

El jueves día de la Última Cena

(Conclusión)

B. San Juan.

DESDE LA ENTRADA TRIUNFAL HASTA LA CENA (cap. 12)

Sabemos que «San Juan es el último que escribe, pero es el primero que hay que consultar en materia de cronología, de topografía y de orden» (242). La división del cuarto evangelio en dos grandes partes es positiva y real, y en esto convienen todos los comentaristas. En la primera (cap. 1-12) tenemos el ministerio público de Jesús; en la segunda (cap. 13-21), la consumación de su obra por la Pasión y Resurrección. A partir del capítulo 12 todo gira en torno a estos dos ejes.

En el capítulo 12, Jesús entra triunfalmente, como Mesías, en Jerusalén. Todo el capítulo se ofrece a modo de epílogo del ministerio público. El motivo central es la entrada en Jerusalén. Precede la Cena de Betania.

La Cena de Betania.

San Juan ha precisado muy bien el marco topográfico de esta Cena (243). La actitud de la autoridad judía, después de la resurrección de Lázaro (244), motivó el repliegue de Jesús a la villa de Efrén. El evangelista nos advierte que fue ésta justamente la razón de que «Jesús no anduviera ya *en público* entre los judíos. Hasta

(242) LEAL, *Sinopsis*, pág. 10.

(243) Jn 12.1-11.

(244) Jn 11.47-54.

qué punto fuera verdad este retiro de Jesús, nos da una idea el contexto inmediato de Juan. Es sabido que Efrén se encuentra a unos 19 kms. en línea recta al norte de Jerusalén. Mucha gente de aquella región subía a Jerusalén para purificarse antes de la Pascua (245). A pesar de venir de la misma región, ignoraban el paradero de Jesús (246). Desde luego, las autoridades lo ignoraban por completo (247). La cena se sitúa en Betania.

La cena misma se sitúa *seis días antes de la Pascua* (248). Es éste un dato cronológico relativo que hay que cotejarlo con la fijación que más adelante hace Juan de la fiesta de Pascua. Es de resaltar el empeño del evangelista por situar todas estas escenas dentro de su marco cronológico preciso (249).

El término *ad quem* es la Pascua. San Juan ha dejado bien establecido que la muerte del Señor tuvo lugar un VIERNES (250), víspera de la Pascua (251). Para el cuarto evangelista, la fiesta de la Pascua vino a caer aquel año en SABADO. Para determinar el término *a quo*, e. d. el día de la semana en que hubo de celebrarse la cena de Betania, hay que precisar el alcance cronológico de la expresión «seis días antes de la Pascua».

Lo primero que nos sugiere la frase de Juan es que entre la cena de Betania y el sábado-Pascua no puede intercalarse ningún día de fiesta. Dentro todo de esta semana. En los versículos 7 y 8,

(245) Jn 11,55.

(246) Jn 11,56. La pregunta de las gentes («¿Qué os parece? ¿No ha venido a la fiesta?») no indica necesariamente la ignorancia del paradero de Jesús. Más bien parece poner de manifiesto la constatación de la ausencia y la extrañeza que produjo. El contexto inmediato es el que hace pensar en una ignorancia efectiva.

(247) Jn 11,57.

(248) El dato se refiere literariamente a la *llegada* a Betania, pero «la intención de Juan es fijar la cronología de la cena, más que la de la llegada a Betania, porque es el centro de la narración». LEAL: *SENT.*, pág. 984. Para el evangelista «llegar y cenar» son equivalentes. Aunque hubiera llegado la *víspera*, literariamente se identifican. Juan hace una fusión literaria de la llegada y la cena, en la que se impone el día de la cena.

(249) Recuérdese que la escena de Betania era una de las que los Sinópticos habían narrado con cierta ambigüedad cronológica.

(250) Jn 19,31,42.

(251) Jn 19,16; 18,28. «Et elle (e. d. la indicación de Jn 19,14 «era la parascève de la Pascua») ne laisse aucun doute sur la pensée du narrateur: c'était la veille de la Pâque, donc le 14 Nisan.» DELORME, *La Cène et la Pâque dans le N. T.*: LumVie 31 (1957) 30.

Juan, al referirnos la contestación de Jesús a Judas Iscariote, da un color de muerte próxima a toda la escena. Jesús acepta la unción de María precisamente en orden a su próxima muerte. En el verso 8 b confirma de manera discreta su próxima muerte. La cena, por lo demás, no pudo ser el *primer día* de la semana, ya que en este caso la llegada a Betania hubiera sido en sábado, lo que resulta de todo punto inadmisibile. La cena, desde luego, no se debe separar mucho de la llegada a Betania. Debió coincidir con el *sábado anterior* a la Pascua. Los seis días se han de entender, pues, desde este sábado hasta el viernes por la tarde (que ya empezaba a ser Pascua).

La entrada triunfal.

La entrada en Jerusalén se coloca por San Juan en un marco cronológico definido, *al día siguiente* de la cena de Betania. Nos encontramos, pues, a CINCO DIAS de la Pascua. La entrada no pudo ser, desde luego, en sábado, ya que la distancia que mediaba entre Betania y la Ciudad Santa era mayor a la que se permitía en este día. Sabemos, por otra parte, que para los Sinópticos los días *inmediatos siguientes* a la entrada no eran sábado, por suponer una intensa actividad de Jesús con idas y regresos de Betania a Jerusalén. Luego el día de la entrada triunfal es posterior (252) al sábado inmediato anterior al de Pascua, bien el *primer día de la semana (domingo)*, bien el segundo día de la semana.

A la entrada triunfal sigue el episodio de los griegos (253), escena con la que cierra Juan toda la sección dedicada al ministerio público del Señor. En realidad, convendría distinguir entre el episodio mismo y el discurso referido por Juan en aquella ocasión. Ambas cosas son *históricas*. El marco cronológico en que San Juan las ha colocado es *impreciso*, pero *posterior a la entrada*. Los temas y el tono del discurso y la misma intervención de la turba no

(252) La entrada no puede colocarse antes del sábado. porque entonces la distancia excedería los CINCO días de que habla Juan. Habría además que intercalar un día de fiesta después de la entrada, lo que difícilmente se compagina con la *actividad* de Jesús descrita por los Sinópticos en los días siguientes a la entrada.

