

EL DIA DE LA ULTIMA CENA Y MUERTE DEL SEÑOR EN EL CARDENAL TOLEDO

por

J. LEAL, S. I.

I. *El problema*

No se trata de averiguar *el día de la semana* en que cenó y murió el Señor. De esto no hay la menor duda y es unánime el sentir de los autores. "Certum etiam est et sine controversia, Christum quinta die septimanæ qui dicitur dies Iovis ad vesperam agnum comedisse Paschalem, sequenti autem die, quæ erat feria sexta passum et mortuum" ¹.

Esta afirmación rotunda de Toledo tiene su mejor apoyo en el texto mismo de los Evangelistas.

El señor murió ciertamente *en viernes*: "Et cum iam sero factum esset, quia erat *parasceve, quod est ante sabbatum...*" (Mc. 15,42). "*Et dies erat parasceves, et sabbatum illucescebat...*" (Lc. 23,54). "*Altera autem die, quæ est post parasceven...*" (Mt. 27,62). "*Iudæi ergo, quoniam parasceve erat, ut non remanerent in cruce corpora sabbato...*" (Jn. 19,31).

Con la misma certeza se sigue de los cuatro Evangelistas que la última cena tuvo lugar la víspera de la muerte. Por tanto un jueves. Y S. Pablo dice abiertamente: "Dominus Iesus *in qua nocte tradebatur accepit panem...*" (1 Cor. 11,23).

(1) Doctoris Francisci Toleti, cordubensis e Societate Iesu. in Sacrosanctum Icanis Evangelium commentarii, Romæ, 1558, Annotatio V in Cap. XIII, vol. II, col. 2. Siempre que citemos en adelante a Toledo, nos referimos a este capítulo XIII de San Juan.

Si en el día de la semana están abiertamente de acuerdo los Evangelistas, ¿lo están igualmente en el día del mes? Esta es la dificultad y el problema, que tratamos de ver cómo resuelve el Cardenal Toledo.

Para mejor comprender todo el problema, conviene, siguiendo al mismo Cardenal, dar antes algunas nociones sobre la fiesta de la Pascua y de los ázimos.

"Advertendum igitur est, præcepisse Deum Iudæis (Ex. 12, 2-20) ut anni initium ab eo mense caperent, quo educti sunt de Aegypto, qui mensis fuit martius. Præcepit etiam, ut *decimaquarta* die mensis huius, secundum dies lunares (Iudæi enim diebus hisce suos menses computabant) ad vesperam agnum immolarent in memoriam beneficii tanti, quod a Domino acceperunt, liberatione a servitute ægyptiaca. *Decimaquinta* autem die usque ad vigesimam primam, qui sunt septem dies, azymis vescerentur; dicebanturque dies azymorum, per singulosque dies certa quedam sacrificia immolarent; quorum septem dierum primus et ultimus erant maxime solemnes. Incipiebat autem azymorum festivitas a vespere præcedentis diei, nempe decimaquartæ, quando agnus comedebatur cum azymis. Hæc omnia trita sunt nec est qui ignoret" ².

Tenemos, pues, que el primer mes del año judío (marzo-abril), llamado en un principio Abid y luego Nisan, se caracterizaba por la gran solemnidad de la Pascua. Empezaba el 14 por la noche de dicho mes lunar y terminaba el día 21. El 14 por la noche se comía el cordero pascual con pan ázimo o sin fermento y por esta razón se llamaba ya primer día de los ázimos. Aunque en rigor el primero era el día 15. Sin embargo, el uso admitido era llamar ya al día 14 o a la víspera día primero de los ázimos. Los Evangelistas llaman primer día de ázimos a aquel en que se hacen los preparativos para comer el cordero pascual. Ese día primero se acercan los discípulos al Señor y le preguntan dónde quiere que le preparen el convite. (Mt. 26,17; Mc. 15,12; Lc. 22,7). Esta nomenclatura se encuentra en los mismos Rabinos, como prueba Strack-Billerbeck ³.

Toledo aduce en confirmación de esta explicación un texto de Flavio Josefo, donde se dice que los días de los ázimos eran ocho ⁴.

Si no tuviéramos nada más que el texto de los Sinópticos, apenas si se podría sospechar que el jueves en que cenó el Señor no

(2) Annot. V, col. 11.

(3) II, p. 813-815.

(4) Annot. IV, col. 11; Ant. II, 5.

fué el día 14 de Nisan. Y por tanto que el viernes de su muerte no fué el día 15, primer día estrictamente pascual y de los ázimos.

Cuando nos cuentan los preparativos de la Cena, indican que es el día ordinario, el indicado, el que se acostumbra celebrar la cena del cordero. Los discípulos se llegan naturalmente a Jesús y le preguntan dónde quiere celebrar la Pascua, como cosa propia de aquel día. Ni una frase que delate la excepción o anormalidad. Y si Cristo no hubiera cenado el día corriente, los discípulos hubieran dado alguna muestra de extrañeza o hubieran pedido alguna explicación. Nada de esto hay en los Sinópticos.

Con todo, se hubiera podido dudar de si el viernes, día de la muerte, fué el día 15, primer día pascual y festivo, al ver el movimiento y actividad que despliegan los Judíos en la arrestación, proceso y muerte de Jesús. La noche del jueves al viernes si nos encontramos en el día 14-15 era ya noche de descanso y lo mismo todo el día 15. ¿Cómo los Judíos se ocupan más de Jesús que de la cena pascual? ¿Cómo Judas y sus compañeros van armados? ¿Cómo por la mañana temprano se reúne el Sanhedrín en día de fiesta? ¿Cómo van a Pilato a la hora en que se tienen los oficios en el templo? ¿Cómo José y Nicodemo compran la sábana y trabajan en el entierro de Jesús? ¿Cómo Simón el Cireneo viene del campo en día festivo? Estos datos que nos suministran los Sinópticos parecen indicar que el Señor no murió en el día festivo, sino en la víspera más bien. La dificultad sube de punto cuando se lee a S. Juan. Hablando del viernes en que muere el Señor, nos dice que los Judíos no entran en el Pretorio para no mancharse y poder comer la Pascua (18,28). Luego el viernes no habían todavía comido el cordero. Luego o Jesús ha adelantado su pascua o los Judíos le han retrasado. ¿En qué día del mes de Nisan nos encontramos? ¿Estamos en el 14 ó en el 15? ¿Comió Jesús el 13 y muere el 14 ó comió el 14 y muere el 15? La repuesta no es fácil y muy discutida ya desde la época patristica. Nosotros vamos a estudiar la del Cardenal Toledo. Este estudio nos dará lugar para repasar la historia del problema y apreciar su estado en la actualidad.

Las respuestas de los autores se pueden reducir a cuatro. La primera niega que Jesús celebrara la última pascua y sostiene que la cena del jueves fué de simple despedida. La segunda admite el carácter pascual y la pone el 13 de Nisan, como la primera. La tercera se inclina a que Jesús cenó el 14 y los Judíos se retrasaron un día. La cuarta, que es la del Cardenal Toledo, sostiene que tanto Jesús

como los Judíos comieron el día 14 por la noche y que la Pasión tuvo lugar el 15.

II. Jesús come el 13 sin Cordero

La Iglesia Griega sigue generalmente esta sentencia para defender su tesis contra el pan ázimo de la Eucaristía. Jesús comió el 13 y no hizo cena pascual⁵.

El Cardenal Toledo dice simplemente que los griegos ponen la cena del Señor en el 13 de Nisan. Pero no toca el punto de que el Señor hiciera o no cena pascual. Hay Griegos que admilen el carácter pascual, pero la mayoría lo niega, como puede verse en la obra citada de Jugie.

El Cardenal Toledo no menciona esta teoría, porque estaba enteramente muerta en el siglo XVI. Todos los autores postridentinos que hemos consultado suponen como cosa incontrovertible que el Señor celebró la última Pascua. Es lo que supuso también el Concilio de Trento, sin que nadie protestara. "*Celebrato veteri Pascha... novum instituit Pascha*"⁶.

A fines del siglo XVII *Bernardo Lamy* resucitó esta teoría. Sólo admite dos pascuas en la vida pública de Jesús. La tercera no la celebró, "*ipse Dominus Pascha fuit*"⁷.

El promotor más conocido de esta teoría fué en el siglo XVIII *Agustín Calmel*, quien al comienzo de su comentario a S. Mateo, tiene una larga disertación, donde se esfuerza por probar que Jesús no celebró la última Pascua⁸. Entre los testimonios antiguos que reúne, figuran varios Padres que no niegan el carácter pascual de la última cena, sino que solamente dicen que el Señor comió el 13. Así por ejemplo, S. Apolinar de Hierápolis y Clemente de Alejan-

(5) Cfr. *Jugie M.*, *Theologia dogmatica christianorum orientalium*. III. Parisiis, 1930, p. 240.

(6) Ses. XXII, cap. 1; Dz 938; Acta, VIII, 960. El inciso «*celebrato veteri Pascha*» no estaba en la primera redacción del capítulo y se introdujo en la segunda, propuesta a la discusión de los teólogos el 6 de agosto de 1562. En las observaciones no aparece ninguna en contrario. Parece claro por tanto que todos suponían como cierto que el Señor había celebrado la Pascua. *Cavensis junior* para probar que Cristo ofreció en la Eucaristía verdadero sacrificio, dice que antes había ofrecido el cordero pascual. Acta, VIII, p. 761.

(7) *Commentarius in Harmoniam et Concordiam Quatuor Evangeliorum*, Venetiis 1735 (la 1.ª edic. es de 1669). Libr. V, cap. 17, p. 507; *apparatus Chronologicus*, II P; cap. VI, IV.

(8) *Commentarius litteralis in omnes libros V. et N. Testamenti*. Tom. VII, Lucæ, 1736. *Dissertatio de novissimo Paschate* D. N. J. Ch., p. 66-67.

dría. Dicen expresamente que el Señor no comió el Cordero, San Hipólito de Porto y S. Pedro de Alejandría⁹.

Entre los críticos racionalistas se va abriendo también camino la opinión de que Jesús no celebró la última cena pascual¹⁰. Esta teoría acerca cada día más los críticos racionalistas al Evangelio de S. Juan.

A principios de este siglo *M. Box* trató de probar que el banquete último de Jesús no fué el Pascual, sino un Qiddush¹¹. El P. Prat dice de esta teoría que nació ya muerta¹².

El Qiddush, según *Lagrange*¹³, no era un banquete especial, sino una bendición o santificación del banquete que se tenía al comenzar el sábado u otra fiesta, por ejemplo la Pascua. El Qiddush esencialmente consiste en la recitación de una oración que empieza y acaba con una alusión a la santificación. Se pronuncia entre la bendición de la copa y el pan.

Pedro Batiffol se hizo propia la teoría del Qiddush el 1905¹⁴.

A la teoría de los que niegan el carácter pascual de la última cena de Jesús se acerca la explicación de *Le Cumus* y *Fouard*.

Le Cumus habla de un banquete pascual y no real y legal, sino de intención o imitación. El banquete pascual real sólo se podía celebrar el 14 por la noche. Jesús se adelanta al 13 y con su intención y ceremonial convierte esta comida en pascual¹⁵.

(9) *S. Apolinar de Hieráp.* (MG 5, 1928.) Dice que el Señor no comió el 14. *Clemente de Al.* (MG 9, 758) dice claramente que el Señor muere el 14 y cena el 13. El testimonio de Tertuliano (Adv. Iud. VIII, ML 2,656; CSEL. 70, p. 285) lo discutimos nosotros más adelante en el párrafo V y probamos que Tertuliano está por que los Judíos han hecho ya su cena pascual la mañana del viernes Santo. *Victor de Antioquía* en Mc. 14,1, que cita Calmet (Catena in Evang; Mt. et Mc. edidit J. A. Cramer, Oxonii, 1840, p. 417), no dice ni que el Señor comiera el 13. *S. Epifanio*, según explica Petavio (MG 42, 982), es partidario de que el Señor comió el 14 de Nisan «cum nonnullis Iudæis». *S. Hipólito de Porto*: «verisimiliter cenam cenavit ante Pascha; Pascha vero non manducavit, sed passus est» (MG 10, 870). *San Pedro de Al.*, para probar que Cristo no comió la Pascua, cita a Jn. 18, 28 (MG 18, 518s.).

(10) Cfr. *Preuschen*, Todesjahr und Todestag Jesu, Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft, 5 (1904) 1-17; *Schwartz*, Osterbetrachtungen, ib. 7 (1906) 1-33; *Klostermann E.*, Das Markus Ev. Tübingen. 1926.

(11) The jewish antecedents of the Eucharistie Journal of theological studies, 3 (1902) 357-369.

(12) *Jesus christ*, II, Paris, 1933. p. 513.

(13) *St. Marc*; Paris, 1929, p. 358.

(14) L'Eucharistie, Paris 1905, p. 45s. Lo refuta *Lagrange* en su comentario a S. Mc. (1929) y antes lo había refutado *Mangenot* en Rev. du Clergé français 15 fev. 1909. *Coppens* lo ha refutado últimamente en Ephemerides theologice lovanienses (1931) 238-248. Cfr. DB (S), II, col. 1.156-1.163; DTC, V, col. 1.112.

(15) *Vie de N. S. J. Ch.* (1921) III, p. 183.

C. Fouard cree que Jesús conservó todo el ritual mosaico: los ázimos, las hierbas amargas, la salsa heroseth, menos el cordero, que no se podía sacrificar el 13. En resumen, una cena pascual, donde no había cordero, no era pascual. No tiene dificultad en admitir el cordero inmolado privadamente por los discípulos de Jesús¹⁶.

J. M. Lagrange en la primera edición del comentario a S. Marcos (1911) se inclina a que el Señor pudo no comer el Cordero¹⁷.

Los autores que niegan el carácter pascual de la última Cena de Jesús tratan de apoyarse en los textos de S. Juan que parecen indicar que el Señor come antes del día legal y en la orden de Dios que fijaba el 14 de Nisan para la comida del Cordero. Cuando tratemos de la cuarta sentencia, probaremos cómo S. Juan no dice que el Señor comiera el 13 de Nisan.

Esta sentencia tiene una doble dificultad muy seria que nace del texto de los Sinópticos. Niega que el Señor coma el 14 y que haga comida pascual. Ambas cosas están claramente afirmadas por los tres primeros Evangelios¹⁸.

El argumento sobre el silencio del rito pascual y comida del Cordero, que no se menciona explícitamente, tiene escaso o nulo valor, dado el carácter fragmentario de los Evangelios. Y además que todo queda dicho con decir que han preparado la Pascua y que la han comido.

Los exégetas de los siglos XVI y XVII, tan amantes de la letra bíblica, no podían dar valor alguno a esta teoría. Por esto escribe Maldonado: "Quod, cum omnes Evangelistæ tam aperte testentur, eum Pascha manducasse, refutatione non indiget"¹⁹.

El Cardenal Toledo ni siquiera menciona esta teoría; prueba clara del escaso valor que le concedió.

(16) Vie de N. S. J. Ch. (1923) II, appendice X, la Chronologie de la Passion, p. 445-458. Si cette supposition parait trop hardie, il reste a admettre que Jésus. fit immoler l'agneau pascal par ses disciples sans le présenter au temple (p. 458).

(17) Ev. selon St. Marc. Paris, 1911, p. 340. En la edición de 1929, suprime este párrafo.

(18) Mt. 26, 17-19: «*prima... die azymorum... paravimus tibi comedere Pascha... apud te facio Pascha... et paraverunt Pascha*». Mc. 14, 12, 14, 16: «*primo die azymorum, quando Pascha immolabant... paravimus tibi ut manduces Pascha;... ubi Pascha... manducem;... paraverunt Pascha*». Lc. 22, 7s. 11, 13, 15: «*Venit dies azymorum. in qua necesse erit occidi Pascha;... parate nobis Pascha, ut manducem;... ubi Pascha cum discipulis meis manducem?;... et paraverunt Pascha,...* Desiderio desideravi hoc Pascha manducare vobiscum antequam...».

III. *Jesús come la Pascua el día 13*

Esta es la primera sentencia que estudia el Cardenal Toledo. La atribuye sin distinción a los Griegos en general, que la defienden, contra la Iglesia latina. Desde luego algunos Griegos la defienden tal y como aquí se propone: el Señor hace su Pascua el 13 y muere el 14. Pero la generalidad de los Griegos niega el carácter pascual, como hemos dicho antes. Toledo menciona como partidarios a San Cirilo de Alejandría y a Eutimio. Los dos efectivamente la defienden²⁰.

Maldonado observa que de esta teoría deducen los Griegos su tesis contra el pan ázimo. Si el Señor comió el día 13 no usó pan ázimo en la Eucaristía. Pero el argumento no concluye. Pudo anticipar también el pan ázimo.

La sentencia de la anticipación la califica Maldonado de "omnino falsa", y dice "Nunc tantum dicimus absurdissimum esse dicere, Christum Paschæ celebrationem anticipasse, qui omnem legem, quandiu cum hominibus versatus est, et servandam esse docuit, et ad unguem servavit. Inauditum autem est quemquam ante constitutum a Lege diem Pascha celebrasse"²¹. La sentencia de Maldonado no deja lugar a duda. Maldonado no se puede considerar en modo alguno entre los partidarios de la anticipación. Según Maldonado, el Señor come el 14 de Nisan, aunque los Judíos se retrasan un día y se colocan fuera de Ley²².

(19) ¹ In Mt. 26, 20.

(20) S. Cirilo de A., lib. XII in Jn. 18, 28 (MG. 74, 611): «immolare enim Pascha debebant iuxta legem». Eutimio, in Mt. 26, 17; Commentaria in Sacros, quatuor Christi Evangelia, Lovanii, 1543. Dice expresamente que el primer día de los ázimos corresponde a la víspera de la fiesta en S. Juan y que es el 13. Toledo cita también a Nicéforo Calisto, Hist. Eccl. lib. I, cap. 28 (MG. 145, 715). Pero en este lugar solamente dice que la opinión común es que Cristo hizo la Pascua; mas no dice nada sobre el día 13.

(21) In Mt. 26, 2.

(22) Esto prueba toda su larga disertación con ocasión de Mt. 26, 2. Es extraño que el Sr. Ruffini considere a Maldonado entre los autores del día 13. Cfr. E. Ruffini Chronologia V. et N. Testamenti, Roma, 1924, p. 133. En la misma página se cita a Jacquier también. Pero Jacquier no se decide por ninguna sentencia; solamente dice que pudo ser el 14 o el 15 Nisan la muerte del Señor. Cfr. E. Jacquier, Histoire des livres du N. Testament I, Paris, 1908, p. 14. Tampoco Petavio está por el día 13 para la cena, sino que abiertamente defiende el 14, como hemos de ver más adelante. Cfr. MG. 42, 982, 988, en el comentario a S. Epifanio. Y Rationarium temporum II, Venetiis 1749, p. 211, donde precisa más su sentencia y se declara abierto defensor de la traslación, sin creer en ninguna explicación cierta.

En los siglos XVII, XVIII y XIX la sentencia de la anticipación no fué muy bien acogida, fuera de los autores citados en la parte anterior.

A fines del siglo XIX la defiende *Godet* en su comentario a San Lucas²³ y *J. Knabenbauer*, quien, después de exponer las varias explicaciones, juzga como la más probable "ceteris hypothesis multum probabilior", la sentencia de que el Señor cenó el 13 y murió el 14. Aduce todos los testimonios de la antigüedad²⁴.

Th. Calmes está también por el 13. Su argumentación la refuta ampliamente al P. Lino Murillo²⁵.

*P. Joüon*²⁶, *A. Schlatter*²⁷, *Julio Lebreton*²⁸, *Urbano Holzmeister*²⁹, *Agustín Merk*³⁰, *F. M. Braun*³¹, *Hopfl-Gut*³², *A. Tricot*³³, *Juan Prado*³⁴, son también partidarios de esta sentencia.

(23) I-II, París, 1871.

(24) In Mt. 26, 17; París, 1892s. Última edic. 1922, II, p. 422-426. Es extraño que el P. Lagrange (St. Marc. (1929), p. 362) diga que Knabenbauer tiene la misma sentencia de Maldonado y Cornely, esto es que el Señor cenó el 14 y los Judíos el 15.

(25) *Th. Calmes*, L'Évangile selon St. Jean, París, 1904, Cfr. *Murillo*, el Cuarto Evangelio, Barcelona, 1908, p. 422/3.

(26) Se atiene al texto de S. Juan, que le parece muy claro. El Señor cena ante que los Judíos. Puede muy bien ser considerado como partidario del 13 para la cena y del 14 para la muerte. Deja dos explicaciones para la anticipación como posibles. Que un día no bastaba para la inmolación de miles de corderos y así se adelantaba el sacrificio al 13. Y por último, que en cualquier caso, el Señor era dueño de adelantar la Pascua. (L'Évangile de N. S. J. C. París, 1930; p. 576 in Jn. 18, 28 y Lc. 22, 8.)

(27) Está también por el 13 como fecha de la cena y el 14 como fecha de la muerte, cuando dice que el sábado siguiente era probablemente el 15 de Nisan y así doblemente el sábado. (Der Evangelist Johannes, Stuttgart, 1930, in Jn. 19, 31, p. 352.)

(28) La Vie et l'enseignement de Jésus, París, 1931, I, p. 26/7; II, p. 231.

(29) Chronologia Vitae Christi, Romæ, 1933, p. 219-220. Considera como consecuencia de dos principios ciertos: 1) Que el Señor comió la Pascua. 2) Que el Señor murió el 14 de Nisan.

(30) *Cornely-Merk*. Introductionis in S. Scripturæ libros Compendium. París, 1934, p. 772. Da bastante probabilidad a la sentencia de Toledo o de la armonía, pero prefiere la anticipación. Cfr. tamen LThK. I. 18 donde está por la traslación.

(31) Vé muy posible la anticipación. Pero parece está más por el traslado. Évangile selon St. Jean, París, 1934, n. 418.