(253) Jn 12,20-36.

encajaría bien dentro del ambiente de gloria del día de la entrada. Por eso nos inclinamos a pensar que la vaguedad e imprecisión del evangelista es intencionada. Es claro también que se habla de una entrada de Jesús («desapareciendo de su vista»), que puede encajar bien desde el punto psicológico al final de este discurso.

Después de unas reflexiones personales sobre la incredulidad del pueblo judío (254), el evangelista nos refiere unas sentencias de Jesús (255) sin tiempo, lugar o auditorio concreto. Pudieron ser pronunciadas en una época anterior a la Gran Semana. Pero no existe ninguna prueba decisiva a favor de ello, mientras que el hecho de que las haya puesto San Juan *después* de la entrada, nos inclina a pensar que tuvieron lugar dentro de la Gran Semana, probablemente en el templo (256).

PASIÓN (cap. 13-19)

La Cena.

El discurso de despedida lo pronunció Jesús con ocasión de una Cena. El término empleado (δειπνον) puede significar la comida del mediodía, pero el contexto inmediato limita el significado del vocablo a una Cena (257). Es también cierto que se trata de la misma Cena que los tres Sinópticos han descrito como Pascual.

La Cena en cuestión es colocada por San Juan «antes de la fiesta de la Pascua», traducción literal del *πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα*, con que da comienzo al capítulo 13. Se trata, evidentemente, de una *proximidad a la Pascua*, concretamente a la Pascua del cómputo de San Juan (258). Pero hay razones firmes para pensar que

(254) Jn 12,37-43.

(255) Jn 12,44-50.

(256) LEAL: *SENT.*, págs. 986 ss.

(257) Jn 13-17. Cfr. especialmente 13,30.

(258) En 19,14 Juan nos dice, refiriéndose al día de la crucifixión, que era la Parasceve de la Pascua, indicación que indudablemente se refiere al 14 de Nisán. Si los autores en general suelen entender esta proximidad en 13,1 como *VISPERA* inmediata es, o porque siguen el sistema de explicar a Juan por los Sinópticos, o porque, siguiendo el cómputo de Juan, entienden como «*diem festum Paschae*» el 14, día en que empiezan los judíos a celebrar la Pascua comiendo por la tarde el cordero.

el evangelista ha querido excluir la coincidencia con la comida pascual de «los judíos». La posición de los comenasles (259), aunque no puede considerarse como característica de una comida pascual (260), era prescrita para la misma (261). San Juan en su narración omite dos alusiones: la del cordero inmolado y comido, y la de la institución de la Eucaristía en el curso de la Cena. Este hecho no indica —como quieren ver algunos racionalistas— que el cuarto evangelio «corrija» a los Sinópticos. Si Juan guarda silencio sobre la Eucaristía y sobre el carácter pascual de la Última Cena, no es porque niegue ambas cosas, sino porque ha tenido razones para ello (262); sencillamente porque el cuarto evangelio no se ha escrito de espaldas a los anteriores evangelios.

San Juan coloca el anuncio de las negaciones de Pedro en el curso de la Cena, pero suavizando la postura de Pedro y sin mencionar expresamente el momento de la negación, ni el día, como hacen los Sinópticos (263). El prendimiento se ofrece como algo ocurrido inmediatamente después del discurso tenido en la Cena (264). Nos encontramos, por tanto, en la misma Cena y en el mismo prendimiento de los Sinópticos, en la misma noche; esto es seguro.

Las negaciones de Pedro.

Juan completa a sus predecesores, los Sinópticos, indicándonos que Jesús fue conducido *primero* a Anás (265). «Los Sinópticos han omitido esta primera ida a casa de Anás, porque fue un mero cumplimiento y no sucedió allí nada especial» (266). El interés del

(259) Jn 13,23: Uno de sus discípulos estaba recostado en su pecho

(260) Se trata de un uso helénico adoptado por los judíos para toda comida que revistiera alguna solemnidad. (Cfr. Mc 2,15; 12,39; 14,3 y paralelos.)

(261) En actitud de hombres libres gracias a la liberación de Egipto. Confróntese DELORME, *a. c.*, 30-35.

(262) «Le quatrième Evangile a garde d'atténuer le réalisme de la manducation eucharistique. Mais il affirme également qu'il s'agit d'une nourriture céleste, spirituelle. La manne, venue d'en-haut, pouvait en apparaître comme le type. L'image de l'agneau pascal, dans un contexte doctrinal, convenait mal.» DELORME, *a. c.*, 34.

(263) Jn 13,36-38.

(264) Jn 18,1-12.

(265) Jn 18,13-27.

(266) LEAL: SENT., pág. 1075.

evangelista se ha centrado sobre la primera negación de Pedro, cuyo escenario es el atrio del palacio del pontífice Caifás. Estos dos pormenores relacionados con el orden de los sucesos (que Jesús fue llevado primero al suegro de Caifás y que la primera negación de Pedro tuvo lugar al principio, al entrar) eran dos puntos que habían dejado oscuros los Sinópticos.

El cuarto evangelista nos ofrece el interrogatorio del pontífice (267) resumido, con la idea de completarlo con un incidente omitido por los tres primeros evangelistas, *la bofetada*. El estilo y la disposición literaria de los hechos en el cuarto evangelio nos confirma en los siguientes puntos. El interrogatorio fue *nocturno*. San Juan ha intercalado el interrogatorio con el incidente del guardia entre las diversas etapas de las negaciones de Pedro. Juan conocía la tradición sinóptica en este punto que refiere las tres negaciones en un solo bloque, adosado *al final* del primer interrogatorio (Mt-Mc) y *antes del juicio formal* religioso (Mt-Mc-Lc). Al estudiar las negaciones dentro del estilo literario de cada Sinóptico pudimos llegar a la conclusión de que el primer interrogatorio religioso tuvo lugar la misma noche del prendimiento. Juan, ciertamente, no nos dice con tanta claridad que el interrogatorio en cuestión hubiera tenido lugar en esa misma noche. Pero al puntualizar y determinar el momento exacto de la primera negación de Pedro, ha venido con su forma narrativa peculiar a confirmarnos desde otro punto de vista en la circunstancia de que el primer juicio o interrogatorio religioso fue durante la noche. De no haber sido así, Juan hubiera pospuesto la narración del juicio y de la bofetada. El mismo incidente de la intromisión del guardia viene a probar y confirmar que no se trataba de un juicio en toda regla.

(267) Damos por suficientemente probado que el pontífice en todo el pasaje es Caifás, y que el aoristo del versículo 24 ha de entenderse como pluscuamperfecto. Cfr. J. SCHNEIDER, *Zur Komposition von Joh 18,12-27*: ZNTW (1957) 111-119. No hay que ver en este episodio una especial dificultad de alargamiento de sucesos, como quiere JAUBERT (*o. c.*, pág. 120). En realidad, la entrevista delante de Anás fue meramente formularia.

«Merece atención el que la historia de la Pasión del evangelio de San Juan, el último de los evangelios canónicos, no narre, de hecho, detalle alguno sobre la condenación de Jesús por el Sanedrín, suceso especialmente gravoso para los judíos.» BLINZLER, *o. c.*, pág. 53.

Ante el Gobernador romano.

«Llevan, pues, a Jesús de casa de Caifás al pretorio» (268). San Juan habla como si no hubiera existido la reunión matinal del Sannedrín, y por lo mismo dice que lo llevan «de casa de Caifás» al pretorio. Hay que suponer que no iría *directamente* desde el palacio del pontífice hasta el pretorio, si bien la expresión griega utilizada puede traducirse también: de la jurisdicción de Caifás a la jurisdicción romana (pretorio).

«Y era temprano. Pero ellos no entraron en el pretorio para no mancharse y comer la pascua.» En esta frase podemos distinguir al menos dos partes. *Y era temprano.* San Mateo y San Marcos se han expresado lo mismo que San Juan, πρωί. Es una circunstancia que nos hace pensar en la prisa de las autoridades judías por resolver el caso lo antes posible. Por otra parte, el dato nos ofrece margen para el desarrollo del proceso civil de Jesús. *Pero ellos no entraron en el pretorio para no contaminarse y poder comer la pascua.* Esta segunda parte no tiene el mismo significado para todos los autores. Su interpretación va estrechamente relacionada con el debatido asunto de la fecha de la muerte de Jesús.

La importancia de este versículo para nuestro tema es manifiesta. Si la *duración* de la impureza contraída por los judíos fuese *de un día*, tendríamos aquí un argumento fuerte y casi decisivo para fijar el día exacto en que tiene lugar el proceso ante Pilato, esto es, el *viernes por la mañana*. Si, por el contrario, la *duración* de la mancha contraída es de *siete días*, no se podría argüir por este solo dato contra la teoría jaubertiana. Aunque los judíos hubieran ido al pretorio el jueves, no hubieran podido comer la pascua el viernes por la noche. Nos interesa trazar la línea exegética en este punto.

1) *Valor de la expresión «ne contaminarentur».*—Lo que particularmente llama la atención de los primeros comentaristas es el matiz *irónico* que encierra la frase de Juan. El fariseísmo de los judíos plenamente de acuerdo con su sicología: «Se saltan las grandes leyes y se ahogan en las pequeñas» (269). Lo obvio de esta ex-

(268) Jn 18,28-32.

(269) LEAL: SENT., pág. 1080. El primero en tratar especialmente este versículo es SAN AGUSTÍN, *In Ioann. Evangelium Tract 114*: CChL 36 (1954), pági-

plicación hace que se tarde en profundizar más sobre este punto. Cabría aún preguntarse: ¿Se trata de un *mero pretexto* de los fariseos o existe en el fondo una *razón real*? No existe en la Sagrada Escritura una prescripción concreta sobre el particular. Por eso muchos autores se conforman con insinuar posibles justificaciones, como si se tratara de una «costumbre», de un rasgo más de hipocresía farisaica. Este recurso a un mero capricho no satisface. La situación era grave y no parece probable que por un mero capricho legalista los enemigos del Señor estuvieran arriesgando todo el éxito de su presentación ante la autoridad romana.

2) *Efectos de la «contaminatio»*.—Sin llegar a dar con la naturaleza de la mancha contraída, se empieza a investigar sobre los efectos que produce. Se trata de una impureza que impedía «comer la pascua», según la frase de San Juan. En la explicación del sentido de esta frase se pueden distinguir tres períodos o sentencias:

Acimos (sentido amplio de Pascha). Es la sentencia más sencilla: concilia a San Juan con los Sinópticos con respecto al día de la muerte del Señor (15 de Nisán en ambas tradiciones) (270). Pero

nas 641,2: «O impia caecitas, habitaculo uidelicet contaminarentur alieno et non contaminarentur scelere proprio? Alienigenae iudicis praetorio contaminari timebant et fratris innocentis sanguine, non timebant.» Casi todos los autores posteriores recogen esta nota irónica. Algunos explican este rasgo con elocuencia (CRISÓSTOMO, *In Ioannem Hom.* 83 [82], MG 59,451, acentuando la nota sobre la hipocresía farisaica, «vel totam sollemnitatem vel ipsi tum pascha faciebant»). CIRILO subraya la ridiculez e impiedad de la hipocresía, «... non pulluuntur ob agni caedem, qui nihil aliud quam misterii Christi nobis umbram exprimit». *In Ioannis Evangelium Lib. XII*: MG 74, 611 ss. Su breve expresión «agni caedem» que abarca todo el proceso OFRENDA-SACRIFICIO-BANQUETE serviría para solucionar muchas dificultades más adelante. FERU, *In sacrosanctum Iesuchristi secundum Ioannem evangelium commentaria*, págs. 223 ss.

(270) Es la que defienden SAN AGUSTÍN, *l. c.*; SAN BUENAVENTURA, *Comment. in Ev. Ioannis, Ad cap. 18. Opera omnia*, t. VI, pág. 486: «Quia non poterant contaminari, Num 9,6, id est azymos panes qui a iudeis comedebantur in Paschate per septem dies. Non enim erat licitum illos comedere nisi personis mundis.» Obsérvese cómo ante la necesidad de explicar el sentido que tiene la contaminación, responde sin pruebas. Es también la sentencia de STO. TOMÁS, *Catena aurea In Io 18,28*, t. III, pág. 367; de CAYETANO, *In quattuor evangelia...*, t. IV, pág. 415; de FERU, *l. c.*, y BARRADAS, *Comment. in historiam...* (Moguntiae, 1609). Ad Io 18, t. IV, pág. 276, sigue esta opinión por ser la de Sto. Tomás, aunque en otro pasaje, *Ibd.*, pág. 23, admite la posibilidad de que se trate de los «sacrificios pascuales».

se abandona pronto, porque no se ve la razón que justifique la existencia de una mancha que impida comer los ácidos (271), ya que era la única clase de pan que se comía durante toda la semana (272).