(32) El Señor cena el 13 y muere el 14. Es inexacto, como él dice, que Lagrange defienda también la anticipación al 13. Lagrange admite dos 14 de hecho, por la diferencia del calendario. Introductionis in sacros utriusque Testamenti libros Compendium, vol. III, Roma, 1938, p. 248, n.º 301.

(33) Initiation biblique, París, 1939, p. 445-448. Habla del 14 como fecha de la muerte del Señor, pero no concreta si se refiere al 14 real o legal. Desde luego cree que el Señor anticipó y por el contexto nos parece se inclina más a poner la cena en el 13.

(34) Prælectionum biblicarum Compendium, Madrid, 1942, p. 379, n.º 441. Cree más probable que el Señor cenara el 13. El P. Simón no se había pronunciado por ninguna sentencia.

En el curso que ha seguido esta sentencia se nota un gran vacío intermedio que son los siglos de la Edad Media y del Renacimiento, si exceptuamos los Griegos que la han defendido siempre. En los primeros siglos tiene sus partidarios y hoy también. En la época tridentina y postridentina en cambio el vacío es completo.

El argumento bíblico está tomado del Evangelio de S. Juan, interpretado en su sentido más obvio, sobre todo en 18,28. Después examinaremos estos textos.

Un segundo argumento se toma de la tradición. Ya desde la primitiva Iglesia son bastantes los autores que sostenían que el Señor había muerto el 14 de Nisan. La contienda sobre la fecha de la Pascua se fundaba, por parte de los orientales, en esta creencia. Los Cuartodecimanos celebraban la Pascua el 14 para conmemorar ese día la muerte del Señor. Sin embargo, esta tradición importante ciertamente no es decisiva, pues nunca fué universal. La Iglesia de Roma protestó siempre. Los testimonios de los Padres del siglo II y III se puede decir que favorecen más esta sentencia. Ya los hemos citado en la primera teoría ³⁵. Los testimonios de los autores del siglo IV, aun orientales, no la favorecen, como son S. Juan Crisóstomo, S. Epifanio y Eusebio. No se trata, por tanto, de una tradición universal o constante. Además, es una tradición que se ha formado de espaldas al testimonio explícito y uniforme de los tres primeros Evangelios. Y, como veremos después, es más fácil reducir el texto de S. Juan al de los Sinópticos, que el de los Sinópticos al de S. Juan. El primer día de los ázimos a que se refieren los Sinópticos no puede ser en manera alguna el 13, sino el 14 ³⁶.

Las razones que se traen para justificar la anticipación, no satisfacen a los mismos partidarios del sistema. El P. Holzmeister

(35) Los testimonios de Tertuliano (Adv. Iudæos, X; ML. 2, 630), S. Justino (Dial. 111; MG. 6, 732), S. Ireneo (Adv. Hæc. lib. IV, cap. 10; MG. 7, 1.000), prueban muy poco, pues pueden interpretarse perfectamente en el sentido de los Sinópticos, a saber, que el Señor come el 14 y muere el 15. Dicen que el Señor muere el primer día de los ázimos. Y este día legalmente era el 15, aunque vulgarmente (lenguaje de los Sinópticos) fuese el 14. El testimonio más claro es de los Padres que cita el Chronicon Paschale (MG. 92, 74-92) y que nosotros ya hemos citado con ocasión de la primera teoría. Eusebio, que nos ha conservado la historia de la controversia pascual (Hist. Ecl. V, 23/24; MG. 20, 493-508), no le ha dado una importancia decisiva, pues él es partidario de que el Señor cenó el 14 y murió el 15 (De sollemn. paschali, 12; MG. 24, 706). No se puede, pues, argüir ni con los Padres orientales, pues tenemos ya en el siglo IV a San Juan Crisóstomo (Hom. 85 in Mt., MG. 58, 754), a S. Epifanio (MG. 42, 982) según la interpretación más razonable de Petavio y el mismo Eusebio en contra.

(36) Cfr. Josefo, Antiq. II, 15, 1; Strack-B., II, p. 987/8.

considera inadmisibile la razón que traen los que apelan al poder del Señor, dueño del sábado y de la Pascua. No fué sólo el Señor, con Él celebraron otros la Pascua el mismo día, si nos atenemos al texto de los Sinópticos³⁷. Los que apelan a un privilegio concedido a los Galileos para anticiparse un día no lo pueden justificar en la tradición, que no existe, sino tienen que contentarse con una mera hipótesis.

La forma que al P. Holzmeister satisface más es la que propone D. Chwolson³⁸. Según Chwolson, cuando la pascua, el día 15 de Nisan, caía en sábado, se adelantaba la inmolación de los corderos al día 13 con el fin de no trabajar el 14 por la tarde, cuando ya empezaba el descanso sabático. En este caso se podía comer el cordero bien el 13, día de la inmolación, bien el 14, día legal de la cena. Jesucristo se atuvo al primer día y cenó el 13 por la tarde.

Esta teoría se basa en dos principios: a) la inmolación del cordero había que hacerla en el crepúsculo del 14 por la tarde, entre la puesta del sol y las tinieblas, conforme al texto de la ley³⁹.

b) Por otra parte la pascua no estaba sobre el sábado y así no dispensaba del descanso sabático. Para cumplir con el precepto pascual, no se podía quebrantar el descanso del sábado. Y era imposible no quebrantar el descanso del sábado si se inmolaba el cordero el 14 por la noche viernes. Esta era la doctrina de los Saduceos.

Pero ya el mismo P. Holzmeister dice que no es cierto que en tiempo de Cristo se inmolase el cordero tan tarde. El año 60 nos dice Josefo que la inmolación se hacía desde el principio de la tarde del día 14⁴⁰. Y lo mismo testimonia la Mischna⁴¹.

El P. Lagrange⁴² examina esta teoría y asegura que desde el tiempo de la Mischna ha prevalecido el principio de que la Pascua está sobre el sábado y que por tanto no se quebranta el descanso sabático con la inmolación del cordero. Esta norma se atribuye a Hillel. Y, aunque se probase que no regía en tiempo de Jesús, como sostiene Chwolson, no se seguiría que era polestativo comer el cordero el 13 y el 14. Hay mucho de arbitrario e hipotético en este sistema. Ante todo nos encontramos con una violación clara de la ley, que ordenaba que el cordero se comiese el mismo día de la

(37) Mc. 14, 12; Lc. 22, 7.

(38) Das letzte Paschamahl, 2.^o, Leipzig, 1908.

(39) Ex. 12, 6, «Inter duas vespertas»=bén há'arbaim.

(40) Bell. 6, 9, 3, 423; Holzmeister, p. 220.

(41) Peshaim, 5, 1.

(42) St. Marc., 1929, p. 360.

innolación (Ex. 12,8). Otra violación de la ley no menos grave era celebrar todo el rito pascual el día 13. La manera más sencilla de cumplir con la ley era adelantar la hora del sacrificio y ponerlo en las primeras horas del 14 por la tarde. Esta era la práctica corriente por lo menos desde los tiempos de Filón, que afirma que se empezaba a medio día ⁴³.

El Cardenal Toledo califica de *certissima* la sentencia que niega que Jesús adelantara su cena "Dominus non prævenit celebrationis tempus, secundum legis statutum, ita, ut agnum decima tertia lunæ comederit. Hæc responsio certissima est, omnesque catholici reiciunt sententiam græcorum". Estas palabras de Toledo nos revelan el estado de la cuestión en su tiempo. En la época tridentina no se le da ninguna importancia.

La razón decisiva para el Cardenal Toledo y demás autores de los siglos XVI y XVII, está en el texto de los Sinópticos que es claro y no deja lugar a duda. "Sunt argumenta multa ad hanc responsionem confirmandam; at ubi expressa est Scripturæ auctoritas, non est cur tempus in iis, quæ non sunt necessaria, conteramus" ⁴⁴.

(43) De Septenario, 18; ed Cohn. V. o. 120.

(44) Annot. V. col. 14. El único autor del siglo XVI que hemos encontrado en favor de la anticipación es Fr. Luis de León, en un opúsculo que dió a la imprenta en Salamanca en el 1590. De utriusque agni typici atque veri, immolationis legitimo tempore, Salmanticæ, 1590. Posteriormente los PP. Agustinos de Salamanca lo incluyeron en el tomo VII pp. 343-359) de las obras completas, 1891-1895. Sobre la mente de Fr. Luis de León puede verse *Salvador Muñoz Iglesias*. Una opinión de Fr. Luis de León sobre la cronología de la Pascua, *Estudios Bíblicos*, 3 (1944), 79-96. Adopta una forma peregrina que no ha tenido eco ninguno en la literatura posterior. Tanto Jesús como los Judíos comen el mismo día, que fué en la *primera víspera* del 14 de Nisan, o sea, el 13 por la noche, porque esta era la *fecha legítima*. La muerte del Salvador tuvo lugar el 14 a medio día, antes de que empezara la gran solemnidad de la Pascua. Cuando S. Juan habla de que los Judíos (18, 28) no quieren entrar en el Pretorio para no contaminarse y comer la Pascua, se refiere no al cordero pascual, que han comido el 13 por la noche sino a los sacrificios del gran día de la Pascua y a los panes ázimos que debían comerse con pureza legal los días sucesivos.

Las razones de Fr. Luis de León pueden verse en el citado artículo del Sr. Muñoz Iglesias.

Es una sentencia que tiene los inconvenientes del sistema de la armonía, y los de la anticipación, pues tropieza con el texto obvio de los Sinópticos y el de S. Juan. Su dificultad mayor proviene también de lo que es su principal originalidad. Considera que el primer día de los ázimos era todo el 14, a partir de la tarde del 13. Esto es enteramente gratuito y ningún autor se lo concede. En tanto el 14 se llama primer día de los ázimos, en cuanto que ya en su tarde, principio del 15, se comían los ázimos. Si Flavio Josefo habla en algún pasaje de ocho días de ázimos, no es porque considere como tal a todo el día 14, empezando desde el 13, sino porque en parte del 14 se comían ya los ázimos. Otras veces habla nada más que de siete días, terminología inexplicable en la sentencia del Maestro Fr. Luis de León. La Escritura sólo

IV. *Los Judíos retrasan la Pascua*

Esta sentencia considera irreducibles los dos grupos de Evangelistas y opta por admitir que cada uno se coloca en un punto de vista distinto, y que de hecho hubo dos fechas admitidas para la Pascua. Los Sinópticos hablan de la Pascua de Jesús, legal y común. S. Juan habla de la Pascua de los Judíos, oficial, basada más que en la ley en la tradición, y de pocos también.

Expuesta así en términos generales, es una teoría hoy muy universal, la primera en número de partidarios.

Todos los autores postridentinos aluden a ella y citan como primer fautor a *Ruperto*⁴⁵, *Pablo de Burgos*⁴⁶, *Juan Hentenius*⁴⁷, *Juan Lucidus Sarnosathemus*⁴⁸, y *Pablo Middelburgius*⁴⁹.

Entre los principales defensores del sistema están en el siglo XVI, *Jansenio de Gante*⁵⁰ y *Juan Gagnaerus*⁵¹.

En el siglo XVII, *Alfonso Salmerón*⁵², *Juan de Mariana*⁵³, *Guillermo Estio*⁵⁴ y *Petavio*⁵⁵. *Juan Hardouin* es el primero que habla

habla también de siete días; nunca menciona ocho días ázimos, como debía mencionar, caso de que fuese tal el 14 completo.

En suma, que la sentencia del Maestro Salmantino, fuerza los textos de la Ley, los de los Sinópticos y los de S. Juan. Algunos autores del sistema de la anticipación han entendido el texto de los Sinópticos como Fr. Luis, pero han reconocido que la fecha legal para la comida del cordero era el 14 por la noche, principio ya del 15.

(45) *Rupert. Tit.* in Mt. 10, 13; ML. 168, 1.533.

(46) *Addit. ad Lyran.* in Mt. 26, 17; Venetiis, 1.588, p. 82.

(47) En la prefación que tiene al Comentario a los Evangelios de Eutimio, cuyo intérprete es. *Commentaria in Sacros. quatuor. I. Ch. Evangelio, auctore Euthimio Zigabono, interprete Ioanne Hentenio, Lovanii, 1543.*

(48) En su obra «*De emendatione temporum*». Venetiis, 1573, continuada después hasta 1575 por *Jerónimo Bardi* (Venetiis, 1575) y añadió una disputatione «*de vera die passionis*».

(49) *O Middelburgensis* como suelen escribir los autores postridentinos en su obra *Paulina*, sive de recta Pasche celebracione. *Foro Sempronii, 1513.* Estos son los autores citados por casi todos. Alguno cita también a *Catarino* en su libro *TI* contra *Caletanum* y a *Onufro*, lib. *II* *festorum*.

(50) *Commentaria in Concordiam ac totam Historiam evangelicam*, Lugduni, 1530, cap. *CCXXVIII*. Alude a la explicación de *Ruperto* y defiende claramente que el Señor comió el 14 y los Judíos el 15.

(51) *In IV Sacros. J. Ch. Evangelia necnon Actus Apost. Scholia*, Parisiis, 1552. Sostiene que Cristo celebra el día 14, señalado por la Ley. Los Judíos el 15, «*non ex lege, sed ex traditione*». Edic. 1631, p. 682.

(52) *In Evang. Historiam Comment.* Colonie Agr. 1613, IX, tract. 4, p. 23-31.

(53) *Scholia in V. et N. Testamentum*, Matrúti, 1619.

(54) *Annotationes aureæ in præcipua ac dif. S. Scripturæ loca*, Antuerpiæ, 1621.

(55) *S. P. N. Epiphanií, . . . opera omnia, . . .* Parisiis, 1622 (MG. 42). *Rationarium temporum*, Parisiis, 1633.

de un privilegio o costumbre por parte de los Galileos para adelantarse al 13. Excitó bastante los ánimos su teoría y se publicaron folletos contra él ⁵⁶. *José Pezron* es el último autor que hemos consultado del siglo XVII y lanza la semilla que después ha de germinar en la teoría del doble principio del mes en el P. Lagrange. Dice que los meses lunares de los judíos tenían dos principios, el de la conjunción y el de la fase. Los Galileos y Jesús se atienen al primero; los de Jerusalén al segundo ⁵⁷.

En el siglo XVIII, *Tomás Erhard* adopta enteramente la teoría de Pezron ⁵⁸.

En el siglo XIX está *Rodolfo Cornely* ⁵⁹.

Los autores del siglo XX son muchos. Nosotros damos los nombres de aquellos cuyas obras hemos podido consultar. Son, según el orden cronológico de sus publicaciones, *Cellini* ⁶⁰, *J. Bover* ⁶¹, *F. Ceulemans* ⁶², *J. M. Lagrange* ⁶³, *S. Vosté* ⁶⁴, *Lusseau et Collomb* ⁶⁵,

(56) De Supremo Christi Paschate, Paris, 1698. Sostiene que los Galileos comieron el Jueves y los de Jerusalén el Viernes. Cfr. etiam Commentarius in N. T., Amstelodami, 1741, Mc. 14, 12; Lc. 22, 7. Los Sinópticos hablan de la Pascua según la celebran los Galileos. Jn. 13, 1; 18, 28, se refiere a la Pascua, según la celebran los de Jerusalén.

(57) Histoire évangélique confirmée par la judaïque et la romaine, Paris, 1698. En Migne Scripturæ Sacræ cursus completus, vol. 27, 293-1.410. Cfr. especialmente col. 1.390-1.410.

(58) Isasoge cum commentario in universa Biblia Sacra. 2 tom. en 1 vol. in f. Augustæ Vindelicorum, 1735; cfr. Jn. 13, 1. Aquel año hubo dos fechas 14 para inmolarse el cordero, según las dos neomenias. Cita expresamente a Pezron y dice que «apte dirimit quæstionem» en la disertación que ha puesto a su Historia Evangélica. Jesús escoge una neomenia y los príncipes de los Sacerdotes otra.

(59) Introductio in N. T. libros, París, 1886, p. 269-273.

(60) L'ultimo Phase o banchetto pasquale di N. S. G. G., La Scuola cattolica N. S. V., 5 (1914, 2), 15s.

(61) Está porque el Señor muere el 15 de Nisan. (Las dos fechas principales de la Cronología evangélica, Razón y Fe 43 (1915, III, 189), que fué víspera de la Pascua oficial que retrasó el partido de los Saduceos.) (De Getsemani al Calvario. Barcelona, 1916, p. 69.)

(62) Es partidario de que los Judíos retrasan, conforme indica S. Juan. (Commentarius in Ev. secundum Ioannem. Malinas, 1929, p. 253, in Jn. 18, 28; cfr. in Mt. (1928), p. 182-390.)

(63) Cree que el año de la muerte del Señor hubo dos fechas 14 de Nisan de hecho. Unos creyeron que el Jueves era el 14 y otros que el Viernes. Así el Señor comió el 14 y los Judíos también comieron el 14 de Nisan, aunque lo hicieron un día después. (Evangile selon St. Marc., Paris, 1929, p. 362-363; Evangile selon St. Jean, 1925, p. 471; Revue Biblique, 1930, p. 287-288.)

(64) Studia Ioannea, Roma, 1930, p. 309-313.

(65) Manuel d'Études bibliques, Paris, 1932, p. 759-762. Se queda bastante dudoso por falta de datos al presente.

*J. Huby*⁶⁶, *F. Prat*⁶⁷, *F. M. Braun*⁶⁸, *J. Marchal*⁶⁹, *L. Pirot*⁷⁰, *Schuster-Holzammer*⁷¹, *D. Buzy*⁷², *M. Sales*⁷³, *J. Renié*⁷⁴, *S. Rosadini*⁷⁵, *A. Durand*⁷⁶, *P. Gaechter*⁷⁷, *A. Tricot*⁷⁸ y, por último, *J. Ricciotti*⁷⁹.

Todos estos autores están porque los Judíos comieron un día después que Jesús. La forma como exponen o justifican su sentencia cambia mucho. Vamos ahora a dividirlos según las diversas explicaciones que dan al razonar el traslado de la Pascua.

(66) *St. Marc.*, p. 366/67. Jesús come un día antes que el oficial. Se confirma en 1932 en el discurso sobre la cena, p. 13. Se inclina a la de los Rabinistas, pues sólo menciona a Lagrange y Strack-B. en *St. Marc.*

(67) *Jésus-Christ*, vol. II, 515-520, se inclina por la explicación de Strack-Bill.

(68) *Evangile selon St. Jean*, Paris, 1934, p. 418. Admitiendo como posible que el Señor adelantase un día la cena por propia autoridad, cree más probable la sentencia de Strack-B., que supone muchas suposiciones y suscita dudas que la hacen sospechosa, y todavía más la de Lagrange, según la cual los Galileos se adelantaron un día en el cómputo del principio de mes sobre los de Jerusalén.

(69) *Evangile selon St. Luc.*, Paris, 1934. Rechaza la hipótesis de que el Señor se haya adelantado al 13, como contraría a los Sinópticos. Supone que no se puede conciliar a Jn. con los Sinópticos y se inclina más a la sentencia de Strack, p. 254.

(70) *Evangile selon St. Marc.*, Paris, 1934. Sigue a Braun, pues remite a él pág. 570 en Mc. 14, 12. Allí hace constar cómo «primo die azymorum» ha sido explicado por el día anterior por el Crisóstomo (MG. 58, 729) Teofilacto (MG. 123, 440) Pseudo-Victor (Catena, p. 420) Eutimio (MG. 129, 652), pero no se han puesto de acuerdo en el día fijo. El Crisóstomo está por el día 14; Teofilacto y Eutimio por el 13.

(71) Son también partidarios de la teoría del aplazamiento. El Sanhedrín trasladó la fiesta de la Pascua al Sábado (*Historia Bíblica*, Barcelona, 1935, p. 353.)

(72) *Evangile selon St. Mt.*, Paris, 1935. Parte del supuesto que Jesús come el 14 en Mt., 26, 17, p. 344.

(73) *I quattro Evangelii*, Turín, 1937; in Mt. 26, 16. Aunque tiene por probable también el que se pudiese celebrar la cena el 13 y el 14, aunque todos cenasen un mismo día, a saber, el 14 por la noche, conciliando S. Juan con los Sinópticos.

(74) *Manuel d'Écriture Sainte*, vol. IV, Paris-Lyon, 1938, p. 604-606. Se inclina a la explicación de Lagrange.

(75) Está abiertamente por el traslado de parte de los Judíos. *Institutiones introductoriae* in libros N. T., Roma, 1938, p. 335.

(76) Pone en último término la sentencia que ahora examinamos, después de refutar las anteriores. Pero en todas ellas encuentra suposiciones arbitrarias y opta por que no podemos determinar la fecha. *Evangile selon St. Jean*, Paris, 1938, p. 564.

(77) *Summa Introductionis in N. T. Oeniponte*, 1938, «Tempore publice fixo», según S. Juan. Luego fecha distinta de la que dan los Sinópticos.

(78) Habla del 14 como fecha de la muerte del Señor. Pero está muy impreciso. No concreta si habla del 14 real o del 14 legal u oficial. Si se refiere al 14 real, hay que ponerlo entre los autores que están por que Jesús adelantó su cena. Si se refiere al 14 oficial, estaría con los que creen que los Judíos retrasaron una fecha la comida pascual. Por todo el contexto nos parece que está más bien con S. Juan y con los que creen que el Señor adelantó un día. *Initiation biblique*, Paris, 1939, p. 447.

(79) *Vita di Gesù*, Milano-Roma, 1941, p. 652-660.

1. *El proceso de Jesús*

La forma más antigua de esta sentencia es la que insinúan Eusebio y S. Juan Crisóstomo.

Eusebio dice así: "Dominum prima die azymorum comedisse Pascha testatur Scriptura; ipsi vero Iudæi non qua die oportebat ut ait Lucas, Pascha comederunt, sed die sequenti quæ erat azymorum secunda, lunæ vero quinta decima; non ergo prima die in qua fuerat immolandum comederunt, prout lex volebat Pascha, sic enim cum Servatore et ipsi Pascha comedissent; *sed iam tum struendis Servatori insidiis occupati, a sua malitia excæcati omni veritate exciderunt*".