Víctimas pascuales (sentido amplio de Pascha). Es la sentencia de Toledo (273). De admitirla, se realiza con cierta facilidad la armonización de los evangelistas. Jesús habría celebrado junto con todos los judíos la Cena Pascual la víspera de su muerte. Soluciona también la dificultad que se presentará en seguida a los defensores de la tercera sentencia sobre la duración. Una impureza legal, aunque durase un solo día, impedía la «Chagigah» (274).

(271) Así argumenta TOLEDO, *In sacros. Ioannis Evangelium Comment.* In Jn 18,28. T. II, pág. 402.

(272) Así GORDONO, *Nov. Test. latine et grace*, In Jn 18, pág. 297, asume la sentencia de Toledo, añadiendo que no puede tratarse en ningún caso de Ácidos, que, por ser los únicos de aquellos días, podían «ab inmundis manducari». Cfr. también LAMY, *Comment. in harmoniam...* In Jn 18, pág. 561; MENOCHIO, *Commentarii totius S. Script.* T. II, pág. 112.

(273) TOLEDO, *In Sacros. Joannis Evang. Comment.*, t. II, pág. 409, se apoya en algunos Padres, como el Crisóstomo. De Toledo la recoge GORDONO, *l. c.*; LAPIDE, *Comment. in S. Script.*, t. IX, pág. 518; SACY, *Commenta. in Jn 18,28*: MCSS 23,618; NATALIS, *In Joannem Comment.*: MCSS 23,682, que fundamenta la idea de Sacy (cree que la impureza se producía al entrar en un sitio donde se iba a pronunciar una condena de muerte) con una cita de Maimónides, según el cual no era lícito participar en las cosas sagradas después de una condena. MENOCHIO, *Comment. in S. Script.* In Jn 18, añade la razón de que «toda las impurezas en que se incurría por el contacto de objetos inmundos sólo duraban hasta la tarde»; WEITENAUER, *Sancta quattuor Evangeha*, págs. 437-438. LIGHTFOOT, *Opera omnia: Horae habraicae et talmudicae*, t. II, pág. 671, es después de Toledo el que la razona con más vigor y da el nombre de «Chagigah» al sacrificio que, según él, debía comerse el primer día de la fiesta. Entre los autores modernos defiende esta teoría FILLION, *La Sainte Bible, S. Jean (1925)*, pág. 336, que se pronuncia abiertamente por las «vísperas pascuales» llamadas «Chagigah», pues eran comidas al mediodía, y por esta razón la impureza de la mañana del mismo día no podía ser lavada a tiempo. También FELTEN, *Storia dei tempi de N. T.* (Torino, 1932. Trad. Bongioanni), vol. II, págs. 267 ss, donde prueba que la impureza contraída por el contacto de un cadáver dura siete días, pero con respecto a nuestro caso, mantiene la opinión de «banquetes pascuales», y en cuanto a la categoría de la impureza, la equipara a la que produce el contacto con objetos inmundos, cfr. *ibid.*, pág. 270. TILLMANN, *Das Johannes Evangelium* (Bonn, 1931), pág. 508, donde habla de «comidas pascuales», pero no considera el problema de la contaminación.

(274) Además, contra estas víctimas pascuales no pesa ya la dificultad que se oponía a los ácidos, pues es cierto que para participar en ellas se requería limpieza legal. Cfr. TOLEDO, *o. c.*

Pero esta opinión tropieza con una seria dificultad. ¿Equivale «pascha» a «víctimas pascuales»? (275). Dificultad que se aumenta si atendemos a la expresión completa «manducare pascha» (276). Además, admitido que pudiera tratarse de «víctimas pascuales», ¿quién obliga a los judíos a comerlas? (277). Resumiendo: la prueba del sentido amplio de «pascha» no es definitiva, pero tampoco su refutación. Por este motivo no es del todo decisiva la tercera sentencia.

Cordero pascual (sentido estricto de Pascha).—Es ésta la opinión que cuenta con mayor número de seguidores (278). Se ajusta más al texto de San Juan y confirma la teoría de que Jesús ha comido su pascha en un día diferente al de los judíos. Esta sentencia se ve en la necesidad de explicar la duración de la mancha. La posición que se adopte con respecto a la duración está relacionada con el tipo de impureza legal dentro del que se clasifique la contaminación que nos ocupa.

Tipo y duración de la contaminación.—Los autores antiguos no se ocuparon de este punto. Sin profundizar más en el problema aluden simplemente al fariseísmo. LIGHTFOOT fija el tipo de impureza en lo que más tarde llamaría PRAT una *impureza menor* (de un día) (279). KNABENBUAER da una explicación distinta. Se trataría

(275) Toledo intenta demostrarlo. Pero su argumentación —a base de Deut 16,3; 2 Par 30,22, y 2 Par 35,7-9— no parece concluyente; GODET, efectivamente, la rechaza, *Comment. sur l'Évangile de S. Jean*, t. III, pág. 406.

(276) Cfr. PRAT, *Jésus Christ, sa vie, sa doctrine, son oeuvre* (París, 1933^a), t. II, pág. 508; LAGRANGE, *In Jn 18,28*, págs. 569 ss; KNABENBAUER, *in Mt II* (1925), pág. 415. Sin embargo, FELTEN, *l. c.*, y BELSER defienden todavía el sentido amplio para el «pascha». Pero éste va siendo cada vez menos admitido por los autores.

(277) Cfr. CALMET, *Commentarius litteralis in omnes libros V. et N. T.* (Lucae, 1736), págs. 782 ss. Según LIGHTFOOT, *l. c.*, debían comerse el primer día. Pero esto lo niegan LAMY y CALMET, *l. c.*, porque carecían de día fijo, y a lo más «frequentius eadem die mactabantur qua agnus» (Lamy).