S. Juan Crisóstomo, es partidario también de esta explicación: "Quid ergo dicendum? Ipsos altera die comedisse et *ob necis huius cupiditatem* legem violasse. Neque enim Christus tempus paschale transgressus est, sed illi nihil non ausi multasque leges violantes" ⁸⁰.

Toledo expone así la sentencia: "Tertia sententia est, Christum agnum comedisse decima quarta et passum decima quinta, et tunc etiam Iudæos agnum comedere solitos, quando Christus comedit; tamen illo tempore, quia occupati erant mori et neci Christi procurandæ, distulisse esum, non tamen quod sic facere soliti essent" ⁸¹.

En esta sentencia se debe distinguir: a) *el hecho* del retraso por parte de los Judíos, que difieren un día la cena pascual. Y esto es común a todos los autores modernos, que hemos citado al principio de esta sección.

b) *La explicación o motivo* del retraso que se puede discutir y de hecho es inadmisibles para la generalidad de los autores modernos, que la citan nada más que a título de curiosidad. Oigamos a Cornely hablando de Eusebio y el Crisóstomo: "Qua sua sententia viam ad difficultatem solvendam monstrarunt, etsi ratio, ob quam Pascha ab Iudæis illo anno dilatum dicunt, verisimilitudine careat" ⁸².

Esta explicación, en virtud de la cual los Judíos accidentalmente, por aquel año, sin que se suponga costumbre ninguna, retra-

(80) *Eusebio*, de solemnitate-paschali, 12; MG. 24, 706. *S. J. Crisóstomo*, Homil. 84 (85) in Mt.; MG. 58, 754. Toledo cita también Homil. 82 (83) in Jn. MG. 59, 452. Toledo cita también a Teofilacto. In Jn. 18,28; MG. 124, 255.

(81) Annot. V, col. 13.

(82) Introd., p. 271.

san la pascua, nada más que para darse más de lleno al proceso y juicio de Jesús, le parece a Toledo "tolerabilior duabus prioribus"; a saber más admisible que la sentencia de la anticipación o la explicación del retraso habitual, para prevenir dos fiestas seguidas. Sin embargo, también ésta la califica de *falsa e infundada*. "Sed tamen falsa est es sine fundamento. Non enim ausi essent Pharisæi illi, qui legem exactissime profitebantur, adstantibus tunc ex omni parte Iudæis, contra præceptum expressum Dei quidquam agere. Non enim Christo opponere etiam fingendo et mentiendo potuerunt tantam transgressionem, quanta illa esset, Deo expresse præcipiente, ut nocte et die illa immolaretur et comederetur Pascha" ⁸³.

Si los textos de S. Juan, en la que se fundan los partidarios de esta sentencia, se refieren a la Pascua, indican que los Judíos no se habían percatado de disimular ante el pueblo la dilatación de la cena. Los textos de S. Juan, si algo prueban, prueban ciertamente que la Pascua no se celebró aquel año pública y oficialmente en el día en que la celebró Jesús. Ahora bien, como esta sentencia admite que Jesús la celebró el día 14 por la noche, se sigue abiertamente que los Judíos pública y oficialmente, no la celebraron el 14, sino que la difirieron hasta el 15, mirando solamente al proceso de Jesús.

En esta forma tienen perfecta aplicación los inconvenientes que asigna Toledo. ¿Tenía tanta importancia el proceso de un hombre que justificara una violación tan fragante y clara como era no celebrar oficialmente la Pascua el día que Dios había señalado? Lo único que se podía admitir era que algunos de los más interesados y activos en el proceso de Jesús, como simples privados e individuos, no la hubieran comido el día legal. Esto no solamente no repugna, sino que es muy verosímil. La pasión contra Jesús era tan fuerte que con tal de satisfacerla y deshacerse de un tan fuerte enemigo, podían no vacilar en quebrantar el precepto pascual.

Esto lo pudieron muy bien hacer como particulares y privadamente. Pero en manera alguna pública y oficialmente. Y S. Juan si algo dice, es que los Judíos, el Sanhedrín, no había celebrado la Pascua el viernes por la mañana. Si algo prueba también el calificativo de gran sábado que sigue al viernes, es que oficialmente se había transferido la Pascua al sábado.

Los autores modernos están de acuerdo en este punto con Toledo. El proceso de Jesús no justifica la dilación de la Pascua, ni explica los textos de S. Juan.

2. La proximidad del sábado

Dentro de la misma sentencia de que los Judíos retrasan la Pascua el año que muere Jesús y viendo que no basta la explicación de Eusebio y el Crisóstomo, Ruperto Tuiciense halla otra explicación, que ha tenido favor aún entre los modernos. La expone así:

“Inter traditiones plurimas, quas seniores Iudæorum superstruxerant traditionibus Dei, illud quoque statuerant, ut si diem ante sabbatum, quam sextam feriam dicimus, contingeret esse 15 mensis, non celebraretur sollemnitas, sed differretur in diem sequentem sabbati, difficile et incommodum esse dicentes duo sabbata continuare, i. e. duobus diebus vacare ab omni opere... Traditio hæc cognita magnam solvit quæstionem ei, qui forte dicat: Quum Iudæi 14 ad vesperam celebrando pascha agnum comedissent et sequenti die, quoniam 15 erat, sollemnitatem celebrare et secundum legem vacare debuisent, quomodo illis iudicia tractare licuit? Hanc, inquam, quæstionem solvit cito cognitio illius iam dictæ traditionis, quia traditum illis fuerat, differre sollemnitatem, cum evenisset ante sabbatum legale dies 15 mensis, et pro duobus sabbatis unum celebrare sabbatum magnum sollemnitate duplici”⁸⁴.

Maldonado⁸⁵ cita ya este mismo paso de Ruperto y dice que después de él Pablo de Burgos ha probado con gran erudición y diligencia la misma explicación. Dice que era uso corriente desde la vuelta del destierro.

“Paulus vero Burgensis, homo diligens et fide dignus, affirmat, se Cum Hebræo quodam, eiusmodi rerum peritissimo, ex Hebræorum calendario ducto calculo, comperisse, eo anno, quo Christus mortuus est, pascha in feriam sextam incidisse; itaque Christus ipsa feria sexta, ut lege præceptum erat et Pascha celebravit et mortuus est; Iudæi vero, ut a maioribus constitutum fuerat, die sequenti celebrarunt”. Y esta es la sentencia que abraza Maldonado: “Eam ergo probo sententiam, quam multi non probant, neque Christum tempus Paschæ anticipasse, neque Iudæos distulisse, sed non eodem tamen die celebrasse, sed Christum legis præscriptum, Iudæos maiorum suorum traditionem secutos esse”.

Al año siguiente de salir el comentario de Maldonado, salía el

(84) In Mt. 10, 13; ML. 168. 1533.

(85) In Mt. 26, 2; edic. de Maguncia. 1853. vol. I, p. 362.

de Salmerón ⁸⁶, ferviente defensor del retraso por parte de los Judíos. Dice que en su tiempo son muchos los que defienden la misma sentencia y cita diversos autores. Entre otros a *Juan Gagnæus*, francés. En sus Escolios a los cuatro Evangelios (1549), defiende esta sentencia de Salmerón ⁸⁷.

Cita también a *Jansenio de Gante*, cuya sentencia es clara. Aduce asimismo el testimonio íntegro de *Ruperto Tuiciense*, y de *Pablo de Burgos*.

Tienen especial interés los textos que trae de *Tertuliano* y del *Crisóstomo*.

"Quæ passio Christi intra tempora LXX ebdomadarum perfecta est sub Tiberio Cæsare, consulibus Rubellio Gemino et Fusio Gemino mense martio temporibus Paschæ, die octava kalendarum aprilium die prima azymorum qua agnum occiderunt ad vesperam, sicut a Moyse fuerat præceptum" ⁸⁸.

Este paso de Tertuliano favorece o a los partidarios de que el Señor comió el 13 y murió el 14 o a los de que todos comieron el 14 y el Señor murió el 15, como probaremos después. Pero Salmerón interpreta las mismas palabras de Tertuliano en su sentido de esta manera: "Ilo die quo Christus est mortuus, præceptam fuisse agni immolationem, quam non intelligo a peculiari Dei mandato præceptam, sed traditione seniorum observari madalam" ⁸⁹.

Esto no lo dice Tertuliano, pero era necesario para que el Señor coma el 14 y los Judíos el 15, como sostiene Salmerón.

Del Crisóstomo aduce dos textos, que están claramente por el retraso al 15 de parte de los Judíos, pero el Crisóstomo no está en manera alguna con la idea de Salmerón. No habla de que difieran los Judíos la cena *por motivo del sábado*, como sostiene Salmerón, sino por el odio o pasión contra Cristo. Ni esto lo da tampoco por seguro, pues dice también que la Pascua en S. Juan se puede referir a toda la solemnidad ⁹⁰.

(86) Comment. in evangelicam historiam; Matriti, 1597-1602; Tom. IX, tract. 4.

(87) Cristo come el día 14 de Nisam, mientras los Judíos se retrasan un día «non ex lege, sed ex patrum traditione». In IV Jesucristi Evangelia, necnon Actus Apostolorum. . . . Scholia. Parisiis, 1552. Obra póstuma. In Jn. 18, 28.

(88) Tert. Adv. Iudæos, cap. 8, CSEL Vol. 70, Vindobonæ, 1942, p. 285, Recensuit Aemilius Kroymann. ML. 2, 656.

(89) O. cit. p. 31.

(90) Jn Mt. 26, 58; Homil. 84 (85); MG. 58, 754; Jn. 18, 28; Homil. (83) (82). MG. 59, 452. «Vel Pascha vocat totam sollempnitatem, vel ipsi tum Pascha faciebant, Christus vero pridie fecerat». Esto dice al comentar Jn. 18, 28. ¿Por qué difieren los Judíos, caso de que difieran? Lo explica al comentar Mt. 26, 58, diciendo que por odio a Cristo, para poder darle muerte.

El P. *Juan de Mariana* es decidido partidario de la explicación de Salmerón. Estas son sus palabras: "*Iuxta legem* Moysis Pascha celebratur decima quarta luna, quæ incidit feria V. Ex Iudæorum traditione Pascha non poterat celebrari feria 2, 4 et 6, sed differebatur in sequentem diem. Christus legem servare voluit et fortasse alii de populo, nihil curans de traditionibus. Iudæi iuxta suas traditiones transtulerunt in diem sabbati... Hæc est vera ratio et plana ad concordiam Evangelistarum... Hallucinantur qui alias semitas sequuntur" ⁹¹.

Guillermò Estius es también franco partidario de la misma sentencia. No se opone a que el Señor comiera el día 13, pero le parece mucho más probable que comiera el 14 y los *Pontífices y Fariseos* se retrasasen al 15 para unir el primer día de los ázimos con el sábado. Aunque Pablo de Burgos cree que todos los Judíos se retrasaron un día, él opina con el Crisóstomo que fueron sólo los dirigentes del pueblo ⁹².

En general todos los autores partidarios de la traslación en los siglos XVI y XVII apelan siempre a la costumbre judía de no tener dos fiestas seguidas, que es la razón que explicó y probó Pablo de Burgos. El primero que la rechaza es Petavio y luego Hardouin, Pezron y Erhard, a fines del siglo XVII y principios del XVIII.

El P. Cornely la vuelve a abrazar en el siglo XIX ⁹³.

Entre los modernos encontramos a *Ceulemans* ⁹⁴.

Marco Sales le da gran probabilidad lo mismo que a la de Knabenbauer y Toledo ⁹⁵. *Rosadini* la tiene por más probable ⁹⁶.

El P. *Cornely* la defiende contra dos dificultades que se le suelen oponer. El Talmud dice que esta costumbre de retrasar la Pascua, cuando caía en viernes el 15, data del destierro de Babilonia. Aunque el Talmud no sea fuente fidedigna en todas las afirmaciones, pero no se prueba su falsedad en este aserto. Es claro que esta tradición no la inventó el Talmud para facilitar a los cristianos la

(91) Scholia in Vetus et Novum Testamentum, Parisiis, 1620, p. 791, in Jn. 18, 28.

(92) Annotationes in præcipua ac difficiliora Sacræ Scripturæ loca, 3.^a edit. Antuerpiæ, 1652, in Jn. 13, 1; 18, 28; pp. 617-628.

(93) Introductio in U. T. Libros Sacros, Vol. III, Paris, 1886, p. 271-273. Cita en su favor a *Salmerón, Jansenio, Mariana, Estius* y *Manuel Sa*, pero este último no la defiende, sino que es partidario de la armonía, como veremos después.

(94) Commentarius in Mt., Mechliniæ, 1928, p. 387.

(95) P. 117.

(96) P. 335.

concordia de los Evangelistas. Por otra parte es una costumbre razonable.

Nada debe extrañar que no tengamos documentos contemporáneos del Señor para probar esta costumbre. Fuera de los Evangelios no tenemos otra historia que la de Flavio Josefo, el cual sólo pone aquellos usos y costumbres que necesitan los gentiles para entender la historia de Israel ⁹⁷.

Knabenbauer, aunque no abraza esta explicación, completa la defensa que hace de ella Cornely.

Para admirar que los Judíos trasladaron la fiesta, debe bastar el testimonio de los Evangelios. El privilegio de la amnistía por Pascua lo conocemos solamente por los Evangelios.

La traslación, por otra parte, no tiene nada de raro. Nos consta la importancia que daban los Fariseos a las costumbres y tradiciones de los mayores. La misma Escritura nos habla de la Pascua trasladada al segundo mes (Cfr. Nm. 9, 1os; 2 Par. 30, 2s). Si había causas por las cuales se podía diferir hasta en un mes la celebración de la Pascua, ¿por qué no las podía haber para diferirla en un día?

La regla del *Badu*, en virtud de la cual el primer día pascual no podía caer ni en lunes, ni en miércoles, ni en viernes, se formaliza por los rabinos en el siglo IV cristiano. Pero antes tuvo que haber sus precedentes hasta que cuajara en una regla oficial. "Vix probabile est talem normam de repente esse inductam; potius evenire solet ut id quod sæpius iam factum fuerit variis ex causis tandem in consuetudinem et legem abeat ordinariam. Saltem id concedendum erit si rabbini sæculi IV ausi sunt id statuere, etiam sacerdotibus et legis doctoribus tempore Christi (qui profecto non nimia tenerentur reverentia legis divinæ) aliquid simile semel posse attribui" ⁹⁸.

Así es como exponen los modernos esta teoría.

Veamos ahora qué juicio le merece al Cardenal Toledo.

El Cardenal Toledo ha reaccionado enormemente contra esta explicación que considera como la segunda sentencia entre las que tratan de explicar los textos de los diversos Evangelistas.

"Secunda sententia est nostro sæculo quorundam, qui, Christum quidem comedisse Pascha decima quarta, et passum decima quinta die lunæ affirmant: Iudæos tamen celebrasse tunc Pascha,

(97) P. 272.

(98) *Knabenbauer*, in *Mt.* Vol. II, p. 421.

quando Christus celebravit, negant; sed transtulisse asserunt ad decimæ quintæ vesperam, quando mortuus est Christus: et quidem re vera Christus decima quinta passus est; tamen Iudæi illam diem computabant pro decima quarta ⁹⁹.

Expone luego el Cardenal la regla del Badu que observaban en el siglo XVI los Judíos y dice así: "In cuius sententiæ explicationem attendenda est Iudæorum observatio, quam nunc etiam habent; quando enim dies prima lunæ primi mensis incipit feria secunda, quarta aut sexta ¹⁰⁰, tunc non incipiunt numerare ab illa die, sed a sequenti; et illo anno prima dies mensis aliter cumputabatur secundum numerum verum cursus lunaris, aliter secundum observantiam Iudæorum" ¹⁰¹.

Preguntará alguno, ¿por qué no quieren los Judíos que el primer mes del año o el mes Nisan empiece por lunes, miércoles o viernes?

Responde con gran claridad el Cardenal Toledo: "Causa autem cur sic dies commulentur hæc est: *ne duo festa simul consequantur*, in quibus nihil operari licet. Si autem novilunium martii, seu prima dies esset feria secunda, tunc festum Expiationis, quod est decima septembris, celebrandum esset die veneris, essentque duo festa successive; dies nempe veneris et sabbati. Si autem prima martii esset feria quarta, idem festum Expiationis esset die dominica, et tunc sabbatum et Dominica essent observanda. Si autem Tabernaculorum decima quinta septembris, celebraretur in Dominica, essentque simul sabbatum et Dominica. Eadem ratione, si feria sexta esset, prima martii, tunc prima dies Azynorum esset dies veneris, quæ erat decima quinta tunc autem essent duò coniuncta festa dies veneris e sabbati" ¹⁰².

Ahora hace la aplicación al hecho de la cena y la muerte del Señor: "Dicunt igitur isti, quando Christus passus est, tunc novilunium fuisse feria sexta, idcirco Iudæi transtulerant in sequentem; unde factum est, ut dies iovis fuerit *vere* decima quarta et dies veneris, quando passus est, decima quinta, tamen propter translationem non *reputabatur*, quando Christus passus est, nisi decima quarta, et

(99) Annot. V, col. 12.

(100) Esto es lo que recuerda la palabra *Badu*, formada por las tres letras hebreas Beth, Daleth y Waw que ocupan el segundo, el cuarto y el sexto lugar del alfabeto y equivalen por tanto a los números 2, 4 y 6; a los días 2, 4 y 6 de la semana por consiguiente.

(101) Ib., col. 12.

(102) Ib., col. 12.

quando comedit agnum decima tertia. Christus autem voluit comedere agnum *secundum verum tempus* a lege præscriptum, non secundum Iudæorum traditionem, quam Iudæi nunc observant" ¹⁰³.

Compara después esta explicación con la sentencia de los Griegos y partidarios de la anticipación por parte del Señor, y dice:

"Hæc sententia multum a prima differt: huius epim assertores affirmant, Christum vere decima quarta celebrasse Pascha secundum Legem, et decima quinta mortuum; Iudæos vero propter translationem prædictam, festa commutasse. At qui primam defendunt sententiam, asserunt decima tertia vere die a novilunio comedissee agnum, et passum decima quarta" ¹⁰⁴.

El Cardenal Toledo publicaba su comentaria el 1588. Para entonces ya había salido a luz la obra de Jansenio de Gante (1549).

Aunque no lo nombra, cuando habla de los partidarios de esta sentencia, pero sin duda que debe pensar en él. La obra de Salmerón y Maldonado salieron más tarde, pero pudo muy bien conocer su opinión, como contemporáneo de ambos.

Toledo sabe muy bien que algunos de su tiempo defienden esta sentencia y se extraña de que siendo católicos se dejen arrastrar por las fábulas de los Judíos: "Miror autem catholicos hoc doctores Iudeorum nostri temporis fabulis fidem adhibuisse, Scripturæ testimoniis non consideratis, aut violentis expositionibus adhibitis" ¹⁰⁵.

Según el Cardenal, admitir como costumbre judía el traspaso de la Pascua, cuando caía el 15 en viernes, es contra el testimonio de la Escritura. Veamos cómo lo prueba, porque esto valdría contra todas las explicaciones que se basan en la costumbre judía.

El primer texto que aduce Toledo es de Lc. 22,7, aunque él lo atribuye a Mateo falsamente ¹⁰⁶. "*Venit autem dies azymorum, in qua necesse erat occidi Pascha*". Sobre este texto argumenta así Toledo: "Primo die azymorum quando necesse erat occidi Pascha. Quid est quando necesse erat occidi Pascha, nisi quando observandum erat ab omnibus?" ¹⁰⁷.

Las palabras del Evangelista es cierto que indican una necesidad u obligación común: cuando el pueblo judío tenía que inmolarse el

(103) Ib., col. 12, 13.

(104) Annot. V, col. 13.

(105) Annot. V, col. 14.

(106) Cuando trata después de S. Lucas dice: «audiamus iterum Lucani». Esto prueba que ha hablado ya de Lucas otra vez, y por tanto, que el atribuir a Mt. el texto de Lc. fué un lapsus calami.

(107) Annot. V, col. 14.

cordero pascual. Pero, ¿se refiere el Evangelista al día en que se debía inmolar conforme a la ley de Moisés y preescinde de la costumbre posterior introducida con causa más o menos razonable? Esto es lo que no excluye Toledo con su argumentación. El texto en que se apoya tiene perfecto sentido aplicado al día legal que persistía todavía, aunque hubiera empezado a usarse el traslado por las razones arriba indicadas.

Toledo pone una objeción a su propia argumentación: "Et ne respondeat aliquis, necesse erat, at Iudæi non id faciebant. Fateri ergo necesse est, omnes illos peccasse, et translationem esse contra Legem, quod profecto illi ritibus hisce deditissimi numquam commisissent".

Teniendo presente la distinción que hemos dado al argumento, creemos que tampoco concluye la respuesta de Toledo a la instancia. El traspaso era contra el texto material de la ley, pero no lo era en la conciencia de los Judíos, si consideraban como legítima la costumbre y como justificantes las razones que militaban en su favor.

Una cosa cierta creemos poderse deducir de la argumentación de Toledo. Las palabras del Evangelista "*Necesse erat*" revelan que la mayoría consideraba como día pascual aquel en que comió Jesús y que la costumbre contraria no se había impuesto universalmente todavía. Si la costumbre del traslado se hubiera impuesto ya, no se debería decir que el día en que comió Jesús era *el día obligado* "*in qua necesse erat*".

Toledo da mayor importancia al argumento sacado del texto de Marcos.

Dice así: "Audiamus Marcum explicantem: *Die azymorum, quando immolabant Pascha. Mc. 14,12. Verbum hoc immolantium et servantium legem est. Tunc ergo quando ceteri immolabant, celebravit etiam Christus*".