(278) Cfr. CRISÓSTOMO, *In Jn Hom. 83* (82), *l. c.*; CIRILO, *l. c.*; PEZRON, *Histoire evangelique confirmée...*; MCSS 27, 1.346 ss; HARDOUIN, *Comment. in N. T.*, pág. 312; LAMY, *l. c.*; ERHARD, *Isagoge et commentarius*, t. II, pg. 202; CALMET, *l. c.* Calmet y Lamy llegaron a negar el carácter pascual de la Última Cena. Entre los autores modernos hay una gran mayoría que defienden esta sentencia: KNABENBAUER, *l. c.*; LAGRANGE, *l. c.*; CEULEMANS, *Comment. in Evang. sec. Joannem*, pág. 255; LEBRETON, *La vie et le...*, t. II, págs. 232, etc.

(279) Se fundamentan en una cita de Maimónides: «El trato con un pagano es como el contacto con un reptil inmundo», y la impureza que de este contacto se deriva dura un solo día.

de una impureza contraída al contacto con la casa de un pagano. Prácticamente, todos los autores posteriores prefieren esta explicación (280). Pero queda en pie la pregunta. Esa mancha que se origina al contacto con la casa de un pagano, ¿a qué tipo previsto expresamente por la Ley se equipara? Dicho en otros términos: ¿Es una impureza de un *solo día* o de *siete días*? Los autores fluctúan y parecen inclinarse favorablemente por los siete días. En este caso nuestro versículo carece de valor decisivo para la sentencia tradicional.

Primer interrogatorio de Pilato.

San Juan ha retocado la escena de la presentación ante el Gobernador romano con pinceladas interesantes (281). Afirma en primer lugar —igual que los Sinópticos, principalmente Mt-Mc— la hora temprana de la presentación (prisa de las autoridades y margen para los hechos). La entrevista tuvo lugar fuera del pretorio (fariseísmo de los judíos). En el diálogo (cuyo tema supone conocido por Lucas) ha reflejado el espíritu de hipocresía de las autoridades. El interrogatorio hecho a Jesús tuvo lugar dentro del pretorio. Por último, la respuesta de Jesús —como ya hemos visto— fue una *distinción*; se trataba de un término, «rey», con doble sentido.

San Juan omite la escena delante de Herodes. A la comparación con Barrabás le han dedicado bastante espacio los Sinópticos, y por eso Juan resume el episodio en dos versículos: por tratarse de un episodio que se había quedado hondamente impresionado en el recuerdo de Juan (282) y para situar bien los hechos, que habían quedado algo confusos en el esquema de los Sinópticos.

Segundo interrogatorio de Pilato.

Los tres Sinópticos han subrayado el *silencio* de Jesús ante el tribunal civil, pero de una manera algo vaga. El cuarto evange-

(280) Los textos rabínicos que se aducen para probar la existencia de este tipo de contaminación son de más fuerza que la cita de Maimónides.

(281) Jn 18,33-40.

(282) «La misma brevedad resalta el gran sentimiento de Juan.» LEAL: SENT., pág. 1.084.

lista conoce también el silencio de Jesús durante el proceso civil, y, sin embargo, es el que hace intervenir más veces al Maestro. Juan ha querido aclarar la idea que pudiera sacarse de la lectura de los Sinópticos. El silencio de Jesús no fue absoluto. Jesús intervino en diversas ocasiones. Las respuestas e intervenciones del Maestro fueron correctas y discretas. Además del silencio ante Herodes (subrayado por Lucas), hubo un silencio ante Pilato. Pero este silencio tuvo su momento y ocasión. No fue antes de su posposición a Barrabás —como parecen dejar entrever Mt-Lc—, sino después de esta afrentosa escena. Juan, por su parte, no sólo se ha conformado con anotar este silencio del Maestro, y la admiración consiguiente del Gobernador romano, sino que a estas dos observaciones les ha dado también un contenido histórico, cuando nos dice (v. 12) que *desde aquel momento*, Pilato buscaba cómo libertar a Jesús. En las voces y gritos de los «judíos», el cuarto evangelio nos vuelve a intensificar los tonos de hipocresía de los acusadores.

Los datos cronológicos a partir de la condena oficial (283).

1) *Era la Parasceve de la Pascua.* Sabemos que el término significa preparación y tiene ordinariamente un sentido genérico. En este caso concreto los autores, según la sentencia que hayan defendido, han optado por un sentido u otro. Los que armonizan a Juan con los Sinópticos (Toledo, etc.) entienden así la expresión: Era la Parasceve (víspera) del sábado, dentro de los días pascuales. Es decir, era el *viernes* de la semana de Pascua.

Los que siguen la cronología de Juan (con las distintas soluciones dentro de esta corriente) entienden que nos encontramos en la Preparación (víspera) de la Pascua, y, por tanto, en un 14 de Nisán, día en que se debía comer el cordero. Nosotros estamos por esta opinión. Juan en esta ocasión no llama al día de la condena a muerte «parasceve» o preparación por relación con el sábado (que no se nombra), sino *con la Pascua*.

2) *Hacia la hora de sexta.* Hay dos lecturas de este texto. Unos leen «hora tertia» y otros (los más importantes testigos y todas las ediciones críticas) «hora sexta». Preferimos esta lectura ordinaria, porque creemos —con J. BLINZLER— que tanto los Sinópticos como

Juan han seguido el cómputo judío, que contaba doce horas desde la salida hasta la puesta del sol. Marcos 15,25 lee «hora tertia», por tratarse probablemente de una nota marginal de origen posterior (284). La lectura «hora tertia» en Juan se ha debido introducir por afán armonístico con Mc 15,25.

3) *Como era parasceve, para que los cuerpos no quedasen sobre la cruz en el sábado, y aquel sábado era grande...* Parasceve en esta ocasión se pone con relación al sábado. Nos encontramos, pues, en un VIERNES, o víspera de sábado. Pero no exclusivamente con relación al sábado, ya que de modo expreso se advierte que el sábado en cuestión era «grande», apelativo que se explica mejor si el sábado coincide con la fiesta de Pascua.

Los que armonizan a Juan con Sinópticos entienden así esta anotación cronológica: Era viernes, víspera de un sábado, cuya categoría descansaba en el hecho de encontrarse *dentro* de la semana pascual. Los que siguen la cronología de Juan (en sus distintas vertientes) entienden que se trata de un VIERNES, víspera de un SABADO, que coincidía con la fiesta de Pascua, es decir, con el 15 de Nisán, y de aquí la razón por la que el evangelista lo califica de GRANDE: «Doble día de preparación aquel año, por ser víspera de sábado y de Pascua... Este año había una razón especialísima [para no dejar los cuerpos en la cruz]: la proximidad del gran sábado pascual» (285).