La argumentación de Toledo se basa en el "*immolantium*" "*quando immolabant*". Y la conclusión que deduce parece legítima: Jesús cena o hace la Pascua cuando la hacían los demás (quando immolabant). Los autores que Toledo trata de refutar creemos que le pueden responder. Basta para explicar el texto de S. Marcos que que Jesús hiciese su Pascua el día legal, *cuando se solía hacer ordinariamente*, y generalmente se solía hacer aún de hecho el 14 por la tarde. Esto no excluye que *aquel año* por caer la pascua en viernes se trasladase al sábado siguiente. El texto del Evangelista "*quando immolabant*" no precisa referirlo a aquel año, sino al uso general

de otros años, en que no caía la pascua en viernes. Es más, hasta se puede decir que el Evangelista ha escogido el término o el tiempo del verbo para decir que aquel año no se comió por los Judíos el día corriente. Para indicar el día corriente, hubiera bastado decir: cuando llegó el día de la Pascua. Al añadir "el día en que se solía celebrar" se puede pensar en que el Evangelista ha querido decir que Jesús lo celebró el día *ordinario*, mientras que los demás no lo han celebrado el día ordinario.

El tercer texto es nuevamente de S. Lucas 22,1: *appropinquabat autem dies festus Azymorum, qui dicitur Pascha*".

"Audiamus iterum Lucam: *Appropinquavit dies azymorum, qui dicitur Pascha*"; si translatio talis erat, dies ille non dicebatur Pascha" ¹⁰⁸.

La argumentación de Toledo es clara, pero solamente prueba que cuando Jesús cena, nos encontramos en el día legal de la Pascua; no excluye sin embargo la costumbre que retrasaba en determinados años. Se puede suponer una costumbre en formación que plasmará más tarde en el siglo IV cristiano en la regla del Badú. En tiempo de Cristo se puede suponer que la *generalidad de los Judíos*, los más conservadores, celebraban la Pascua todavía el día 14 por la noche, sin retraso ninguno. Pero una parte, menos conservadora, la retrasaba ya al sábado siguiente. Este traslado por una parte de los Judíos y no todos los años, sino aquellos en que el 15 era viernes, no obsta para que el día legal se siga llamando día pascual.

La conclusión de Toledo nos parece demasiado radical: "Talis igitur sententia pugnat profecto cum Scripture testimoniis". Aplicada esta conclusión a la sentencia de los Griegos que ponen la cena del Señor en el día 13, se puede aceptar plenamente. Pero aplicada a la sentencia de los que hacen que Jesús cene el 14 por la noche, el día normal, y *parte* de los Judíos el 15 por la noche, día oficial, no creemos que se pueda admitir. Después de esta afirmación de Toledo nos explicamos su pasión contra esta teoría, que considera intolerable, cuando dice que es menos tolerable que la sentencia de los que defienden un retraso accidental y casual nada más que por odio contra Jesús e interés en llevar adelante su proceso ¹⁰⁹.

Un cuarto argumento encuentra Toledo en la manera cómo

(108) Annot. V, col. 14.

(109) Annot. V, col. 16: «tolerabilior duabus prioribus» Equipara casi la sentencia de los que ponen la cena del Señor en el día 13 con la de los que hacen que los Judíos, por una costumbre, la retrasen un día.

proceden los discípulos en la preparación y cómo les habla el Señor.

“Confirmo adhuc: discipuli accedunt et dicunt: *Ubi vis paremus tibi comedere Pascha?* Dominus autem mittit illos ad quemdam cui dicerent: *Apud te facio Pascha.* Non utique discipuli accessissent ad eum, nec mitteret ad aliquem cum tali nuntio, nisi quia tunc omnes celebrabant Pascha”¹¹⁰.

Este argumento prueba ciertamente que nos encontramos en el día legal y ordinario de la Pascua, cuando por lo menos *la mayoría* o una gran parte de los Judíos la celebraba. Tiene sobre todo gran fuerza contra los autores que quieren adelantarla al día 13. Pero no es enteramente decisivo contra los que hacen que *una parte* de los Judíos, que podían ser los menos conservadores, los que anteponían los usos e interpretaciones de los mayores sobre el texto nelo de la Ley.

Toledo le da gran importancia y cree que no lo resuelven estos autores: “Necesse profecto est, ut hoc solvant argumentum, qui tenent hanc translationem. Fingunt multa facta fuisse quæ Evangelistæ non narrant. Sed præterquam quod hæc ab ipsis confingantur et sine auctoritate dicantur, his verbis Evangelistarum numquam accommodabuntur”.

Los partidarios de la sentencia que aquí combate tan duramente Toledo parten de un hecho que testimonia el Evangelio. A saber, por el Evangelio de S. Juan, tal y como suenan llanamente sus palabras, los Judíos no han comido la Pascua el día en que muere el Señor. Otro hecho claro es que el Señor ha comido el Cordero el día legal, como se deduce por todos los argumentos que usa Toledo sacados de los tres Sinópticos. Tenemos por tanto, según los Evangelios, dos hechos: que el Señor come el día legal o el 14 por la noche, y los Judíos, de que habla S. Juan, comen después. Esto no son ficciones, sino hechos atestiguados por los mismos Evangelios. Para explicar el hecho evangélico, vienen ahora las hipótesis o ficciones que dice Toledo. Y la ficción o hipótesis que se encuentra en esta teoría es la regla llamada hoy del Badû, que existe como tal desde el siglo IV cristiano y que como dispersa y en embrión podía practicarse parcialmente ya en tiempo de Jesús. Esta manera de proceder es enteramente sana y se acomoda perfectamente al texto de los Evangelios. La argumentación de Toledo tiene fuerza contra los autores que le den un carácter *universal* y de hecho adquirido. Las

palabras de los Evangelios Sinópticos indican que nos encontramos en el día legal de la Pascua, cuando come Jesús, y considerado como tal por los discípulos y el dueño de la casa donde se hospeda. Si la ley del Badû se hubiese ya impuesto en tiempo de Jesús como un hecho oficial y universal, los discípulos no hubieran podido considerar ya el 14 como día primero de la Pascua, sino el día 15, día en que por hipótesis se celebraba ya de hecho la Pascua, siempre que el 15 caía en viernes.

Por tanto, los únicos que pueden responder a la argumentación de Toledo son aquellos que hacen del día en que come Jesús el día pascual de la mayoría o del pueblo y el día en que comen los Judíos, de que habla S. Juan; día oficial o de minoría selecta que empieza ya a preparar la base de la Ley del Badû que formularán más tarde en el siglo IV cristiano y adquirirá carta de ciudadanía universal.

El Cardenal Toledo ha puesto gran entusiasmo en refutar esta explicación. Y así, después de dar las razones bíblicas que hemos examinado, pasa después a rebatir el fundamento rabínico o histórico en que se funda. Los autores del siglo XVI, que Toledo refuta, encontraban un apoyo de su teoría en los usos de los Judíos de su tiempo. Cuando el día 15, primero de Pascua, caía en viernes, la retrasaban al sábado siguiente, que era 16. ¿Por qué no suponer esto mismo en tiempo de Jesús? Esta práctica la admite Toledo, pero niega rotundamente que sea antigua y menos que remonte a los días de Jesús.

"Opponent nobis Iudæorum hoc tempore observationem. Fateor. Sed interrogati, unde probant eandem fuisse Christi temporibus consuetudinem, respondebunt: id modo affirmare Iudæos, se antiquissima traditione hanc consuetudinem accipere" ¹¹¹.

Aquí el Cardenal Toledo desahoga su furor antijudío y se maravilla de que haya quien acuda al testimonio de los Judíos, cuando es tan claro el testimonio de la Escritura.

"Vana es responsio profecto; Iudæos perfidos, mendaces el qui nihil fere Legis observant, accersere in testimonium tantæ veritatis, ubi expressa testimonia Scripturæ clamant in contrarium" ¹¹².

La energía de Toledo se explica desde que él ha creído que las palabras de los Sinópticos son decisivas e incontrovertibles. Pero ya antes indicamos cómo sólo prueban que el día en que cenó Jesús era el legal y popular.

(111) Ib., col. 14.

(112) Ib., col. 14.

Los autores de esta teoría no acuden tampoco a los testimonios de los Judíos para oponerlos a los de los Evangelistas, sino para mejor explicarlos y conciliar sus diversas afirmaciones.

El Cardenal Toledo sigue adelante en su refutación. Trata ahora de refutar el testimonio judío con sus propias palabras; por los mismos judíos se prueba que el uso de trasladar la Pascua al sábado no es en manera alguna antiguo. Cita para ello un paso de Flavio Josefo¹¹³, donde supone que Pentecostés podía caer después de sábado. *Rabbi Isaac Arama*, comentando el paso del levítico en que se trata de la oferta del primer manipulo (Lev. 23,14) dice, apoyándose en el tratado *Menachot*, que el sábado puede seguir al primer día pascual.

Estos dos testimonios, uno antiguo y otro moderno, tienden a probar que no ha existido entre los Judíos la costumbre de diferir al sábado la pascua, cuando caía en viernes. Esto ningún autor moderno se lo puede conceder a Toledo. Hoy todos admiten que desde el siglo IV rige entre ellos la regla del *Badû*, como norma general y oficial. El testimonio de Flavio Josefo prueba que en el primer siglo cristiano no era costumbre general. El tratado *Menachot* en que se apoya *Rabbi Isaac Meir Arama* es también anterior a la regla del *Badû*¹¹⁴.

El P. Lagrange tiene una censura muy fuerte contra este sistema también, pues lo califica como el más inverosímil de todos¹¹⁵. Nos parece exagerada esta censura. El P. Lagrange parte de una hipótesis que no es cierta ni universal. Este sistema no supone que toda la nación judía retrasó la Pascua.

Hay muchos autores que limitan el retraso a un grupo. Además, si no existía ya la costumbre de retrasarla, cuando caía en viernes,

(113) Ant. Lib. 13, cap. 16.

(114) *Isaac Ben Mosseh Ben Meir Arama*, Rabino y filósofo español del siglo XV, nacido en Zamora y muerto en Nápoles. Sostuvo apasionadas disputas con sus colegas sobre la filosofía de Aristóteles. Su obra más importante se titula: «*Deraxas filosóficas sobre el Pentateuco, según el orden de las Paraxas y asimismo sobre los Megillot*». Salónica. 1552; Venecia, 1547. El Cardenal Toledo no cita la obra que ha leído del Rabino. Pero debió de ser ésta, por ser la más importante y porque trata del Pentateuco donde se contiene el paso del Lv. 23, 11, que explica Meir Arama. Toledo escribe *Menahoth* y lo llama parte del Tamud Propiamente es el segundo tratado (*Massekah*) de la parte (*Sedar*) de la *Mischna*, que recoge la legislación rabínica hasta fines del siglo II cristiano. (Cfr. Cornely-Merk Introd. n.º 44.)

(115) «Ce système est le plus invraisemblable de tous». «Comment toute la nation aurait-elle résolument bravé la Loi? Faire la Pâque en un jour qu'on reconnaissait être le 15 nisan, et cela le vendredi soir, au lieu du jeudi, comme pour s'exposer à plaisir à violer le sabbat, comment admettre une paraille énor-mité?» Ev. selon St. Marc., 1929, p. 362.

tampoco era extralegal. Desde que se formuló la ley del Badû tenemos que toda la nación judía la retrasa. Por esto la verdadera razón que, excluye este caso, es la que da el Cardenal Toledo. Los Sinópticos dejan bien clara la impresión de que ellos estaban convencidos que el día que celebró Jesús era el día común y ordinario. Nosotros creemos que para explicar a S. Juan basta que un grupo de Judíos, el elemento oficial, la retrasase. Y esto es lo que hoy sostienen muchos de los partidarios de este sistema ¹¹⁶.

Terminado, pues, lo que se refiere a esta sentencia, podemos muy bien decir, que los argumentos de Toledo son eficaces, contra los partidarios antiguos, que creían que *todos* los Judíos retrasaron la celebración. En este caso no se explica que los discípulos de Jesús hablen del día pascual común y ordinario, cuando Jesús cena. Para que puedan hablar así los discípulos se debe admitir que aquel día era día pascual para la mayoría y que solamente una minoría retrasó la Pascua, "Los Judíos" de que habla S. Juan.

3. La oblación del mantpulo

Recientemente MM. *Lichtenstein* ¹¹⁷ ha propuesto una nueva explicación que ha hecho suya y revalorizado *Strack-Billerbeck* ¹¹⁸. Esta explicación está en función de una divergencia ritual o litúrgica entre los fariseos y los partidarios de Boecio, que pertenecían en su mayoría al partido influyente y jerárquico de los Saduceos.

Los Saduceos sostenían que Pentecostés debía celebrarse siempre en domingo o en el primer día de la semana. Los 50 días intermedios entre la Pascua y Pentecostés se empezaban a contar desde el día pascual en que se ofrecía en el templo el primer manípulo de espigas. De aquí que los Saduceos defendiesen que la oblación de las espigas se debía hacer siempre en el domingo pascual, ateniéndose al texto del Levítico (23,11) que dice que la oblación debe hacerse el siguiente día al sábado

(116) *Ceulémans* in Mt. p. 386 dice: «*iudæos vero plerosque eam celebrasse die extralegali*». *Maldonado, Cornely y Rosadini* parten del supuesto de que toda la nación retrasó. Contra estos vale el argumento de Toledo. Y no el de Lagrange, pues Maldonado dice muy bien que los Judíos se atienen a la costumbre de sus mayores y el Talmud dice que desde el destierro de Babilonia prevalecía esta costumbre.

(117) Comentario a S. Mateo (en hebreo), Leipzig, 1913.

(118) Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. II. Exkurs: Die Angabn der vier Evangelien über den Todestag Jesu unter Berücksichtigung ihres Verhältnisses zur den Halakha, p. 812-853.

Los Fariseos, al contrario, defendían que el manípulo se debía ofrecer el segundo día de pascua, cualquiera que fuese dentro de la semana; y por tanto Pentecostés podía caer también en cualquier día de la semana. Ofrecían el manípulo el 16 de Nisan y desde entonces se empezaba a contar los 50 días para Pentecostés.

Esta divergencia litúrgica era un hecho entre ambos partidos rivales en tiempo de Jesús. A base de ella construyen su sistema Lichtenstein y Strack-Billerbeck.

Para que la fiesta de Pentecostés no tuviese dos fechas distintas, como podía ocurrir, si el principio de los 50 días se empezaba a contar en fecha distinta; procuraban los Saduceos, que eran los dirigentes del templo y del culto, que el día de la oblación de las espigas fuese para todos el mismo, el 16 (conforme a la tesis de los fariseos) y el domingo pascual (conforme a la tesis de los Saduceos). ¿Qué hacer entonces? Que el día 16 de Nisan, el segundo día pascual, fuese en lo posible domingo, y por tanto que el primer día pascual cayese en sábado. Como el calendario entre ellos no era tan matemático como entre nosotros, sino que admitía una gran elasticidad, con retrasar o adelantar el principio del mes de Nisan se podía fácilmente lograr la armonía. Si la Pascua debía caer según el curso natural de la luna en viernes, se retrasaba un día el principio del mes y caía en sábado. Así el segundo día era domingo y coincidía la oblación de las espigas en la sentencia de Fariseos y Saduceos y por tanto la fiesta de Pentecostés.

Esto es lo que debió suceder el año en que murió el Señor. Oficialmente se retrasó un día el principio del mes con respecto al curso natural de la luna.

Este es el sistema de Strack-Billerbeck, que *Vosté* califica de solución "*felicissima* atque *ceteris probabilior*" ¹¹⁹. *Ruffini*, aunque no la sigue, la llamó "*vere probabilem coniecturam*" ¹²⁰. También la aprueba *J. Schaumbacher* ¹²¹.

Esta explicación es la que prefiere el *P. Agustín Merk* en un artículo sobre la última cena publicado en el Diccionario de Teología ¹²².

El *P. Fernando Prat* en las notas que tiene al final del segundo volumen de su vida sobre Jesucristo, expone los diversos sistemas

(119) *Studia Ioannea Romæ*, 1930, p. 311.

(120) *Introductio in S. Scripturam*, II, 1 (1925), p. 330.

(121) *Der 14 Nisan als Kreusigungstag und die Synoptiker*. *Biblica*. 9 (1928), 57-77.

(122) *Abendmahl*, *LTHK*, 1, 18.

propuestos. Rechaza el sistema de la armonía, el sistema de la anticipación y adopta el sistema de la traslación. La explicación más conforme al estado de la ciencia actual es la de *Strack-Billerbeck*. El año de la muerte de Cristo hubo una escisión entre Fariseos y Saduceos sobre la fecha de la Pascua, que celebraron con un día de diferencia. El P. Prat no quiere determinar quiénes fueron los que se adelantaron o retrasaron, si los Fariseos, como creen *Strack y Billerbeck*, o los Saduceos, como sostiene *Klausner*, en su reciente vida sobre Jesús, publicada en hebreo y traducida después al alemán (1930) y al francés (1933). La síntesis de la teoría del P. Prat se contiene en estas palabras suyas: "L'année de la Passion, il y eut désaccord sur la date de la Pâque entre les pharisiens qui donnaient le ton en matière religieuse et les grands prêtres sadducéens, a qui incombait le soin de régler le calendrier. Des deux dates pouvait être considérée comme légitimes: l'une ayant pour elle la lettre de la loi, l'autre l'interprétation de l'autorité compétente. Jésus, sachant qu'il allait mourir, choisit la première date et mangea la Pâque le soir du jeudi, avec un certain nombre de ses concitoyens—pharisiens ou sadducéens, peu importe—le reste du peuple la mangea le lendemain soir". Las cosas debieron pasar así (on *dit*), pero se trata de probar que sucedieron así. Apoyándose en la autoridad de sabios contemporáneos, Rabinos y especialistas en la ciencia rabínica, se puede creer que las cosas pudieron (on *pu*) pasar así. Las disidencias en materia de calendario eran numerosas y frecuentes. Para confirmar la división entre Fariseos y Saduceos repite los argumentos del P. Lagrange, basados en las divisiones actuales sobre el principio del mes en los pueblos musulmanes.

Es secundario determinar quiénes fueron los que se retrasaron.

Al P. Prat le parece más probable que fueron los príncipes de los sacerdotes, que son los que actúan en el proceso contra Jesús¹²³. La misma sentencia sigue *L. Marchal*¹²⁴. *José Ricciotti* en su afortunada *Vita di Gesù*, es partidario de la explicación de *Strack-Billerbeck*¹²⁵.

(123) *Jésus Christ*, Paris, 1933, tom. II, p. 507-520.

(124) *Ev. según St. Luc.*, Paris, 1935, p. 254.

(125) Milano, 1941 (2.ª edic.), n.º 536-540. «I recenti e proficui studi sugli antichi documenti rabbinici hanno aperto una nuova via, che è forse la buona» (p. 656). «I Sadducei, conforme alla loro norma, posticiparono il calendario d'un giorno per otterre che l'offerta del manipolo cadese alla domenica. I Farisei invece si attenero al calendario regolare, respingendo la posticipazione dei Sadducei e celebrando l'offerta del manipolo al sabbato? Il popolo si divise fra le due correnti» (p. 658). Esta forma es la más inverosímil. Porque aumenta

Esta explicación no la toca el Cardenal Toledo, pues es muy reciente, pero la podemos refutar con sus mismos argumentos.

O se supone que *la comunidad judía* se atuvo al cambio de la autoridad sacerdotal de los Saduceos o que *solamente ellos y sus partidarios* lo siguieron, mientras el pueblo con los Fariseos celebró la Pascua el día normal, según el curso natural de la luna.

Si toda la comunidad judía retrasó de hecho el mes un día, entonces tenemos lo que Toledo decía contra los partidarios de la explicación anterior, fundada en la solemnidad del sábado. El día en que el pueblo, en que *todos* celebran la Pascua no es el día en que los discípulos se presentan a Jesús y le dicen dónde quiere comer el cordero. Si todo el pueblo estaba conforme en el retraso, no se explica cómo los discípulos vienen a Jesús un día antes y cómo no se extraña el dueño del Cenáculo. Esta hipótesis por tanto, si explica el Evangelio de S. Juan, no explica, como ha dicho Toledo, los textos de los Sinópticos.

Si suponemos con Ricciotti¹²⁰ que los Fariseos y con ellos el pueblo, no celebran la pascua el día fijado por los Saduceos, sino que celebran el mismo día que Jesús, ateniéndose al curso normal de la luna, explicamos a los Sinópticos, pero queda sin explicar en parte S. Juan. El Cuarto Evangelista habla de los "Judíos" que no han comido la Pascua el viernes. ¿Y quiénes son esos Judíos? ¿Solamente los Fariseos? Esto no se probará fácilmente. Es más, en su Evangelio tenemos datos por los cuales se prueba claramente que bajo esa palabra "Judíos" entiende S. Juan los dirigentes y enemigos de Jesús. Y entre éstos estaban los Saduceos y los Fariseos. En el primer testimonio oficial del Bautista nos dice que los "Judíos" han enviado sacerdotes y levitas a preguntar al Bautista sobre su misión. Y luego dice. "*Et qui missi fuerant erant ex Pharisæis*". (Jn. 1, 19,24). Al principio del capítulo III nos habla de Nicodemo y dice textualmente: "*Erat autem homo ex Pharisæis. Nicodemus, nomine, princeps Iudæorum*" (Jn. 3,1). Tenemos, pues, un príncipe judío, del partido de los Fariseos.

Además, si la gran mayoría de los Judíos, siguiendo a los Fariseos, no retrasa la celebración de la Pascua, tampoco retrasa la oblación del primer manípulo de espigas ni la celebración de

la división del pueblo en la fiesta de la Pascua para uniformar la práctica del manípulo y de la fiesta de Pentecostés. Los Saduceos no han logrado nada con retrasar el principio del mes, al no atraerse la aquiescencia de los Fariseos.

Pentecostés. ¿Qué han logrado en este caso los Saduceos con retrasar la fiesta Pascual? ¿Han logrado la armonía? Todo lo contrario; han logrado que ahora no coincidan ni siquiera en la fecha de la pascua.

Con razón, pues, el P. Lagrange cree que ninguno de los dos partidos podía tener interés en la trasposición o retraso del principio del mes.

Supongamos que el verdadero 15 era un viernes. Los Fariseos no podían interesarse en retrasar un día el mes para que la Pascua cayese en sábado, mirando a la fiesta de Pentecostés, pues para ello Pentecostés podía caer en cualquier día de la semana.

Tampoco se ve qué interés podían tener los Saduceos en retrasar un día el principio del mes, si sabían que los Fariseos que dominaban en el pueblo no los iban a seguir y por tanto ni iban a coincidir en la fecha de la Pascua ni en la de Pentecostés. Además por entonces los Saduceos repugnaban tenazmente contra el principio de Hillel de que el sábado cede a la Pascua. Así el retraso hubiera tenido para los Saduceos el inconveniente grave de tener que degollar el cordero y cocerlo en la tarde del viernes, que era ya principio del sábado.

4. *La imprecisión del calendario*

El P. Lagrange escribía el 1911: "Il est rigoureusement impossible que les Juifs se soient arrêtés pour faire la Pâque à un jour qui n'eût pas été selon eux le 14 nisan, et cela est à peine moins invraisemblable de Jésus lui-même. On peut même ajouter que Jésus n'a pas dû célébrer la Pâque seul ce jour-là, puisque les disciples semblent trouver la chose naturelle"¹²⁷.

Esta proposición la suscribiría el Cardenal Toledo así en principio, como la ha enunciado el P. Lagrange. Tanto los Judíos como Jesús han debido celebrar la Pascua el día 14. Por la manera como se expresan los discípulos se deduce que con ellos celebraban los demás. Este era el argumento que usaba el Cardenal Toledo contra los que sostienen que los Judíos todos retrasan la Pascua. El P. Lagrange viene también en su apoyo. El día que Jesús ha comido, han comido también otros. A base de este principio que todos han comido el día 14, el P. Lagrange forma ahora su sistema, en el que

(127) St. Marc. (1911), p. 339.

se separa ya radicalmente del P. Toledo. Todos han comido el día 14. Pero ¿ha sido para todos 14 el mismo día? "C'est peut-être dans ce sens qu'il faudrait chercher la solution" ¹²⁸. Con esto señala ya el P. Lagrange el camino que él va a seguir. Tratará de buscar, si es posible, que haya dos fechas 14.

La ley era muy explícita. La cena pascual había que hacerla el 14 de Nisan. Pero *en la práctica* no estaba todo tan concreto y determinado. Todos estaban de acuerdo en lo que se debía hacer el 14, pero era posible no coincidir en qué día de la semana caía el 14. ¿Qué fundamento tiene esta afirmación? ¿Era posible que hubiera discrepancia dentro de los mismos judíos sobre la fecha de la Pascua, sobre el día concreto 14 de Nisan? El P. Lagrange así lo cree. El calendario judío no seguía un rigor matemático y astronómico como el nuestro. El principio del mes no empezaba en el punto preciso de la luna nueva según los datos de la astronomía, sino el día que se la veía por primera vez. Ahora bien, aun suponiendo un tiempo despejado, cabe que unos la vean, y otros no la vean. "L'autorité compétente s'assurait sans doute de la valeur de certains témoignages, mais si elle était suspecte à un parti religieux, tel que pouvait être celui des Pharisiens, la question pouvait demeurer controversée" ¹²⁹.

Este principio lo aplica el P. Lagrange al año en que murió el Señor y dice: Se puede suponer que el año en que murió N. Señor hubo quienes tuvieron el jueves por 14, mientras que los jefes de la nación judía se inclinaron por el viernes. "Je ne sache pas que cette solution ait été proposée et je n'y attache pas pour ma part trop d'importance. Elle expliquerait cependant que saint Luc ait regardé le jour de la Cène comme le jour légal de la Pâque" ¹³⁰.

A pesar de todo la teoría del P. Lagrange no es nueva. Todos sus elementos fueron enunciados ya en el siglo XVII y XVIII.

El 1622 rechazaba Petavio en su comentario a S. Epifanio el retraso por parte de los Judíos debido a la proximidad del sábado, y dice que aquel año tuvo que haber "una" división especial" ¹³¹.

El que más se acerca a la teoría del P. Lagrange es José Pezron. En su Historia Evangélica de 1696, dice que los Judíos no tenían

(128) Ib.

(129) Ib.

(130) Ib., p. 340.

(131) «Extraordinariam quamdam et singularem perturbacionem existitisse verisimile est» MG. 42, 988. Esa misma explicación la sostiene el 1633 en Su Rationarium Temporum. Los Judíos aquel año perturbaron el orden natural.

muy preciso el régimen de su calendario y que admitían dos principios de mes o dos neomenias, a base de la conjunción y de la fase lunar. Jesús siguió una norma y los de Jerusalén otra ¹³².

El 1735 sigue a la letra la teoría de Pezron *Tomás Erhard* en su introducción y comentario a toda la Escritura. Cita expresamente a Pezron y dice que es la teoría que dirime toda controversia. Aquel año hubo de hecho dos fechas 14 de Nisan. Esto es lo que dice a la letra el P. Lagrange ¹³³.

El 1693 *Juan Hardouin* habló también de la diversa fecha entre Galileos y Judíos. Los Galileos se anticipaban un día. Jesús siguió esta práctica ¹³⁴.

El P. Lagrange mantiene su teoría, muy dibujada ya, como hemos visto a fines del XVII y principios del XVIII, en su última edición de S. Marcos (1929). Y ha tenido su repercusión en la literatura bíblica posterior. El 1934 *F. M. Braun* en su comentario a S. Juan adopta como más probable la explicación de Lagrange. Los Galileos se adelantaron un día sobre los de Jerusalén. Por ambas partes se creía comer en el 14 de Nisan ¹³⁵. *L. Pirot* el mismo año de 1934 publicaba el comentario a S. Marcos y remite enteramente a la explicación de Braun ¹³⁶.

J. Renié sigue en 1938 la explicación del P. Lagrange, como la más verosímil ¹³⁷.

El 1928 escribía sobre esta teoría *F. C. Ceulemans* en su comentario a S. Mateo: "Ingeniosa interpretatio, sed gratuita est et videtur improbabilis. Differentia enim novilunii in provinciis adeo vicinis est nulla; dies autem 13 Nisan nunquam vocatur dies prima azy-morum" ¹³⁸.

El P. *Vosté*, gran admirador de ordinario del P. Lagrange, escribe el 1930: "Inde iam a prima editio commentarii in Marcum (1910) supposuerat el. P. Lagrange p. 339-340, ad solvendam hanc antilogiam, *dubium facti* quoad inceptum novilunium. At tale du-

(132) Cfr. Migne, *Scripturæ Sacræ Cursus completus*, vol. 27, col. 1930-1410.

(133) *Isagoge cum commentario in Universa Biblia Sacra*, 2 tom. en 1 vol. en f. *Augustæ Vindelicorum*, 1735, cfr. in Jn. 13, 1. Admite dos 15 Nisan y dos 14. La única manera de armonizar a S. Juan con los Sinópticos es admitir este doble cómputo, dos «festos dies Paschatis».

(134) *Commentarius in N. T. Amstelodami*. 1741. De Supremo Christi Paschati, Paris, 1693. Esta teoría, por ser entonces tan nueva, suscitó muchas réplicas en contrario.

(135) *Ev. selon St. Jean*, Paris, 1934, p. 418.

(136) P. 570.

(137) *Manuel d'Écriture Sainte*, Vol. IV, Paris-Lyon, 1938, p. 604-606.

(138) *Commentarius in Evangelium sec. Mt.*, Mechliniæ, 1928, p. 385.

bium facti, casus rarus, quoad difficultatem concretam solvendam est mera possibilitas" 139.

La explicación del P. Lagrange es también enteramente desconocida del Cardenal Toledo. Pero desde luego que en su mentalidad hubiera chocado. Los argumentos que el Cardenal usa contra los autores de su tiempo que hablaban de retraso por parte de los Judíos, basados en los textos de los Sinópticos, no tienen aplicación directa contra la nueva teoría, pues supone que el día en que cena Jesús cenan todos los Galileos con El. Es por tanto el día primero de los ázimos en la mentalidad de todos los discípulos de Jesús galileos en su mayoría.

Creemos sin embargo que el Cardenal Toledo la hubiera rechazado como gratuita, según nos han dicho antes Ceulemans y Vosté, y sobre todo como contraria al espíritu de la ley y práctica judía. Se trataba de un hecho muy trascendental en la vida religiosa del pueblo judío. La primera fiesta nacional. Determinada teóricamente con toda claridad en la ley. ¿Es posible que hubiera tanta libertad y anarquía práctica en la determinación de la fecha práctica y concreta, que todos los años pudiera haber una doble fecha de hecho, un verdadero cisma litúrgico? No era una fiesta familiar o individual, era una fiesta oficial, nacional, igual para todos los judíos, determinada hasta sus últimos detalles en la Ley. ¿Cabe ahora poner una práctica tal que deshiciera toda la unidad? Si se admite como posible una fecha propia para los Galileos, ¿no se podrá admitir también para otros judíos y aún para muchos de la Diáspora? El día en que celebraban los Galileos ¿era de precepto? y ¿el día en que celebraban los Judíos?

Esta teoría, además de ser una suposición que no se justifica, creemos que tiene tantos inconvenientes en la práctica, que en vez de resolver el problema lo complica aún más.

5. *El hecho sin explicación*

La explicación de por qué Jesús come un día y los Judíos comen otro no es ciertamente cosa fácil; como prueba la variedad de soluciones. Por eso se advierte que ningún autor propone su explicación como segura y cierta, sino que todos ellos desconfían de la propia, al mismo tiempo que rechazan la de los otros.

(139) *Studia Ioannea*, Romæ, 1930, p. 313, not. 1.

El P. Lagrange concluye como cierto que los Judíos no han comido la Pascua un día que no fuese mirado como 14 de Nisan. Que Jesús ha muerto el día que los Judíos consideraban como el 14. Estas dos afirmaciones las da como seguras. Pero luego sigue: "*Il est probable que Jésus a mangé la Pâque en l'anticipant, peut-être avec quelques autres qui regardaient le jeudi de cette semaine comme le 14 nisan*" ¹⁴⁰.

También admite como posible que no haya comido el Cordero Pascual, y luego termina: "*a défaut d'une solution certaine, nous interpréterons le texte de Mc. plutôt en indiquant les différentes explications catholiques qu'en nous prononçant catégoriquement entre elles*" ¹⁴¹.

Se trata, pues, de un problema de muy difícil solución, donde no caben sino conjeturas.

Entre los autores que se pronuncian porque los Judíos se retrasan un día con respecto a Jesús, suponiendo que El come el 14, hay varios que prefieren reconocer su ignorancia sobre el motivo de tal divergencia.

Lusseau et Collomb ¹⁴² creen que la solución hay que buscarla en la dirección que marcan las explicaciones de Lagrange y Strack-Billerbeck y terminan: "*mais pour fournir une explication définitive, il faudrait, sur de nombreux détails, des connaissances plus assurées que celles que nous avons présentement*" ¹⁴³.

El P. *Durand* ¹⁴⁴ examina los diversos sistemas y en último lugar las explicaciones que dan los partidarios del retraso por parte de los Judíos y especialmente la del P. Lagrange. Su conclusión es desconsoladora. "*Aucune de ces opinions ne donne pleine satisfaction. Toutes impliquent des suppositions invérifiables, et se fondent sur telle ou telle interprétation des textes, qui reste contestée*" ¹⁴⁵.

José Ricciotti que, en su Vida de Jesucristo recientemente publicada, se ha inclinado a la sentencia de Strack-Billerbeck, termina así esta cuestión: "*E assolutamente sicura questa spiegazione della vecchia questione? No, giacché rimangono ancora taluni punti oscuri, che qui sarebbe eccessivo elenchare*" ¹⁴⁶.

(140) St. Marc., 1911, p. 340.

(141) Ib., p. 340.

(142) Manuel d'Etudes bibliques, Paris, 1922, tom IV, p. 759-762.

(143) P. 761-2.

(144) Evang. selon St. Jean, Paris, 1938, p. 562-564.

(145) P. 564.

(146) 2.^a ed. Milano-Roma, 1941, p. 659.

El P. *Fernando Prat* tiene por más probable que el año de la muerte del Señor hubo desacuerdo entre Fariseos y Saduceos sobre la fecha de la Pascua y que la celebraron en días distintos. No quiere determinar cuál de los dos partidos celebró antes y por tanto con cuál de los dos coincidió la cena de Jesús. Según *Klausner*¹⁴⁷ fueron los Saduceos los que inmolaron y comieron el 13 que fué jueves, para no profanar el sábado que empezaba el viernes 14 por la tarde. Los Fariseos en cambio, por considerar la Pascua como sacrificio público, que dispensaba del descanso sabático inmolaron y comieron el viernes 14 por la noche.

Billerbeck cree que la divergencia se debía a la relación con la fiesta de Pentecostés, según hemos expuesto antes, y que fueron los Fariseos los que se adelantaron a los Saduceos.

Tenemos, por tanto, dos rabinistas con sentencias contrarias. Por esto, el P. *Prat* no determina si el Señor comió con los Fariseos o con los Saduceos. Lo único que determina es que la divergencia entre los dos partidos fué posible y que hubo dos fechas legales aquel año para la cena pascual.

“Nous concluons du recit évangélique que les choses ont du passer ainsi, mai nous n'essayons pas de le prouver directement. Nous disons seulement en nous appuyant sur l'autorité des savants contemporains, rabbins ou rabbinisants, que les choses ont pu se passer ainsi et cela nous suffit pour résoudre l'antilogie”¹⁴⁸.

Dejando después el sistema de *Klausner*, cree que los que de hecho comieron el viernes Santo, después de Jesús, fueron los Sacerdotes y en general los Saduceos con sus partidarios. En el drama de la pasión ellos son los que dirigen el proceso.

Todo esto nos revela que no se puede proponer como segura ninguna explicación que justifique la diversidad de fechas en la fiesta pascual. La posibilidad no se debe negar y esto solo basta para defender a los Evangelistas de la antilogía que se les ha querido atribuir.

José Huby el 1932 decía que hay que decir que Jesús come un día antes que los Judíos “pour une raison non encore expliquée”¹⁴⁹.

(147) *Jesus von Nazareth*, Berlin, 1930, p. 449, traducción del hebreo; edic. francesa, 1933, París, p. 474/475.

(148) *Vie de J. Chr.* Paris, 1933, vol. II, n. 518/19.

(149) *Le discours de Jésus après le cène*, Paris, 1932, p. 13. En esta misma obra remite a su comentario a S. Marcos (1929), donde no se decide a escoger ninguna explicación. Solamente acepta el hecho de que Jesús comió antes de la fecha oficial.

Simón-Prado, cuando habla del sistema de la traslación, dice. "Quo aulem pacto id factum sit non omnes eodem modo exponunt". Y al principio del problema general dice también: "Post tot doctorum elucubraciones et ingenii conatus, adhuc desideratur explanatio quæ omnibus argumentis satisfaciat; quapropter, donec nova præsto erunt documenta quæ rei veritatem ostendant nihil faciendum superest nisi diversa solutionis tentamina et ordine recensere" ¹⁵⁰.

Ya en el siglo XVII decía *Pelavio* que la causa de la traslación no se puede dar sino "ex coniectura" ¹⁵¹.

Antes de terminar este apartado, conviene precisar la sentencia de *Pelavio*, que es citado en sentidos contradictorios.

Dionisio Pelavio dice sobre la sentencia de S. Epifanio: "Unde ex castigatori Epiphaniæ iudicio definiendum est, Christum feria V, Iana XIV Pascha comedisse. Qua ex Epiphaniæ opinione duo colliguntur... alterum Iudæorum principes non eodem cum Christo die legitimo agni epulo perfunelos; alterum cum sine commutatione aliqua temporum ac festorum id accidere non potuerit, translationem aliquam illis temporibus exstitisse" ¹⁵². Luego expone la regla del Adû y Badû y se pregunta sobre su antigüedad.

Al estudiar la causa de la traslación dice:

"Est ea vero, nisi fallor, haud absurda, cuius ex Rabbinorum commentariis coniecturam cepimus.

Scribunt illi... differendi primi mensis ac Paschalis causas olim exstitisse complures... ut cum fruges arborumve fructus nondum maturi viderentur; si interrupti pontes essent, fornacesve dirutæ, ac reliqua id genus quæ sollemnitatem impedirent. De quibus consessus illius quem Bêt Dûn nominant decretum erat expectandum. Id fiebat ut incerta res admodum esset primi mensis ac Paschalis tempus et in illorum arbitratu posita... Apud Iudæos Syne-drium, quod ordinandis temporibus præerat certorum mensium neomenias per nuntios... indicare consueverat" ¹⁵³.

Sigue estudiando después si el Señor cenó o no con los Judíos y termina diciendo que la sentencia para él más tranquilizadora es la de S. Epifanio, que han seguido después Pablo de Burgos, Jansenio y nuestro Maldonado. "Quamquam et ii, et omnes fere qui hac

(150) Prælectiones Biblicæ. N. T. Taurini, 1930, n.º 366-369.

(151) Rationarium Temporum. edit. novissima, Venetiis, 1749. p. 211. La primera "s del 1633.

(152) MG., 42. 982.

(153) Cfr. col. 985

tenus hanc opinionem amplexi sunt, ad vulgaram illam festorum translationem et feriale delectum confugere solent existimantque primum azymorum diem numquam a Iudæis feria IV celebratum. Verum nondum istud Christi tempore constitutum fuisse docent Hebræi. Ac profecto, si reiciendarum asciscendarumque feriarum ordinatio, alque ab universis recepta, neque Christus Dominus, nec ulli omnino Iudæi neomenias, festosque dies aliter, quam ex legis istius præscripto celebrassent. Non enim præceps, nec abrupta fuit feriarum illa mutatio sed iam tum in ipso anni capite provideri ac designari consueverat... Hoc igitur si vulgare ac perpetuum esset, nemo a communi consuetudine recederet. Quocirca extraordinariam quamdam et singularem perturbationem exstitisse verisimile est, quæ eo dumtaxat mense contigerit, quo Christus passus est, adeo ut non ipse solus cum apostolis, sed et alii diverso a cæteris die celebrarint...

“Hunc in modum explicata a nobis ac defensa communis illa sententia multo quam altera probabilior mihi videtur, cum tam disserta expressaque Ioannis testimonia sint, nulla ut cavillatio possit eludere ¹⁵⁴.”

Así habla Petaviò en sus comentarios a S. Epifanio, cuya sentencia interpreta. Después en su *Rationarium temporum* ¹⁵⁵, concreta más su sentencia y distingue lo esencial de lo accidental. Lo esencial es que los Judíos se retrasan un día con respecto a Jesús y con respecto a la fecha legal. Lo accidental es la causa del retraso. Los Judíos aquel año perturbaron el orden natural, como dice S. Epifanio. La causa no se puede dar sino por conjeturas, ex coniectura. “Elsi minime id necesse est, dum de facto ipso evenluque constet, cur factum sit, anxie quærere”. “Quamobrem illo die passus est qui revera et ex Lège primus esset Azymorum, quod reliqui Evangelistæ referunt. Sed non eo, quem Iudæi *comptures* primum Azymorum instituerunt”.

Por tanto, no se puede decir que Petavio es partidario del jueves XIII para la cena y del viernes XIV para la muerte, pues dice con toda claridad que Jesús comió el XIV y murió el XV ¹⁵⁶.

Tampoco se puede decir que es partidario de la explicación de Pablo el Burgense y Salmerón. Pues estos autores dan como razón la

(154) Cfr. col. 988.

(155) Tom. II, Venetiis, edit. novissima, 1749. p. 211.

(156) Cfr. tamen Ruffini que lo pone entre los partidarios del día XIII de Nisan. *Chronologia*. Roma 1924. p. 123.

proximidad del Sábado y la regla del Badu, que Pelavio refuta decididamente, como hemos visto antes ¹⁵⁷.

V. Jesús y los Judíos cenan el mismo día 14

Este es el sistema que los modernos llaman "de la armonía" o "conciliación", porque concilia los textos de los Sinópticos y de S. Juan. Los tres primeros Evangelios hablan claramente del día 14, como fecha en que todos comían el Cordero Pascual. ¿Se pueden explicar los textos de S. Juan en este sentido? La respuesta es afirmativa en este sistema. Los textos de S. Juan concuerdan exactamente con los de sus tres predecesores. No hay, pues, divergencia ninguna entre los cuatro Evangelistas. Todos ellos dicen lo mismo, que Jesús comió el día legal, el 14 por la noche, y con él los demás judíos.

Este es la sentencia del Cardenal Toledo, defendida por él no como probable sino como cierta, e incontrovertible.

Oigamos sus palabras: "Quarta sententia est *communis*, nempe vere decima quarta die Christum agnum comedisse, et tunc etiam Iudæos celebrasse Pascha... Est *vera et legitima, adeoque firma, ut mirum sit aliquos in contrarias divertisse sententias* ¹⁵⁸".

Dos afirmaciones conviene subrayar en estas palabras del Cardenal: 1.ª Que se trata de una explicación *verdadera, lógica y razonable* y de base *incommovible*. Esta es su opinión.

2.ª Es la sentencia *común* hasta que él escribe. Hay *algunos* que no la siguen, cosa extraña para él.

Examinemos primero la censura del Cardenal Toledo. Y digamos que no es él el único que habla así.

El P. Suárez, tan ponderado en sus afirmaciones y censuras, hablando de los que creen que el Señor suprimió la cena Pascual, dice: "Sed hæc sententia est plane hæretica ¹⁵⁹".

De la sentencia que admite la cena Pascual, pero la pone en el día 13, dice: "Hæc sententia, quamvis ingeniose quidem et magna probabilitatis specie confirmata, non minus nunc mihi displicet, et falsa esse videtur, quam in præcedente lomo visa est ¹⁶⁰".