4) *Allí colocaron a Jesús, a causa de la parasceve de los judíos, porque el sepulcro estaba cerca.* Como en los casos anteriores, los autores han interpretado de acuerdo con la propia corriente u opinión. Defendemos la sentencia de los que siguen la cronología de Juan.

* * *

Juan describe una Última Cena de Jesús que es la misma que los Sinópticos nos han descrito como pascual. Juan *no niega* el carácter pascual de esta Cena, pero omite en su narración la alusión al cordero inmolado y comido y la de la institución de la Eucaristía. Coloca la Cena en fecha próxima a la Pascua.

La entrada en el huerto se ofrece como algo inmediato a la

(284) BLINZLER, *o. c.*, págs. 331-338.

(285) LEAL: SENT., págs. 1.097-1.098.

Cena, y el prendimiento aparece como ocurrido también en esa misma noche. Juan nos dice —en el proceso religioso— dos novedades relacionadas con el orden de los sucesos: la entrevista primera con el suegro de Caifás, y la ocasión de la primera negación de Pedro. El estilo y disposición literaria del cuarto evangelio (episodio de la bofetada y encuadre de las negaciones) nos confirma en que el interrogatorio del pontífice fue *nocturno* y no revestía carácter plenamente oficial, aunque nos omite la sesión matinal del Sanedrín por considerarla ampliamente narrada por Lucas.

En el proceso civil Juan ha mejorado notoriamente la tradición sinóptica. Ha distinguido dos interrogatorios de Pilato. Uno sobre la realeza, al que responde Jesús con una distinción. Otro sobre su origen, al que Jesús no da respuesta alguna. En medio de ambos interrogatorios, y para fijar los hechos, coloca el episodio de Barrabás, el castigo, el «Ecce homo». Ha situado el silencio de Jesús —ya anotado por los Sinópticos, pero de modo esquemático y algo confuso— precisamente en el segundo interrogatorio. Ha cuidado expresamente los datos cronológicos: para San Juan Cristo es entregado la *mañana inmediata siguiente* a la sesión nocturna (dato en el que se une a la tradición sinóptica); los judíos aún no habían comido su pascua; las tres ocasiones en que nombra la Parasceve, San Juan más que pensar en el viernes piensa en la víspera de la Pascua.

Para Juan es claro que Cristo murió en un VIERNES. Deja entrever *dos fechas hábiles* para la Pascua y que el día de la muerte de Jesús era laborable. Juan confirma los resultados obtenidos del estudio de los Sinópticos, según los cuales Jesús tomó su Cena Última el día inmediato anterior al de su muerte, es decir, UN JUEVES.

C. San Pablo (1 Cor 11,23).

Cuando San Pablo escribe su primera carta a los de Corinto, se encuentra en Efeso, en la segunda mitad de su actividad apostólica en esta ciudad, aproximadamente hacia el año 57. Había transcurrido un lustro desde su fundación de la Iglesia en Corinto. La que fue próspera y floreciente cristiandad en los primeros años, se ve envuelta ahora en peligrosas dificultades externas e internas. Tres son a grandes rasgos los problemas que toca San Pablo en la car-

ta: Las intrigas de los «falsos profetas»; los desórdenes que se le comunicaron oralmente (entre ellos los desórdenes ocurridos en la «Cena del Señor»); asuntos contenidos en una carta enviada desde Corinto (sobre el trato con los paganos y sobre el don de lenguas).

El espíritu partidista de los corintos, avivado por el mal ejemplo de los «falsos profetas», se descubre no sólo entre los bandos mencionados en los primeros capítulos de la epístola (en torno a Pablo, a Cefas, a Apolo), sino en forma aún más odiosa en la *Cena del Señor*, donde la asamblea se dividía en numerosos círculos exclusivistas, señal inequívoca de ruina de la caridad cristiana (286). Los abusos que se cometían en estas asambleas aparecen señaladas

(286) Por esta misma carta de San Pablo se deduce que había en la Iglesia primitiva dos clases de asambleas cristianas: una para la instrucción (1 Cor 14,23-34), y otra para la fracción del pan (1 Cor 11,23).

El P. J. A. JUNGSMANN (trad. esp. *El Sacrificio de la Misa* [BAC, 1950²], páginas 32-36) observa atinadamente que el término «fracción del pan», empleado en los Hechos no es sinónimo de «tener un banquete», por lo que no se puede sacar de dicha expresión la consecuencia de que el rito sacramental hubiera sido unido siempre a una cena. Es precisamente nuestro texto paulino el que sirve de «única prueba convincente» de que en los primitivos tiempos de la Iglesia la Eucaristía iba unida a un banquete» (pág. 36). Sobre el debatido asunto del orden en que se realizaba esta «Cena del Señor», cfr. P. PRAT (*Theologie de S. Paul*, I [Paris, 1924⁸], págs. 140-150), donde afirma una estrecha conexión entre esta cena y la fracción del pan, sentencia generalizada frente al sabio y erudito BATIFFOL, que a principios de siglo propuso la teoría de que la celebración del Agape entre los Corintios era enteramente independiente de la celebración de la Eucaristía (*L'Agape, Etud. d'histoire de Th. positive*, Paris, 1902). También: *L'Eucharistie* [Paris, 1913]. BAUMGARTNER puntualizó aún más esta corriente de opinión, afirmando que se trataba de una doble celebración: una por la mañana, la «fracción de pan» (Misa), otra por la tarde, la «Cena del Señor» (Agape): *Eucharistie und Agape in Urchristentum* [Soleure, 1909]). Esta explicación tropieza con una seria dificultad a base del mismo texto. ¿Qué finalidad tendría el relato paulino de la institución de la Eucaristía, si el acto o asamblea cuyos desórdenes pretende corregir el Apóstol no fuera realmente el cumplimiento de la orden expresa del Señor («Haced esto en memoria mía»)? La mera conexión moral que entre ambos actos pudiera existir por el hecho de celebrarse el mismo día, no lo explicaría suficientemente.