(157) Cfr. Tamen Knabenbauer, Comment. in Mt. II, 1922, p. 420 donde lo cita entre los autores que defienden claramente como razón del traslado la proximidad del sábado.

(158) In Jn. 13. 1; Annot. V; p. 13.

(159) In III P. p. 50. disp. 40. sect. 3.2.

(160) In III P. quest. 73. art. 5; disp. 41. sect. 1.

La sentencia de los que admilen el retraso por parte de los Judíos, le parece improbable y sin fundamento. En cambio, la sentencia de que Jesús cena el mismo día que los Judíos, la da como verdadera y como común entre los teólogos ¹⁶¹.

Si la sentencia es común, cuando escriben Toledo y Suárez, hay que suponer que la generalidad de los autores la seguía. Y así es en efecto. Basta para convencerse de ello, saber que es la explicación clara, neta y repelida de *Santo Tomás*. Así lo expone el Angélico tanto en la Suma como en el Comentario a S. Juan, y en la *Catena* ¹⁶².

Cayetano, en su comentario a la Suma del Angélico, sigue la misma explicación que corrobora y defiende contra los argumentos de algunos autores. Cuando explica a S. Juan en su comentario a los cuatro Evangelios, publicado por primera vez en Venecia el 1530, habla en el mismo sentido ¹⁶³.

Dejando a los teólogos nos vamos a fijar nada más que en los Escriturarios, para ver la verdad de la censura que pone Toledo a su sentencia. *Juan Fero* explica, el 1536, el Evangelio de S. Juan en el mismo sentido, refiriéndolo a los Sinópticos ¹⁶⁴.

El 1544 publica en Amberes *Francisco Titelmans* una paráfrasis al Evangelio de S. Mateo y de S. Juan. Admite como posible que los Judíos tengan que comer el viernes por la noche el cordero, pero tiene por más probable que piensen en los panes ázimos del ciclo pascual ¹⁶⁵.

Arias Montano cree que la razón que tienen los Judíos para no entrar en el pretorio no es la comida del cordero que han hecho ya,

(161) Quæst. 50, disp. 40, sect. 3, n. 8; sect. 4, n.º 4 «sententia communis theologorum».

(162) III, q. 46, a. 9, ad. lum.; Comment. in Mt. et Jn. 13, 1; 18, 28; *Catena Aurea*, in Jn. 18, 28. En la Suma y en el Comentario a S. Juan dice que los Judíos quieren conservar su pureza, al no entrar en el Pretorio, para comer de los ázimos. En la *Catena Aurea* dice sobre Jn. 18, 28, «non immolationem agni hic notat, sed magnam sollemnitatem, quæ quinta decima luna celebratur post agni immolationem».

(163) Comentario a la MI P. q. 46, a. 9, ad primum. In quatuor Evangelia Venetijs, 1530, in Jn. 13, 1; 18, 28; 19, 31. La Pascua que les queda por comer a los Judíos se entiende de los panes ázimos.

(164) In Sacros. Jesuchristi sec. Ioannem Evangelium commentaria. Compluti, 1578, cfr. Jn. 13, 1; 18, 28. La Pascua se refiere a los panes ázimos y demás sacrificios.

(165) Paraphrastica elucidatio in Sacrosancta Jesu Christi Evangelia sec. Matthæum et Ioannem, Antuerpiæ, 1544. Nosotros hemos visto la de Lyon, 1556.

sino el banquete del triple cáliz de bendición que celebraban en los días de Pascua ¹⁶⁶.

En el siglo xvi fué ciertamente la sentencia corriente la que hoy llamamos de la armonización. Casi todos los comentarios que se publican a principio del siglo xvii y que reflejan la mentalidad del xvi, son de esta opinión. Baste citar los que nosotros hemos podido consultar.

Stapleton en su *Antídota Evangélica* ¹⁶⁷.

Sebastián Barradas dice que es "recepta theologorum sententia" que Cristo cenó el mismo día que los Judíos ¹⁶⁸.

Algunos han creído que *Manuel Sa* no siguió la sentencia de Toledo, sino que se inclinó al retraso por parte de los Judíos. Sin embargo, es enteramente cierto que está por la teoría de la armonía. Basta leer su explicación a Jn. 18,28: "Dicendum potius Pascha Ionnem vocasse paschales victimas, quæ per illas dies offerebantur". Esto es lo mismo que dice Toledo, como veremos después ¹⁶⁹.

Francisco Lucas el Brugense pone la cronología completa de la última semana del Salvador y dice que el día 8 de Nisan viene Jesús a Betania, el 9 come en casa de Simón, el 10 hace su entrada solemne en Jerusalén, el 11 maldice la higuera infructuosa, el 12 explica entre otras cosas el simbolismo de la higuera seca, el 13 tienen consejo secreto los Judíos y determinan su muerte, el 14 cena Jesús y el 15 muere. Los Judíos han celebrado la Pascua con Jesús ¹⁷⁰.

El valenciano *Benito Perera* refuta expresamente y con copia de argumentos a los que dicen que Jesús adelantó o que los Judíos se retrasaron. Es muy erudito y equilibrado. El primero que habló del retraso por parte de los Judíos fué Ruperto, luego el judío con-

(166) Elucidationem in quatuor Evangelia, Antuerpiæ, 1575. In Jn. 18, 28: «indignos reddere convivio illo sollemni calicis triplicis benedictionis, qui observabatur ab illis per illos Paschatis dies».

(167) Part. 2 en 1 vol. en 8, Antuerpiæ, 1596. Cfr. Jn. 13, 1 (pars altera).

(168) Commentarii in Concordiam et historiam Evangelicam, tom. 4 in f. Conimbricæ, 1599ss. Nosotros hemos usado la de Maguncia, 1609/10. Cfr. Tom. IV. pp. 6-8, 276. In Jn. 18, 28 dice que la Pascua significa «cibos alios quibus vescabantur Iudæi ipso die Paschatis mundi».

(169) Notationes in totam Scripturam Sacram, Lugduni, 1601. En Jn. 18, 28 además de las palabras citadas en el texto, aduce como prueba los mismos textos de Toledo Dt. 16, 2; 2 Paral. 35, 7-9, que son los textos clásicos en los defensores de esta sentencia. Sin embargo el P. Cornely en su Introducción. Paris, 1886, vol. III, p. 273, lo cita como partidario de la sentencia de Salmerrón. Cornelio, Jansenio y Maldonado. No puede haber otra razón, sino la de que Manuel Sa trata en primer término esta explicación, pero luego dice «dicendum potius ect».

(170) In Sacrosaneta quatuor Jesu Christi Evangelia commentaria, Antuerpiæ, 1606.

vertido Pablo de Burgos, a quienes han seguido Pablo de Mideburgo, Juan Lucidus y Cornelio Jansenio ¹⁷¹.

San Roberto Belarmino dedica dos capítulos a la exposición y defensa de esta sentencia, que trata con mucha precisión y nervio ¹⁷².

Diego Baeza deja entender su sentencia, cuando comenta el cap. 13 de S. Juan ¹⁷³.

Juan Esteban Menochio adopta una posición bien definida, aunque es muy breve ¹⁷⁴.

Santiago Gordon adopta francamente la sentencia de Toledo ¹⁷⁵.

El mismo año de 1632 escribe *Santiago Tirino* que, conforme a la sentencia más común (ex communiore sententia), los Judíos han comido el cordero el jueves mismo que Jesús y que S. Juan se refiere en 18,28 a las hostias pascuales ¹⁷⁶.

Cornelio a Lapide muere en Roma el 1637 y dejaba publicados del N. T., el comentario a las cartas de S. Pablo ¹⁷⁷, y el comentario a los Hechos de los Apóstoles, cartas canónicas y Apocalipsis ¹⁷⁸. Dos años después de su muerte aparece también en Amberes, la ciudad que tuvo por mucho tiempo la exclusiva de sus publicaciones, el comentario a los Cuatro Evangelios ¹⁷⁹. Es abierto partidario de la fecha común, y resume o refleja muy bien el estado de la cuestión en su tiempo. Cita los partidarios de las diversas sentencias. Como defensores de la suya cita a Sto. Tomás, al Abulense, a Belarmino, Toledo y Suárez ¹⁸⁰.

(171) *Perera (Pererius)* B., *Selectarum disputationum in Sacram Scripturam*, 5 tom., vol. 5, disp. VI, VII. En la disp. IX (in Jn. 18, 28) dice que la Pascua se refiere a los panes ázimos según Sto. Tomás y Cayetano, pero que al Tostado no le gusta esta explicación, porque en la Escritura no es sinónimo de panes ázimos la Pascua. Por eso para él es muy probable que se refiera a los sacrificios pascuales. Es la explicación que da Toledo.

(172) *Controversiarum de Sacramento Eucharistiae*, lib. IV, cap. 8 y 9, edic. Vives, tom. IV, p. 217-227.

(173) *Commentaria Moralia in Evangelicam historiam* 2 vol. Lugduni 1626. La primera edic. es de Madrid, 1621; cfr., vol. I, tom. 1, lib. III, cap. VI.

(174) *Commentarii totius Sacrae Scripturae*, Venetiis, 1743, tom. II, in Jn. 13, 1; 18, 28; la primera edición es de Colonia, 1630.

(175) *Novum Testamentum latine et graece cum commentariis*, «3 tom. in f. Lutetiae Parisiorum, 1632. In Jn. 18, 28 dice: ergo intellige Pascha hoc non esse agnum quia feria V iam manducaverant, ut dicebam, nec intellige azymos panes.... sed Pascha hic vocat sacrificia paschalia quae offerebantur per septem dies azymorum».

(176) *Commentariorum in V. et N. T.*, Antuerpiæ, 1632. En el vol. III in Jn. 13, 1; 18, 28.

(177) Amberes, 1614, la primera de todas sus publicaciones exegéticas.

(178) Amberes, 1627.

(179) Amberes 1639.

(180) Cfr. *Commentaria in Mt. 26, 17*; también in Jn. 13, 1; 18, 28.

El P. *Francisco Ribera* en su comentario a S. Juan, publicado por primera vez en Lyon, el 1633, tiene una larga disertación. Su sentencia es que tanto Jesús como los Judíos comen el Cordero Pascual el mismo día, el 14 de Nisan por la noche.

La pascua a que se refiere S. Juan 18,28 se refiere a las carnes de los sacrificios pascales, no a la del Cordero ¹⁸¹.

El protestante inglés *Juan Lightfoot*, el 1658, fecha de la primera edición de sus "*Horæ Hebraicæ et talmudicæ*", se adhiere también a la sentencia de la armonía y es el primero en que se lee la palabra *chagiga* para explicar el significado de la Pascua en Jn. 18,28. La Pascua aquí no se refiere al cordero Pascual, sino a la *chagiga* Pascual. ¿Qué es la Chagiga? Según varios rabinos que cita Lightfoot, son los bueyes y ovejas que se ofrecen a Dios el día de la Pascua y se comen en banquete de alegría el día 15 por la noche. S. Juan habla vulgarmente y llama estas hostias pacíficas, distintas del cordero Pascual, con el nombre común de la Pascua y no de chagiga. "*Cum vulgo loquitur Evangelista cum eam vocat Pascha* ¹⁸²".

La comida a base de los sacrificios extraordinarios que se hacía el día principal de la Pascua es a lo que se refiere S. Juan, según Toledo, y lo que con término rabínico y más propio llama ahora Lightfoot *chagiga*.

Los autores citados hasta aquí nos indican claramente que la explicación dominante durante todo el siglo xvii la adoptó en el siglo xvi el Cardenal Toledo y la mayoría también de aquellos teólogos. En sustancia, es la de Santo Tomás, aunque en la explicación particular de la Pascua en Jn. 18,28, Sto. Tomás se refiere a los panes ázimos y los autores posteriores se inclinan más a los sacrificios mismos de las víctimas pascales.

En el siglo xviii sigue dominando esta explicación, como puede verse por los siguientes autores que nosotros hemos consultado: *Natalis* (Noel) *Alexander* ¹⁸³, *Juan Sylveira* que cita a Santo Tomás, Suárez, Bellarmino, Toledo, Cornelio a Lapide y Lucas el Brugense. Refuta también ampliamente la sentencia de Ruperto, Juan Lúcido,

(181) *Francisci Riberae Villacastinensis. S. I. in Sanctum Jesuchristi Evangelium secundum Ioannem commentarii nunc primum in lucem prodeunt.* Lugduni. 1633. Es obra póstuma. Véase la disertación al principio de In. 13, 1, p. 306/7 sobre todo y luego en In. 18, 28, p. 422.

(182) *Horæ hebraicæ et talmudicæ. Opera omnia*, vol. 2. Roterodami, 1683. in Jn. 18, 28.

(183) *In Evangelium sec. Ioannem Commentaria.* Paris. 1703. Incorporado al Curso de Escritura de Migne. vol. 23.

Gagnaeus, Jansenio, Maldonado y Salmerón, a quienes citá expresamente ¹⁸⁴.

En la segunda mitad del siglo XVIII están *F. Martín Wouters*, que ya conoce la senténcia de Lamy y Domí Galmet y luego seis años más tarde *Ignacio Weitenauer* ¹⁸⁵.

Del siglo XIX son bastantes los autores que se suelen citar. Nosotros hemos consultado tres nada más. *Francisco Javier Patrizi* que tiene una larga disertación y hace una gran defensa de esta senténcia ¹⁸⁶.

El *P. José Cortuy* estudia también las diversas explicaciones y adopta la que considera más tradicional y fundada: "Cena acta est 14.º Nisan, quo die Iesus et omnes Iudæi agnum paschalem comedunt... Hanc ut longe probabiliorem admittimus ¹⁸⁷". La misma explicación escoge *Van Bebbber* en su *Cronología sobre la Vida de Jesús* ¹⁸⁸.

Los autores del siglo XX son más numerosos, aunque desde luego no la defienden con el calor y seguridad con que la defendían los de los siglos XVI y XVII. En el siglo XIX y XX la censura ha bajado al grado de más probable.

El primero que nosotros hemos consultado de nuestro siglo es el protestante conservador *Teodoro Zahn*, que la explica y defiende con aparato científico ampliamente ¹⁸⁹.

Sigue después el *P. Lino Murillo* en su comentario a S. Juan ¹⁹⁰. *Juan Belser* ¹⁹¹, *Pedro Dausch* ¹⁹², dice que todas las soluciones modernas están faltas de fundamento, aunque al final parece que mira con simpatías la explicación de *Strack-Billerbeck*. *J. Cladder* ¹⁹³,

(184) *Commentaria in textum evangelicum*, 7 vol. Venetiis, 1728. Cfr. Vol. 5, lib. VII, cap. IV, quest. I.

(185) *F. M. Wouters*. In *Historiam et Concordiam dilucidatæ questionis Wirecburgi*, 1763, in f. Incorporado por Migne en el *Curso de Excritura*, vol. I, 23; *I. Weitenauer*: *Sancta quatuor evangelia et Acta Apostolorum*, Augustæ Vindelicorum, 1769.

(186) *De Evangeliiis Friburgi Br.* 1852. liber III, *Dissertatio* 50, *De postremo Paschate*, p. 498-515.

(187) *Commentarius in Evangelium S. Ioannis*, edic. 3.ª, Gandavi, 1839, in cap. XIII, *dissertatio prævia de cena última*.

(188) *Zur Chronologie des Lebens Jesu*, Münster, 1898, p. 54ss.

(189) *Einleitung in das Neuen Testament*, Leipzig, 1907, p. 518-524; *Comentario a S. Juan* 18-28.

(190) *El Cuarto Evangelio*. Barcelona. 1908. in Jn. 13.

(191) *Die Geschichte des Leidens und Sterbens*, Freiburg in Br., 1913 p. 143-161.

(192) *Das Leben Jesus in Biblische Zeitfragen*, vierte folge, heft 1. Münster, 1914, p. 41. En su comentario a los tres primeros Evangelios (*Die drei älteren Evangelien*, Bonn, 1932).

(193) *Unsere Evangelien*. Freiburg im Br., 1919.

*B. Frischkopf*¹⁹⁴, *L. Cl. Fillion*¹⁹⁵ y *Ernesto Ruffini*¹⁹⁶. *José Fellen* tiene especial valor, al pronunciarse por esta sentencia, por su carácter de historiador y rabinista. La palabra pascua tiene en el Evangelio de S. Juan un significado amplio y otro más restringido. En Jn. 18,28 tiene este sentido amplio y se refiere a las víctimas que se sacrificaban para los banquetes pascuales, sobre todo para el banquete del día 15, cuyas víctimas se llamaron más tarde *chàgiga*, de la raíz alegrar, celebrar una fiesta¹⁹⁷.

Notemos, por último, a *W. Koch*¹⁹⁸, *Fritz Tillmann*, en su reciente comentario a S. Juan¹⁹⁹ y *José Sickenberger*²⁰⁰.

Esta enumeración un poco larga de los autores que han seguido la sentencia de Toledo, que ahora examinamos, nos da una idea de su curso a través de la exégesis. Y prueba claramente que no se trata de una sentencia secundaria, despreciable o anticuada. Hasta el siglo xvii inclusive fué la sentencia corriente en las escuelas católicas. Del xvii hasta nuestros días no ha bajado el número de sus partidarios, aunque la censura y convicción con que se defiende es menor que en los siglos de oro de la Escolástica. Paralelamente ha ido creciendo en extensión la sentencia de Ruperto y Pablo de Burgos, defendida primero por Jansenio de Gante, Salmerón y Maldonado y luego sustancialmente por muchos de nuestros días con modificaciones accidentales.

Mirando nada más que al número y nombre de los autores que han defendido la sentencia del Cardenal Toledo, creemos que es

(194) Die neusten Erörterungen über die Abendmahlefrage, NtAb. IX, 4-5 (1921), P. 60-65.

(195) Vie de N. S. Jésus-Christ, 3 tom. Paris, 1922, tom. III, p. 334-339.

(196) Chronologia V. et N. Testamenti. Roma, 1924, p. 133: «*ncs firmiter tenemus tum apud Synopticos cum apud Ioannem ultimum Pascha a Domino nostro celebratum esse die XIV Nisan*». «*Victimæ pacificæ immolabantur per universam hebdomadam paschalem, eisdemque cum Pascha appellari poterant, tum munditiem legalem exostulabant ut comederentur; propter istas Iudæi prætorium... non introierunt*», p. 133/4. No sabemos si en alguna obra posterior ha cambiado de sentencia, pues Höpfl-Gut (Introductio Specialis in N. T., Roma, 1928) lo cita como partidario del doble calendario, al estilo de Strack-Billerbeck, Vosté y A. Merck.

(197) Neutestamentliche Zeitgeschichte. Regensburg, 1925, cap. 17. Zweiter Band, p. 11, not. 7; p. 16, not. 1.

(198) Das Abendmahl im Neuen Testament, en *Bibl. Zeitfr.* IV, 10 (1926). Se inclina a la sentencia de P. Dausch, p. 38/39.

(199) Das Johannesevangelium Bcnn. 1931, in Jn. 18, 28.

(200) Einleitung in das Neue Testament. Freiburg im Br. 1939: auch die angebliche, aber schon a priori unwahrscheinliche Differenz in der Zeit des Abendmahles und damit des Todes Jesu... lässt sich durch eine entsprechende Angleichung der an sich mehrdeutigen Jo-Stellen an das sichere synoptische Datum beseitigen. P. 85. Más ampliamente expone este sistema y lo defiende en su vida de Jesús, 233, 250, 257, 261.

excesiva la censura que contra ella formulan algunos autores modernos ²⁰¹.

El Cardenal Toledo cita varios Padres como defensores de su sentencia. Son *S. Juan Crisóstomo*, *S. Jerónimo*, *S. Agustín* y *S. Anselmo*. A ellos se pueden añadir *S. Justino*, *S. Ireneo*, *Orígenes*, *Tertuliano*, *S. Ambrosio* y *Teofilacto*. Todos ellos sostienen claramente que el Señor ha muerto el mismo día de la fiesta o primero de los ázimos, 15 de Nisan ²⁰².

(201) El *P. Julio Lebreton* dice que Jn. 18, 28 es determinante: «Le témoignage de saint Jean est formel». «Jésus est donc mort le jour où l'on devait manger la Pâque». (La Vie et l'enseignement de Jésus, Paris, 1931, tom. I, p. 27). «Nous avons montré que les textes de saint Jean son décisifs», tom. II, p. 231, donde remite a la sucinta explicación que ha dado en el tom. I, p. 26. «La date du 14 nisan, qui nous es imposée par saint Jean» (II, p. 232). En la nota 2 de la misma página alude a la interpretación de Tillmann, que nosotros hemos mencionado ya, y que interpreta Jn. 18, 28 no del cordero, sino de otro banquete Pascual, y dice el *P. Lebreton*: «Cette interprétation ne nous semble pas-soutenable».

El *P. Prat* es también severo contra esta sentencia: «aucun spécialiste en études rabbiniques n'admettra jamais que manger la Pâque puisse signifier autre chose que manger l'agneau pascal, ni que la paresceve de la Pâque soit autre chose que la veille de la solennité pascuale». Vie, II, p. 510/11.

Ricciotti es todavía más severo en su censura. Exponiendo los diversos sistemas seguidos para explicar los textos de los Evangelistas, dice que muchos de ellos no tienen «neppure l'ombra di fondamento storico». (Vita di Gesù Cristo, 2.ª edic. Milano, 1940, p. 654, n.º 530.) Y entre estos sistemas enumera primero el del retraso por parte de los Judíos para facilitar y activar el proceso del Señor y luego el sistema que ahora estudiamos de la armonía. De este dice directamente: «altra soluzione che non risolve nulla». *Ib.*, p. 655. Y da por cierto que «questa soluzione è dimostrata falsa dall'uso rabbinico dell'espressione mangiare la Pasqua la quale si riferisce costantemente all'agnello pasquale».

Esta censura nos parece exagerada. No se puede decir que el sistema que ahora examinamos y defiende Toledo esté ya mandado retirar en nombre de la ciencia moderna. La ciencia no ha aportado nada decisivo hasta el presente en esta cuestión. Y en nombre de la historia y lenguaje rabinico se puede defender muy bien la sentencia de la armonía. El *P. Holzmeister*, que no admite esta sentencia, dice muy juiciosamente al final: «Fatendum tamen est auctores qui systema armoniæ tenent, multas rationes ex scriptis rabbinicis afferre, que vim huius argumenti aliquo modo dubiam reddunt». (Chronologia vitæ Christi, Romæ, 1933, p. 218.)

(202) *S. Justino*, Dial. 111; MG. 6, 731; *S. Ireneo*, Adv. Hær. IV, X, 1; MG. 7, 1.000; *Orígenes* in Mt. 26, 17; MG. 13, 1.728, supone que el Señor cena el 14 por la noche, conforme al uso judío. *Tertuliano*, Adv. Iudæos, cap. 8, CSEL, vol. 70, Vindobonæ, 1942, p. 285; ML. 2, 656: «Que passio Christi intra tempora LXX ebdomadarum perfecta est sub Tiberio Cæsare, consulibus Rubellio Gemino et Furio Gemino, mense martio temporibus Paschæ, die octava Kalendarum aprilium, die prima azymorum qua agnum occiderunt ad vesperam, sicut a Moysse fuerat præceptum». Notemos que Tertuliano alude a Moisés. Debe seguir por tanto la nomenclatura de Moisés. Y para Moisés el primer día de los ázimos es el 15 de Nisan. (Ex. 12, 15, 18s.; Lv. 23, 6: *et quintadecima die mensis huius, solemnitas azymorum Domini est*. Nm. 28, 17; Ez. 45, 21.) En Dt. 16, 8 no se habla sino de 6 días de ázimos, porque no considera el primero como día especial. Josefo habla de 8 días, porque considera ya como primero el 14, en Ant. II, 15, 1. Pero en el mismo Josefo el modo ordinario

La cuestión sobre la Pascua de los Judíos no la tocan la mayoría. *Tertuliano* y *S. Agustín* dejan entender que han comido el mismo día que Jesús. El *Crisóstomo* y *Teofilacto* admiten como posible que los dirigentes, contra lo que prescribe la ley, han diferido la cena para dar lugar a la causa de Jesús o que S. Juan en 18,28 no se refiere a la comida del cordero, sino a la general de aquellos siete días pascuales.

La razón objetiva de la teoría del Cardenal Toledo ya la indica

es considerar siete días solamente, de los cuales el primero es el 15. (Ant. III, 10, 5; IX, 13, 3.)

De esto se sigue que para Tertuliano el primer día de los ázimos en que muere el Señor es el 15 Nisan. ¿Qué significa entonces la frase «*qua agnum occiderunt ad vesperam?*». ¿Se refiere a la tarde del 15 o a la tarde del 14? Creémos que se refiere a la tarde del 14, que pertenecía legalmente al 15. La clave de esta interpretación está en la frase que sigue: «*sicut a Moyse fuerat praeceptum*». Moisés tenía mandado que el cordero se comiese la tarde del 14 y no la del 15. Por tanto, el sentido del verbo «*occiderunt*», si se relaciona con el hecho histórico de la muerte del Señor, es de pluscuamperfecto: «*habían comido*». Si se considera como simple perfecto, sin comparación a otro hecho histórico, se puede traducir: *comieron*. Otra razón para creer que Tertuliano se refiere a la comida del 14 por la tarde, es el haber puesto «*ad vesperam*» que era la frase propia de la Ley. Y esta tarde o víspera era la del 14. De esta interpretación, que es la más positiva y razonable, se sigue que Tertuliano afirma expresamente que tanto los Judíos, como el Señor, comieron el mismo día 14 por la noche.

Esta interpretación en su parte fundamental, a saber, que el Señor murió el día 15 y, por tanto, que Tertuliano entiende por primer día de los ázimos el 15 Nisan, se confirma con otro paso suyo. Adv. Marción. Libr. IV, 40; ML. 2, 490: «*e tot festis Iudaeorum Pascha diem elegit*» (para la Pasión). Suele citarse también Adv. Iudaeos, Cap. X (CSEL, vol. 70, p. 309; ML. 2, 670); pero este paso no es seguro que sea de Tertuliano. Cfr. B. Altaner, Patrologia, Torino, 1940, p. 99, donde dice que los cap. 9-14 no son auténticos.

Orígenes supone que el Señor cena el 14, según la costumbre judía. In Mt. 26, 16; MG. 13, 1.728. *S. Ambrosio* dice claramente que el Señor muere el 15 Nisan, primer día de la Pascua, y cita los textos de los Sinópticos sobre el día de la cena. Expresamente dice que el Señor no murió el 14, sino el 15. Epist. XXIII, 2, 12, 13; ML. 16, 1.027, 1.030.

S. Agustín en el paso que cita Toledo (Epist. 86 (36 actual) ad Cassulanum, cap. 13; ML. 33, 150), sólo dice que Jesús muere el viernes, primer día de los azimos. En el comentario a Jn. 18, 28 (Tract. 114, 2. ML. 35, 1936), solamente dice que los Judíos habían empezado ya a celebrar los días de los ázimos «*quibus diebus contaminatio illis erat in alienigenae habitaculum intrare*». Por tanto, aunque no diga expresamente que los Judíos cenaron el mismo día que Jesús, lo dice equivalentemente. El viernes, 15 Nisan, en que muere el Señor «*dies... agere ceperant azymorum*». Y el comienzo era la comida del cordero. Podemos, por tanto, decir que *S. Agustín* supone que los Judíos habían comido el 14 por la noche y que la Pascua que tenían que comer el viernes no era ya la del cordero, sino los otros sacrificios. *S. Jerónimo*, en el paso que cita Toledo (In Mt. 26, 17; ML. 26, 200), sólo dice que Jesús cena el 14, primer día de los ázimos.

San Anselmo, en la carta a que alude Toledo (De azymo et fermentato, ML. 158, 542-551), no dice nada expresamente. Al defender la legitimidad del pan ázimo contra los Griegos, está siempre suponiendo que el Señor consagró este pan. Pero no dice más.

Tertuliano en el siglo III, cuando dice que los Judíos han comido el cordero el primer día de los ázimos por la tarde "sicut a Moyse fuerat præceptum". El texto de la ley era muy claro y señalaba como fecha concreta de la comida pascual el 14 de Nisan por la tarde. Por tanto, mientras no se pruebe claramente que Cristo o los Judíos se han separado de la Ley, se debe sostener que ambas partes han comido en la fecha legal.

Sobre este argumento general y a priori, que tiene gran fuerza, hay un segundo positivo. Y es el testimonio claro, incontrovertible y unánime de los tres primeros Evangelistas. Todos ellos dicen claramente que Jesús cena el día en que comen los demás, el legal y de costumbre ²⁰³.

S. Juan Crisóstomo toca la cuestión en tres lugares. In Mt. 26, 17 (Homil. 81 (82); MG. 58, 729/30) dice que Jesús come la Pascua el día legal: «ut in cæmibus ostenderet se ad ultimum usque vitæ suæ diem non Legis adversarium fuisse». En Mt. 26, 51 (Homil. 84 (85); MG. 58, 754) dice que los Judíos han diferido un día la cena del cordero contra la Ley «ob necem huius cupiditatem». En el comentario a Jn. 18, 28 (Homil. 83 (82); MG. 59, 452) deja entender que la dilación por parte de los Judíos no la tiene por cierta, pues pone una doble explicación. «Vel Pascha vocat totam sollemnitatem, vel ipsi tum Pascha faciebant, Christus vero pridie fecerat». Sto. Tomás alude ya a este paso del Crisóstomo para probar su explicación de que S. Juan no pensaba en la comida del cordero, sino en la de los ázimos y demás sacrificios (III, q. 46, a. 9, ad lum.).

Teofilacto in Mt. 26, 17 (MG. 123, 439, 442) dice claramente que el jueves de la cena fué el 14 Nisan y que el Señor murió el 15, primer día de los ázimos. En Jn. 18, 28 (MG. 124, 255) se contenta con repetir la exposición del Crisóstomo: «Sanæ Dominus illud fecit prima azymorum. Vel igitur intelligamus per Pascha omne festum septem dierum, vel quod ipsi quidem manducaturi erant in Parasceve vespere».

(203) *Venit dies azymorum in qua necesse erat occidi Pascha* (Lc. 22, 7). *Quando Pascha immolabant* (Mc. 14, 12). *Venerunt discipuli dicentes: Ubi vis paremus tibi. ... Vespere autem facto, discumbat cum discipulis* (Mt. 26, 17, 20). S. Lucas añade que empezó la cena a la hora de costumbre. *Et cum facta esset hora discubuit*. 22, 14. Los Cuatro Evangelistas notan que el día siguiente era «dies sollemnis festus». Mt. 27, 15; Mc. 15, 6; Lc. 23, 17; Jn. 13, 39. Este lenguaje es muy preciso y que no admite explicaciones. *Semeia* en Rev. Bibl. 1896, p. 78a, defiende que los Sinópticos no tienen sentido cronológico, sino legal. Esto es, no quieren decir que Jesús comió realmente el 14, el día que comían los demás, sino que su cena del 13 tuvo carácter legal, el carácter pascual que hubiera tenido de hecho el 14, de no haberla tenido que anticipar. Esta interpretación rebuscada y arbitraria no ha tenido, como era natural, aceptación ninguna.

Algún otro autor, siguiendo la interpretación del Crisóstomo (MG. 58, 729), Teofilacto (MG. 123, 440/1) y Eutimio (MG. 129, 652) han interpretado la frase «primer día de los ázimos» en el sentido que parece insinuar S. Juan: el día anterior al primero de los ázimos. Pero en esto se separan del Crisóstomo que, como hemos visto antes, sostiene que Jesús comió el día legal. Además, si la interpretación es posible en S. Mt. 26, 17, nos parece imposible en Mc. 14, 12; «et primo die azymorum, quando Pascha immolabant»; esto no se puede referir al 13, sino al 14. Y en Lc. menos aún, pues no usa siquiera el numeral positivo «primero», que en griego puede tener valor de comparativo. «Venit autem dies Azymorum, in qua necesse erat occidi Pascha» (22, 7). Los Sinópticos, pues, son irreductibles al texto de S. Juan.

Por tanto, los textos de S. Juan tienen que ser muy claros y decisivos para que, a pesar de los textos de los Sinópticos, se pueda razonablemente decir que Jesús no ha hecho su cena pascual con los demás Judíos. Mientras no conste claramente de la imposibilidad de armonización entre los diversos textos de los Evangelistas, no se debe prudentemente renunciar a ella. Y desde luego es mucho más fácil reducir S. Juan a los Sinópticos que los Sinópticos a S. Juan. Es ésta una observación muy razonable que hace ya Cayetano, a principios del siglo XVI: "Ad evidentiam huius considerandum est quod non solum certa incertis præponenda sunt, sed ex certis ea quæ ambigua videntur interpretanda sunt et non e contra. Quocirca certitudo scripta a tribus Evangelistis Mt. Mc. et Lc. de primo die azymorum, qui quintadecima luna est, debet præponi incertis, hoc est, variis exponibilibus verbis Ioannis Evangelistæ... Verba siquidem illorum non possunt exponi ad litteram nisi intelligendo diem illum veneris fuisse quintadecimam... Verba autem Ioannis Evangelistæ possunt aliter interpretari quam quod sabbatum fuerit quintadecima luna ²⁰⁴".

Antes de que S. Juan escribiera su evangelio a fines del siglo I, sus lectores estaban familiarizados con los tres Sinópticos y tenían por cierto que ninguno de ellos se equivoca en lo que afirma. Papías de Hierápolis, discípulo de S. Juan, nos dice que el mismo Apóstol defendía la inerrancia de Marcos: "Quocirca nihil peccavit Marcus... id quippe unum studebat, ut ne quid eorum quæ audierat prætermitteret, ut ne quid falsi iis affingeret ²⁰⁵".

S. Juan es mucho más parco en las circunstancias de la Cena que los Sinópticos. No trata propiamente de ella, sino del discurso que tuvo Jesús. Lo obvio es que sus lectores lo interpretarían en lo que calla o pasa de corrida por sus tres predecesores.

Veamos ahora realmente si S. Juan se puede entender conforme a los Sinópticos. Esta labor nos la da hecha el Cardenal Toledo

Jn. 13,1 "*Ante diem festum Paschæ*". Los griegos y algunos partidarios de la anticipación han referido este texto, al día 13, como si la fiesta pascual fuese el 14. La Pascua se comía real-

(204) En el comentario a la III P., q. 46, a. 9, ad primum. Edic. de León XIII, 1903, tom. 11, p. 449.

(205) Fragm. apud Euseb. HE., 3, 39; RJ. 95.

mente el 14 por la noche, por tanto el día anterior a la Pascua es el 13. Luego S. Juan pone la cena, el lavatorio y el sermón en el 13.

Los Sinópticos nos hablan en cambio del primer día de los ázimos, del día en que inmolaban la Pascua. Y esto evidentemente se refiere al día 14. No se puede dudar de que los Sinópticos entienden por primer día de los ázimos todo el 14, pues ya por la mañana es cuando se presentan los discípulos a Jesús, preguntándole dónde quieren que le preparen la comida del cordero.

El Catecismo de Trento ²⁰⁶ indica la solución de esta aparente contradicción entre S. Juan y sus predecesores: "Quem primum Azymorum ceteri Evangelistæ appellarunt... eum ipsum diem Ioannes pridie Paschæ fuisse describit".

El Cardenal Toledo nos va a razonar la solución. Empieza por reconocer que el texto griego cambia algo con respecto al de la Vg., pues omite la palabra *diem* y dice solamente: "ante autem festum Pascha ²⁰⁷".

Dos principios, fijado ya el texto, establece Toledo para la recta exégesis del versículo. 1) El tiempo de la inmolación del Cordero era distinto del de la comida. Se sacrificaba el 14 antes de la puesta del sol. Y se comía el 14 puesto ya el sol (Ex. 12.6,8).

2) La noche de 14 unas veces se consideraba como parte del 15 y otras como del 14, porque cae entre los dos días ²⁰⁸.

De estos dos principios se sigue cómo los cuatro Evangelistas se pueden referir al mismo día 14. Lo Sinópticos llaman al 14 primer día de los ázimos, porque en la noche del 14 se comía ya sólo pan ázimo. Aplican por una sinedocque a todo el día 14, lo que era propio de una parte, de la noche. Los Sinópticos siguen el lenguaje popular de entonces, que consideraba como primer día de los ázimos el 14. Toledo cita un paso de Josefo, donde dice que los días de los ázimos eran ocho ²⁰⁹.

S. Juan se atiene más al lenguaje litúrgico y bíblico. En la liturgia la fiesta empezaba el 15 y la noche del 14 era ya del 15. Por tanto, el día 14 era víspera de la fiesta ²¹⁰.

(206) P. II, n. 13.

(207) Annot. IV.

(208) En Ex. 12, 18s. se considera como perteneciente al día 14 y en Ex. 12, 15, como parte del 15, primer día de los ázimos.

(209) Ant. II, 5.

(210) Nm. 28. 16s. «Mense autem primo (Nisan), quartadecima die mensis, Phase Domini erit, et quintadecima die sollemnitatis; septem diebus vescentur

El Cardenal Toledo da también una segunda explicación que llama "vera et legitima" ²¹¹ y que hemos encontrado repetida en todos los autores posteriores. Dice que los Judíos, siguiendo el lenguaje de la Escritura, no llaman *día* sino *al espacio de luz* y que se contrapone al de la oscuridad o noche. El día antes de la Pascua se refiere, por tanto, a las doce horas de luz que precedieron a la cena pascual, que se debía hacer, puesto ya el sol ²¹².

Juan Belser, en su historia sobre la Pasión del Señor, que ya hemos citado antes ²¹³, observa cómo en Jn. 13,29 la palabra *to festum* se refiere al día principal de la fiesta pascual, esto es al día 15. Por tanto, al principio del capítulo (13,1), es obvio que tenga el mismo sentido. El P. Lino Murillo observa también cómo el Pf. señala con los términos más expresos como día primero de la solemnidad no el 14, sino el 15 de Nisan ²¹⁴.

Esta interpretación, según la cual "*el día anterior a la fiesta*" se refiere al 14 de Nisan o primer día de los ázimos, en el lenguaje de los Sinópticos, la siguen todos los partidarios del sistema que ahora examinamos y aun algún otro como Sales y Durand, que están porque los Judíos retrasaron la cena pascual. Todos los que ponen la cena del Señor un día antes que los Judíos refieren "*el día anterior a la fiesta*" o bien al 13 real (como hacen los Griegos), o bien al 13 legal o convenido por los Judíos aquel año. (Todos los partidarios de que los Judíos comen un día después, aunque el Señor comiera el 14 en la consideración de los Galileos.)

Nosotros creemos que la interpretación auténtica es la de

azymis». Nótese cómo en el lenguaje de la Escritura la fiesta es el 15 y los días de los ázimos son siete, del 15-21. S. Juan se coloca en este punto de vista y así el 14 es la víspera de la fiesta. Nótese que S. Juan se ha podido muy bien inspirar en este paso, pues existe un paralelismo grande entre Jn. 13, 1 y Nm. 28, 16s. En ambos pasos se habla de la Fase o tránsito y de la fiesta. El día que se celebraba la Fase o tránsito del Ángel exterminador (el día 14), se acuerda Jesús de su Fase o tránsito del mundo al Padre.

(211) Annot. IV, col. 10.

(212) Esta es la solución de Stapleton in Jn. 13, 1: «ante ortum solis solemnitate paschalis» (Antidota Ev., Anturpiæ 1598). Lucas et Brugense (1606): «nocte præcedente lucem festivitatis paschalis». Bellarmino: «loquitur de die artificiali. Dies festus erat qui sequebatur illam noctem». Bæza (1621): «Si naturale solis diem attendas, ut crebro pagina sacra attendit, ante diem festum Paschæ». Natalis Alexander (1703): «antequam solemnitas Paschæ dies illuxisset». Juan Sylveira (1723) da una nueva razón: «Si Christus Dominus ante diem festum Paschæ cum discipulis cenavit, ergo in die festo mortuus est». «Nam pridie quam pateretur cenavit. Dies autem festus erat dies 15 lunæ». ex Lv. 23, 5 Wouters (1763) dice: «agit de die usuali» y cita Lv. 23, 5; Nm. 28, 16.

(213) Frib. Br., 1907, p. 149.

(214) Ccment., Barcelona, 1908, p. 424.

Toledo y cuantos con él están por el día 14. Es la interpretación más razonable y positiva, inspirada en el mismo lenguaje bíblico. Si no hubiera otros textos de más dificultad, seguramente que todos los autores aceptarían la explicación de Toledo.

El texto más difícil y discutido es Jn. 18,28: "*Ipsi non introierunt in Prætorium, ut non contaminarentur, sed ut manducarent Pascha*". ¿Qué sentido tiene el "*manducarent Pascha*"? ¿A qué comida Pascual se refiere S. Juan? Los partidarios de la anticipación o traslación, responden que se trata de *la comida del Cordero Pascual*. Toledo con sus partidarios, de *la comida de los siete días pascuales*.

En el sistema de Toledo, sistema de la armonía, es el texto más molesto. "*Hoc argumentum fortissimum apparet*", dice Toledo ²¹⁵.

Si este texto se puede explicar bien, dentro de la doctrina de los Sinópticos, el sistema de la armonía se impone hoy como se impuso desde Santo Tomás hasta el siglo XVIII. Veamos cómo lo explica el Cardenal Toledo y cómo corroboran su explicación los modernos partidarios.

Según Toledo, la palabra "*Pascha*" puede tener dos acepciones, una más restringida y particular, y otra más amplia y general.

Puede referirse al Cordero Pascual, como se refiere en muchos casos, o puede también referirse a las otras víctimas que se ofrecían durante el ciclo pascual por orden expresa de Dios.

Para probar esta segunda acepción más amplia y general, apela el Cardenal Toledo al Dt. 16,2, donde la palabra "*pascha*" tiene dicho significado. "*Inmolarás la Pascua a Yavé, tu Dios, de las crías de las ovejas y de las vacas...*" "*No comerás con ella (la pasqua) pan fermentado, sino que por siete días comerán pan ázimo*" ²¹⁶.

Nótese cómo la Pascua tiene el sentido general que señala Toledo. Comprende no sólo las crías de las ovejas, sino también *las de las vacas*. La Pascua, en sentido estricto, no es más que la comida del Cordero (Nótese también, como observa Murillo ²¹⁷, que la Pascua aquí se refiere a los siete días de los panes ázimos. Ahora bien, la Pascua estricta o comida del Cordero "de tal modo se circunscribía a la noche del 14 de Nisan, que *no debía* quedar nada de él para el día siguiente" (Ex. 12,10).

(215) Annot. V.

(216) La traducción es directa del original hebreo por Nacar-Colunga, Madrid. 1944

(217) In Jn. 13, 1.

Este texto lo citan como prueba del sentido general que puede tener la palabra Pascua, *Teodoro Zahn*²¹⁸ y *José Felten*²¹⁹. *Hubert Junker* admite también como un hecho que en este paso se consideran como animales pascuales aun los toros²²⁰.

Notemos finalmente cómo en esta pericopa Dt. 16,2-8, la pascua tiene el doble sentido que indica Toledo. En los vv. 2-48, se toma en el sentido general que abarca la comida y sacrificios de los Siete días Azimos. En los vv. 5.6.7. se refiere a la comida particular del cordero que se hacía el 14 por la noche.

Cita también Toledo 2 Paral. 35,7.8: "*Jostas dió a las gentes del pueblo, a cuantos allí se hallaban, todo para la pascua, y tres mil bueyes... Sus jefes hicieron voluntariamente un presente al pueblo, a los sacerdotes y levitas... Dieron a los sacerdotes para la pascua dos mil seiscientos corderos y trescientos bueyes*". (Cfr. etiam v. 9.)