Otro punto discutido es el día y la hora en que se celebraba este acto de culto. Parece cierto que la «Cena del Señor» se realizaba los domingos por la tarde, como aparece claramente en los Hechos (20,7). Es ésta la corriente interpretativa más uniforme y segura (cfr. SAN JUSTINO, *1.ª Apol.*, 67,3. Trad. RUIZ BUENO [BAC, 1954], pág. 258), frente a la opinión según la cual se trataría aquí no de la celebración frecuente, sino de una conmemoración periódica. (Véanse los autores que patrocinan esta hipótesis en ALLO, *o. c.*, pág. 285.)

por el mismo Apóstol en el capítulo 11. San Pablo no pone en tela de juicio la legitimidad de los Agapes. En lugar de suprimirlos, los reglamenta (287). Contra tales monstruosidades alza su voz y recuerda solemnemente el contenido y la dignidad de la Institución de Cristo. Las asambleas son: para conmemorar la Cena, para simbolizar la caridad y unión de los fieles, y para servir de introducción o prelude de la Eucaristía (288).

Alcance del texto paulino.

San Pablo encabeza el relato del versículo 23 ss. con el verbo *ἐλαβον*, mediante el cual nos manifiesta que la doctrina que pretende exponer no es algo propio suyo, sino un objeto de fe, enseñado en todas las iglesias, a saber, que Jesús ha instituido el banquete eucarístico en la noche de la traición y de la Pasión (289).

La intención del Apóstol al referirnos la institución de la Sagrada Eucaristía es eminentemente de orden práctico: pretende sacar de él el mayor grado de ejemplaridad. La orientación que ha guiado a San Pablo al referirnos la Cena del Señor ha sido eucarística: se han omitido los rasgos pascales judíos (290) (alusión al cordero, a los panes ácidos, etc.). Únicamente se habla del pan, bendecido y repartido por el Señor, y del vino, dado a beber como

(287) Los abusos no parece que se deslizaran en la misma celebración de la Eucaristía, mas por su íntima relación los desórdenes de los ágapes repercutirían en los Misterios, de los que más que prelude venían a convertirse en anticipada profanación (cfr. PRAT, *l. c.*). El tono de las recomendaciones de San Pablo no parece ser el de una condenación del banquete como tal. Más bien indica el Apóstol cómo quería que se celebrase la cena en Corinto, a saber, entre ambas consagraciones. «Así aparece con más claridad por qué todo el conjunto formaba una unidad y se llamaba la Cena del Señor» (JUNGMANN, *o. c.*, pág. 37).

(288) PRAT, *l. c.*

(289) ALLO, *La 1^{ere} Ep. aux Corinthiens* (EtB 1934) ad locum. Un asunto muy debatido es el de la clase de revelación a que alude aquí el Apóstol. Aunque esta cuestión es secundaria, su resolución en sentido de «tradición mediata» (cfr. F. AMIOT, *L'enseignement de Saint Paul*, t. II [París, 1938], pág. 43), deja más claro el pensamiento paulino. El Apóstol no les ha transmitido a los Corintios un conocimiento, fruto de una revelación *exclusivamente* personal. Se trata de un *punto básico* de doctrina cristiana, que Pablo, como todo fiel, tuvo que saber, sin necesidad de revelaciones particulares.

(290) Cfr. DELORME, *a. c.*

sangre de la Nueva Alianza. Aparte de otros aspectos (291), nos interesa resaltar el *carácter sacrificial* de la Eucaristía, muy acentuado en este pasaje (292): la idea de la pasión y muerte es clave en la conmemoración eucarística, que «proclama» solemnemente «la muerte del Señor, hasta que venga».

El estudio del contexto mediato e inmediato del relato paulino nos pone de relieve la idea central del Apóstol: La solemnidad de la «Cena del Señor» estriba en la relación que existe entre la *Eucaristía y la Muerte del Señor*: La Eucaristía que se celebraba inmediatamente después de la Cena era esencialmente un *Memorial de la Muerte* de Jesucristo. El pensamiento teológico de San Pablo quedaría destruido si se elimina la relación Eucaristía-Muerte (293). Esta es la idea central que se resume en las palabras «pues cada vez que coméis este pan y bebéis este cáliz, proclamáis la muerte del Señor hasta que venga».

Esta relación aparece acentuada por San Pablo al resaltar la *identidad* de fecha. No es la finalidad del Apóstol detenerse en circunstancias y detalles cronológicos que de seguro conocían perfectamente los fieles. Pero los refiere porque señalan una circunstancia que pone de relieve el pensamiento central. Para que éste no quede desdibujado, se requiere: 1) que a la «tradicito» se le dé un valor complejo, en el que predomine la idea de muerte, ya que la Eucaristía en toda esta perícopa no se relaciona con el pensamiento, sino con la Muerte del Señor; 2) que a «noche» se le dé un valor cronológico enfático. La misma noche de su entrega a muerte, o mejor, *la noche del mismo día de su muerte*, Cristo dio el testimonio supremo de su amor instituyendo la Sagrada Eucaristía. Entonces se desprenderá, como consecuencia lógica, el respeto y la veneración suma que los fieles habrán de tener a este misterio y a los actos con él relacionados.

(291) Cfr. LEAL: *La Eucaristía en 1 Cor 11,17-34*, Excursus: SENT. II, páginas 429-431.

(292) Cfr. también F. AMIOT, *o. c.*, pág. 46: «On trouve donc ici tous les éléments de la doctrine catholique sur le sacrifice eucharistique: rappel de la Passion, présence de la victime, immolée autrefois d'une façon sanglante et constituée dans un état qui continue mystiquement cette immolation. En fin, repas sacrificial, dans lequel le fidèle s'unit à la victime.»

(293) Cfr. K. ROMANIUK, *L'origine des formules pauliniennes «Le Christ s'est livré pour nous», «Le Christ nous a aimés et s'est livré pour nous»*: NT 5 (1962), 55-75, donde se estudia la relación *Entrega* de Cristo y *Muerte* de Cristo, como demostración máxima de *Amor*.

CONCLUSIONES

El estudio de la Tradición y del Texto Sagrado nos ha llevado a las siguientes conclusiones:

Tradición

Los textos que se refieren «expresamente» a la cronología del MARTES son cuatro, el más antiguo de los cuales se remonta a las primeras décadas del siglo III.

La cronología reflejada en estos relatos es clara, pero también es claro que la distribución de sucesos en la Última Semana se ofrece en estrecha relación con la práctica litúrgica penitencial. En *Didascalía* y en el *Libro de Adán y Eva* el examen interno de los textos nos da pie para considerar «sospechosos» en punto a historicidad los relatos que contienen. Los testimonios de *Epifanio* y *Victoriano de Petavio* demuestran solamente la existencia —en la Iglesia oriental— de la práctica litúrgica penitencial con ayuno en miércoles y viernes, y la existencia también de la corriente interpretativa «que de la liturgia quiere hacer historia». El *Diario de Viajes de Eteria* no conserva ningún vestigio de una Cena de Jesús en martes, antes confirma la cronología tradicional.