Este paso no lo cita el P. Murillo, pero lo trae *T. Zahn* y *Tillmann*.

Con él se prueba ciertamente que la Pascua se puede tomar en un doble sentido, estricto y general. En 35,1 la Pascua tiene el sentido estricto y se refiere a la comida del Cordero del día 14. Pero luego en los vv. 7-9 tiene el sentido general y abarca otras víctimas distintas de los corderos, cabritos y bueyes, que se inmolaban en todo el ciclo²²¹.

Los autores modernos como *Zahn*, *Belser* y *Felten*, traen otras citas, sobre todo de la literatura rabínica antigua, que prueban el sentido amplio que puede tener la frase "comer la pascua".

*Zahn*²²² hace ver cómo la pascua comprende en muchos textos de la Escritura y de Josefo todo el ciclo festivo. Dice que es lenguaje corriente en los Rabinos antiguos. Cita de la Mischna el tratado *Pesachim*²²³, donde se dice entre otras cosas: "¿Qué diferencia hay entre la Pascua de Egipto y la de las generaciones (la pascua anual)?" La de Egipto se comió con prisa en una noche... la de las generaciones se hace en todos los siete días. Y concluye *Zahn*: "Hieraus folgt nicht nur wieder, dass auch die gelehrten Rabbi-

(218) *Einleitung*, 1907, p. 356.

(219) *Neutest. Zeitgesch.* 1925, II, p. 12.

(220) *Das Buch Deuteronomium*; Bonn, 1933, p. 76.

(221) Véase también los vv. 11-13, donde en la inmolación pascual entran también los bueyes. Cfr. *Juan Göttberger*. *Die Bücher der Chronik oder Paralipomenon*, Bonn, 1939.

(222) *Einleitung*, not. 17, p. 534-536.

(223) II. 2-7 y IX, 5

nen die Feier des eigentlichen Passa un der Azyma unter dem Namen Passa zusammenfassten, sondern auch, dass die 7 tägige Feier als ein "Passaessen" betrachteten ²²⁴". La expresión "*manducare Pascha*"; en sentido amplio, dice el mismo Zahn, no es más rara que la de Josefo, cuando dice que los Judíos inmolan la fiesta que llaman Pascua ²²⁵, refiriéndose bien al sacrificio del 14 Nisan o a los de los siete días. La única diferencia es que la frase de Josefo es más clásica y la de S. Juan más judía ²²⁶. La idea de "comer" es muy judía, según Zahn; así dicen: "*comer los años del Mesías*". "*comer o gustar la muerte*". Toda la fiesta de los ázimos era una comida. Nada de extraño que S. Juan se refiera a esta comida de siete días, cuando dice que los Judíos no entran en el Pretorio para no mancharse y poder comer la Pascua. Observa finalmente el mismo Zahn, que hablando del cordero pascual, los verbos empleados suelen ser *hacer* o *inmolar* la pascua, pero no el de *comer* ²²⁷.

Por tanto, hemos de decir que S. Juan entiende la palabra "*Pascha*" en la frase "*manducare Pascha*" en el sentido amplio y vulgar, no estricto y lécnico. "Cum vulgo loquitur Evangelista", decía el viejo Lightfoot ²²⁸. Y en esto no se separa de su nomenclatura corriente. En S. Juan la palabra "*pascha*" se refiere de ordinario al período pascual de siete días ²²⁰.

Este es el estado actual de la exégesis de este versículo. Ha venido a confirmar la interpretación del Cardenal Toledo. La misma sustancialmente que ya indicó el Crisóstomo y Teofilacto, cuando referían esta pascua a todo el ciclo festivo. La misma de Sto. Tomás, cuando habla de los panes ázimos; la misma de los autores de los siglos posttridentinos, que se fijan más en los sacrificios pacíficos de aquellos siete días festivos. Ya se hable de ázimos, de sacrificios o de Chagiga, es siempre lo mismo. Se trata de un sentido amplio y vulgar de la palabra *pascha*, distinto del técnico y particular del

(224) P. 355.

(225) Ant. II, 14, 6; XVII, 9, 3; Bell. VII, 9, 3.

(226) Ib., p. 355/6.

(227) Cfr. Ex. 12, 48; Nm. 9, 2, 5s 10, 12-14; Dt. 16, 1; Mt. 26, 18; Hb. 11, 28. Belser cita además Josefo Ant. IX, 13, 3. Y hace esta observación: "*manducare pascha*" puede referirse a la comida del cordero, cuando está en un contexto en que se trata de sacrificar, hacer o preparar la Pascua, como en Lc. 22, 8. Los Judíos, por tanto, si se referían a la comida del cordero, debieron decir: Nosotros no entramos para que podamos sacrificar, ofrecer y comer la Pascua. Cfr. Die Geschichte des Leidens (1913), p. 149.

(228) Opera, II, 670.

(229) Cierito en Jn. 2, 23; 18, 39. 19, 14. Tal vez en 2, 13; 6, 4; 11, 55; 12, 1; 13, 1. Cfr. etiam Lc. 2, 31; 22, 1; Act. 12, 3. comparado con 12, 4; Josefo Bell. II, 1, 3; VI, 9, 3; Ant. XIV, 2, 1; XVII, 9, 3; XVIII, 2, 2.

cerdero. Por tanto, de este versículo, no se puede concluir con certeza, como si fuera un argumento decisivo y perentorio, que los Judíos tenían que comer el cordero el viernes Santo por la tarde.

"*Erat autem parasceve Paschæ*" (Jn. 19,14). Este es otro de los textos que invocan los partidarios de la anticipación o traslación. Si era la preparación de la Pascua, cuando Cristo fué sentenciado a muerte, se sigue que todavía no se había celebrado la Pascua y que estamos en el 14 de Nisan.

"*Hoc argumentum debile valde est*", dice Toledo²³⁰. Y desde luego, hemos observado en los autores contrarios al sistema de la armonía que, aunque expliquen el texto, como si el viernes Santo fuera el 14 de Nisan, no confían demasiado en la fuerza de este argumento. Knabenbauer, que está por el 14 para la muerte y el 13 para la cena, se contenta con exponer ambas explicaciones e indicar que ambas son posibles. Lagrange no razona ni discute su exégesis "la parasceve o preparación de la Pascua".

"*La parasceve*" se puede tomar en dos sentidos, uno abstracto y general, el de preparación, y otro propio y particular, el día sexto de la semana. Tomado en este sentido segundo, es claro que no se puede argüir en favor del 14 de Nisan para la muerte de Jesús. Es lo mismo que si dijéramos: aquel día en que crucificaron al Señor era viernes de Pascua. Esta es la explicación que da Toledo y todos los autores que sostienen su sistema de la armonía. ¿Por qué nuestro viernes o la feria VI se llamaba entre los Judíos parasceve o preparación? Porque era el día que precedía inmediatamente al sábado, día de reposo absoluto. Todo lo que se necesitaba para el sábado había que prepararlo el viernes. Toledo dice que en el lenguaje de la Escritura ninguna fiesta tiene parasceve o preparación sino el sábado²³¹.

Los Evangelistas llaman al sexto día de la semana con este nombre de "parasceve". S. Marcos dice: "*Era la parasceve, esto es el día que está antes del sábado*" (15,22). Escribiendo a los Romanos, se ha creído con el deber de indicarles qué significa parasceve. Y dice que designa el día que precede al sábado. S. Mateo dice también: *el día siguiente que está después de la parasceve*" (27,62). La parasceve se compara y relaciona con el día del sábado. Son dos días de la semana que van juntos: la parasceve y el sábado. El

(230) Annot. V. col. 17.

(231) «*Quia in solo sabbato non licebat præparare quæ ad esum necessaria erant; prouteraque feria sexta præparabantur et idcirco parasceve dicta est*». Annot. V. col. 17.

mismo S. Juan refiere la parasceve al sábado y no al primer día de la fiesta pascual²³².

Como se vé, este texto no ofrece especial dificultad, pues puede admitir perfectamente la interpretación propia de Toledo.

*Adolfo Schallerter*²³³ confiesa que de aquí no se puede argüir en pro del 14 Nisan como fecha de la muerte de Jesús.

"*Erat enim magnus ille dies sabbati*" (Jn. 19,31). Esta frase incidental parece indicar que el sábado siguiente al día de la crucifixión tenía un carácter de *especial* solemnidad. De aquí concluyen algunos que nos encontramos el viernes Santo, en la víspera de la Pascua, en el 14 de Nisan.

"Non video profecto huius argumenti efficaciam", dice ingenuamente Toledo²³⁴.

No se puede negar que el Evangelista atribuye a aquel sábado mayor solemnidad que la de los corrientes. Eso parece obvio. ¿Pero lo hace primer día de Pascua? Eso ya no se deduce tan claramente. Sabemos que la fiesta de Pascua era de 7 días y que en todos ellos había especiales actos y sacrificios en el templo. ¿No basta que aquel sábado cayera dentro de aquel ciclo festivo de Pascua para que se mirará con más respeto que los sábados ordinarios?

Esta es la solución que da Toledo y con él todos los autores del sistema armónico. Es muy razonable y nada se prueba en contrario. ¿Cómo se prueba en efecto que para la especial solemnidad de este sábado sea preciso que en su víspera o tarde del viernes se tuviera que comer el cordero? Dentro del ciclo festivo de aquellos días no cabe la menor duda que el sábado, solemne ya por sí, tenía que sobresalir entre todos los siete días. Habría muchos actos civiles y sagrados sobre todo que se reservarían para el sábado que era más sagrado que el mismo primer día y último de Pascua, ya de por sí solo.

Con esto llegamos a la dificultad última que toca Toledo en varias formas: *los trabajos y actividad que desarrollan los Judíos y*

(232) 19. 31. 42. Porque era parasceve, sin artículo y sin régimen, absolutamente por tanto: porque era viernes.... «Propter parasceven Iudæorum», aquí ya indica el carácter propio del día sexto. Se distinguía entre los Judíos por ser el preparatorio del sábado. Josefo define también la parasceve como el día que precede al sábado. Los Judíos están exentos de ocupaciones forenses el sábado y el día que lo *prepara* desde las nueve (Ant. 16, 6, 2). En el siglo III cristiano había entrado en el mundo griego esta nomenclatura judía, de llamar parasceve al viernes. (Cfr. *Clement. Al.*, Strom. 7, 12; MG. 9, 504; *Orig.*, Cont. Cels. 8, 22; MG. 11, 1.552; *Constit. Apost.* 5, 18; M^o. 11, 1.889.

(233) Der Evangelist Johannes. Stuttgart, 1930.

(234) Annot. V, col. 17.

aun piadosos Israelitas el viernes de la Crucifixión. Sabemos que el primer día de Pascua, lo mismo que el último, eran días de descanso sagrado. ¿Cómo es posible que nos encontremos el día de la Pasión en el 15 de Nisan o primer día de Pascua y se muevan tanto los amigos y los enemigos de Jesús? Las piadosas mujeres, cuando vuelven del Calvario, preparan los ungüentos y aromas (Lc. 23,54-6). José y Nicodemo se dan prisa por embalsamar el mismo viernes y por enterrar al Señor (Jn. 19,48-42). Los Judíos se agitan y mueven por calles y tribunales todo el día del viernes hasta dejar bajo piedra sellada el cadáver de Jesús. ¿Se compagina esta actividad con el 15 de Nisan, primer día de Pascua?

La respuesta de Toledo es enteramente afirmativa y la dificultad carece de importancia para él. "Nec hic locus convincit". "Inefficax est argumentum hoc"²³⁵.

Observa primeramente Toledo, que el descanso del primer día de los ázimos no era tan riguroso como el del sábado, según la misma Escritura. "El día primero tendréis asamblea santa y lo mismo el día séptimo. No haréis en ellos cosa alguna, fuera de lo perteneciente a la comida" (Ex. 12,16). Esta era la Ley. Nada de extraño que la costumbre hubiera sido también floja en la interpretación y más cuando el primer día precedía inmediatamente a un sábado. No podía menos de facilitar la preparación del sábado que era mucho más riguroso. Si la Ley permitía preparar la comida, también exceptuaba todos los trabajos referentes al entierro y sepultura.

"Cuando uno que cometió un delito digno de muerte, sea muerto colgado de un madero, su cadáver no quedará en él la noche, no dejarás de enterrarle el mismo día, porque el ahorcado es maldición de Dios y no has de manchar la tierra que Yave, tu Dios, te da en heredad" (Dt. 21,22).

La práctica por lo menos era, que el entierro de los muertos se efectuase sin respeto a las fiestas. Toledo cita el caso de Tobías, que en la fiesta misma de Pentecostés abre la fosa y entierra a un hermano judío (Tob. 2,1-7).

Los amigos de Jesús, proceden, pues, movidos de piedad y dentro de la Ley y prácticas de su pueblo. Toledo observa también que todo el respeto y escrúpulo se dirige al sábado como tal y no se menciona al día primero de la Pascua²³⁶.

Mirando ahora los trabajos por parte de los enemigos, observa

(235) Annot. V, col. 17s.

(236) Cfr. Annot. V, col. 18.

primeramente Toledo: "Qui innocentem et sanctum occidere non timuerunt, non est mirum si et hæc, quæ illis pia visa sunt neglexerunt²³⁷". Los Judíos no tenían muchos escrúpulos, cuando se trataba de obrar contra su enemigo. Día de fiesta era la dedicación del templo, observa Toledo, y el último de la de los Tabernáculos y sin embargo intentaron apedrear a Jesús y arrestarlo (Jn. 7,37; 10,31).

Para justificar su pasión, aunque hubiera sido día de descanso riguroso, podían encontrar ejemplo en la Escritura, que permitía castigar en el acto los crímenes más graves, sobre todo si eran contra el honor de Dios: "No dejarás con vida a los hechiceros" (Ex. 22,18). En vida del mismo Moisés es aprehendido en día de sábado uno que lo quebranta (era también el caso de Jesús, violador del sábado), es llevado en seguida a presencia del Legislador y apedreado inmediatamente (Nm. 15,32-36).

Es por tanto cierto que los trabajos que se toman los Judíos contra Jesús podían hacerlos dentro de la Ley y de sus costumbres. Pero, como observa también Toledo, los Judíos no tenían escrúpulo en matar a Jesús en día de Pascua. La razón que tienen para no aprehenderlo y juzgarlo en la fiesta, no es de conciencia, es de política y prudencia nada más. "Ne forte tumultus fieret in populo" (Mt. 26,5). La traición de Judas resuelve esta dificultad. Se le puede ya arrestar sin miedo al pueblo, en la oscuridad de la noche y soledad del Huerto.

VI.—CONCLUSIÓN

La conclusión final de Toledo se contiene en estas palabras suyas: "Ex his omnibus *certa* et *firma* manet *vetus* et *communis* sententia, explosis contrariis²³⁸".

No se puede negar que ya en su tiempo era sentencia "*antigua*", pues arranca de S. Juan Crisóstomo, pasa por Santo Tomás y es recibida por los teólogos de los siglos xv y xvi. Puede también Toledo decir que es "*universal* o *común*". Sigue siéndolo en el siglo xvii. En el número de sus adeptos llega hasta nosotros vigorosa. Después de la argumentación del Cardenal también se puede decir con él que es sentencia "*firma*" o sólida. Hoy nadie se atreverá a decir que es cierta, como sostiene Toledo y repite varias veces.

(237) Annot. V, col. 18.

(238) Annot. V, col. 20.

Tiene frente a sí dos rivales, la sentencia de la *anticipación*, que es muy antigua y moderna, como se pudo ver, cuando tratamos de ella, y la sentencia de la *trastación*, que no es tan antigua, pues arranca de Ruperto y Pablo de Burgos, pero pasando por Jansenio de Gante, Salmerón y Maldonado se extiende ampliamente en los tiempos modernos y trata de imponerse. Sin embargo, tropieza siempre con una fuerte dificultad y es que sus defensores no logran precisar ni probar sólidamente cómo los Judíos se atrevieron a separarse del texto claro de la Ley en la celebración de la Pascua. Esta sentencia se atiene al texto claro de los Sinópticos y por eso admite que Jesús hace su comida Pascual el 14 por la noche. Se atiene también al sentido más obvio de los textos de S. Juan y por eso supone que los Judíos no han hecho la comida pascual el viernes santo. En esto pretende ser la que más sigue la letra de los Evangelios. Sin embargo tiene sus puntos débiles que queremos subrayar.

El primero ya insinuado es la violación del texto de la Ley que supone por parte de los Judíos. Ya acudan a la proximidad del sábado, basándose en la tradición, ya al deseo de activar la causa de Jesús, ya a la diferencia de calendario oficial, ya a la disensión entre Saduceos y Fariseos, introduce un cisma en la celebración de la fiesta típicamente judía y nacional, la fiesta de la Pascua, cuyo mes, día y aun hora estaba tan puntualizada en el texto de la Ley. Para admitir esta división y diferencia hay que tener una razón positiva y segura. No basta la mera posibilidad. De lo contrario la presunción está por el texto y orden divina, que la fijaba para todos los Judíos en el 14 de Nisan.

El segundo punto débil de esta sentencia consiste en las diversas perspectivas con que mira a los Evangelistas. Según muchos de estos autores, que son casi todos los contemporáneos, los Sinópticos hablan de la Pascua colocándose desde el punto de vista de Jesús, o los Galileos. Cuando los discípulos preguntan a Jesús dónde quiere celebrar la Pascua, ellos miran al tiempo y al día en que Jesús y los Galileos la celebran, pero prescinden del día oficial o del día en que la celebran los de Jerusalén. En cambio, S. Juan habla de la Pascua, bajo el punto de vista oficial y judío. La víspera de la fiesta es para muchos autores el 14 en el calendario de Jesús y los Galileos, pero el 13 respecto al calendario oficial y de Jerusalén. "El comer la Pascua" se refiere también no a la Pascua común de los Judíos en general, sino a la Pascua que celebra el

elemento oficial, un partido determinado o el pueblo de Jerusalén. "El gran día del sábado" hay que entenderlo también en el calendario particular de un grupo o del sector oficial, no en el calendario galileo, que ha sido el de Jesús. Estas son ya distinciones que se separan de la exégesis literal de los Sinópticos y aun del mismo S. Juan. ¿Por qué S. Juan va a hablar nada más que de la Pascua oficial o de un sector determinado? ¿Por qué los Sinópticos, cuando dicen que era el día en que se inmolaba el cordero, el día en que había que hacer la Pascua, se han de limitar también a un grupo, a una provincia, a los Galileos? No es esto hacer una exégesis de combinaciones particularistas para salvar un sistema o una teoría subjetiva? Los que apelan a la proximidad del sábado para explicar el traslado de la Pascua, tienen que admitir que esta era la Ley de hecho aquel año, que la fecha de la Pascua era el sábado. Salvan así por qué se trabaja el viernes, por qué S. Juan dice que los Judíos tienen todavía que comer la Pascua, pero no explican los Sinópticos que dicen taxativamente que el día en que se inmolaba la Pascua, que era menester celebrarla, empezaba el jueves.

Los que apelan al calendario empírico e impreciso y ponen dos 14 Nisan, de hecho presuponen prácticamente inútil la determinación de la fecha en la Ley y admiten una división práctica y posible en todos los años en la fiesta más importante judía y que debía estar más determinada.

En suma, esta teoría del traslado o doble fecha pascual, que hoy parece estar más en boga y que ha ido creciendo en adeptos en una forma o en otra desde el siglo xvi, tiene sus dificultades y preguntas sin respuestas satisfactorias aun en nuestros días.

La sentencia de la anticipación se apoya en S. Juan y tiene el color de la antigüedad que falta a la anterior. Mas exegéticamente choca contra una muralla que no es fácil de derribar. Es el texto acorde de los tres primeros Evangelios. Si se dice que Jesús no hizo la cena pascual, es una muralla doble. Pues en los Sinópticos se nos dice que Jesús hace su Pascua y que la hace el día ordinario, el 14. Si se dice que Jesús come el cordero, pero que lo come el 13 de Nisan, la muralla aunque sea sencilla es también indestructible. El texto sinóptico dice que Jesús cena no un día escogido por Él, sino el día legal, cuando todos comen, cuando había que comer.

El sistema de la armonía, que ha escogido Toledo, se atiene enteramente al texto de los Sinópticos. Explica suficientemente e'

de S. Juan y lo armoniza razonable y positivamente con el de sus predecesores. Jesús come el 14. Los demás judíos comen también el 14, la fecha tradicional y la indicada en el texto de la Ley.

El doble sentido, amplio y estricto, que da a la palabra pascua, es vulgar, que se encuentra en el Antiguo Testamento, y en los cuatro Evangelistas. Sólo el contexto puede decidir en favor de uno o de otro. La frase técnica para la comida del cordero es la de inmolar o hacer la Pascua, no la de comer la Pascua. Si "comer la Pascua" se refiere al cordero, es en un contexto preciso y que no admite otro significado. Ese contexto no se da en S. Juan. Así resulta que los cuatro Evangelistas se armonizan perfectamente. Y esto ya es una garantía en favor de este sistema, que cuenta por otro lado con el valor de la antigüedad también y con el peso de una tradición larga de siglos desde Santo Tomás, Cayetano, Toledo, Suárez, Bellarmino, Lightfoot, y en nuestros días Teodoro Zahn, Belser, Fillion y Tillmann, para no nombrar nada más que las figuras más destacadas.

Desde que leímos por primera vez la explicación y defensa de Toledo, quedamos favorablemente inclinados hacia su sistema. La lectura rápida de algunas obras modernas, nos detuvo en nuestro juicio. Visto hoy todo el conjunto objetivo e histórico, creemos que la explicación más sólida, armónica y aun positiva es la del Cardenal Toledo. Jesús hace su comida pascual el Jueves 14 y muere el Viernes 15 de Nisan. La nación judía celebraba aquel día su primer día de Pascua. Aunque los planes de los hombres habían sido que no muriese en la fiesta, los de Dios fueron que muriese en la fiesta y en el día primero.