Los textos que hablan «expresamente» de la cronología breve son muy numerosos, remontándose los más antiguos a la segunda mitad del siglo II. En los primeros siglos la sentencia tradicional se ha ofrecido de diversas maneras: unos afirman que la pasión ha durado un solo día, otros mencionan expresamente el JUEVES como día de la Última Cena. Algunos de estos testimonios aparecen desligados del texto evangélico (e. d. no se presentan como «exegesis»), mientras la mayoría se pronuncia con ocasión del relato evangélico. Pero aunque así lo hacen, sus afirmaciones no pueden considerarse como «simples deducciones del texto sagrado», sino como manifestaciones de una realidad conocida y dada por supuesta. En todo caso, los testimonios antiguos se expresan con una seguridad y naturalidad tales, que nos dan a entender que sus autores desconocen otra cronología.

Desde la Edad Media hasta nuestros días el testimonio de los autores es unánime, claro y firme a favor de la cronología breve

de la Pasión.. Contribuye a esta unanimidad la práctica litúrgica del Jueves Santo con su carácter conmemorativo de la institución de la Eucaristía, y el hecho de que los autores se pronuncien generalmente con ocasión del comentario al texto sagrado. En la Edad Media concretamente queda determinado de forma perfecta el esquema de sucesos dentro del marco de la Gran Semana de Pasión.

En el período postridentino, los comentarios al Evangelio se construyen a base de una mayor aplicación al texto sagrado, en un estudio detallado y comparativo de los datos que ofrecen los evangelistas. Los autores de esta época se plantean de una manera consciente la cuestión de la fecha de la Última Cena. Pero nadie sospecha, como solución de problemas, un día distinto de la semana para la Cena del Señor, concretándose el estudio a la cuestión del día del mes. Este mantenimiento de la cronología tradicional de la Pasión obliga a los autores de las diversas teorías a mantener a veces verdaderos equilibrios en la interpretación de algunas partículas.

En el último siglo, los autores vuelven a replantearse los problemas de la época postridentina, aceptándose en líneas generales el esquema semanal de sucesos en la Última Semana legado por los autores de épocas anteriores. La Última Cena en JUEVES es un dato que no se discute, que siempre queda en pie, como un supuesto histórico, tradicional y litúrgico, con firme base en la narración evangélica.

Texto sagrado

Antes de JAUBERT, ningún autor antiguo ni moderno ha sospechado que los relatos evangélicos den pie para una cronología larga de la Pasión. Muchos de estos autores han afirmado que la Última Cena en JUEVES es un dato que se obtiene del estudio del texto sagrado. Después de los estudios de JAUBERT ningún autor de nota ha aceptado *de manera definitiva* los postulados y explicaciones de la nueva teoría en el aspecto exegético; por el contrario, muchos escrituristas han puesto serios reparos a la hipótesis jaubertiana.

Todos los evangelistas afirman de manera expresa que Cristo murió un VIERNES, pero ninguno dice expresamente que el Señor

tomara su Cena de despedida el JUEVES. Sin embargo, los relatos evangélicos nos obligan a sacar esta conclusión por un doble motivo: a) Cada uno de los evangelistas, en su estilo peculiar, nos hacen ver con indicaciones firmes y coherentes que entre el prendimiento (que fue la misma noche de la Cena) y la muerte de Jesucristo no medió más que *una noche*. b) La actividad de Jesús desde la entrada triunfal en Jerusalén hasta la Última Cena exige un marco cronológico incompatible con la distribución de hechos propuesta por JAUBERT.

En efecto, los capítulos que preceden inmediatamente al relato de la Pasión, que abarcan desde la entrada triunfal hasta la celebración de la Cena pascual, en los *Sinópticos* son muy densos en doctrina, pero *imprecisos en el aspecto cronológico*. Nos describen una entrada triunfal sin fecha del mes ni día de la semana, pero nos dejan entrever después de esta entrada dos fases: la primera de *intensa actividad* doctrinal del Maestro (acumulación de parábolas, discursos y diatribas); la segunda de *distensión verbal* y cese de actividades. Para la primera fase, con un contenido doctrinal oscilante, el segundo evangelista ha fijado un marco cronológico *mínimo de dos días*. La expresión «dos días después era la Pascua» abre la segunda fase.

Los Sinópticos han dejado dos hechos especialmente imprecisos: la *expulsión del templo*, desplazada psicológicamente y en un marco cronológico ambiguo (el mismo día de la entrada triunfal: Mt-Lc. Al día siguiente: Mc) y la *unción de Betania* relatada por Mt-Mc y omitida por Lc. Pero han descrito bien la *tensión* entre las autoridades judías y Jesús, y dan la impresión de que el plan de aquéllas era que el pueblo no se debía inmiscuir en la condenación de Jesús, y que Este debía ser crucificado por Pilato, como rebelde contra Roma.

San Juan completa a los Sinópticos y puntualiza. La cena de Betania se celebra seis días antes de la Pascua. La entrada triunfal se ofrece con fecha exacta: al día siguiente de la entrada, cinco días antes de la Pascua. Como en la cronología del cuarto Evangelio la Pascua aquel año vino a caer en sábado, la cena de Betania y la entrada han de entenderse dentro de la semana anterior. Según los cálculos más probables, la cena en Betania fue el mismo sábado inmediato anterior a la Pascua, y la entrada triunfal el primer día de la semana, es decir, el domingo.

Como los Sinópticos después de la entrada triunfal distinguen

dos fases, cada una de dos días, aplicando el cálculo a partir del domingo de la entrada, la fase de actividad intensa debió desarrollarse *al menos* durante el lunes y el martes. La expresión «*post biduum Pascha*» (Mt-Mc) puede entenderse o como dos días completos, o incompletos, pero *al menos a un día de distancia con respecto a la celebración de la Pascua*. Puesto que la frase corresponde al cese de actividades, ha de colocarse el martes o el miércoles. Mas en cualquier hipótesis se excluye la posibilidad de una Cena en MARTES en la mentalidad de los Evangelios.

Por su parte, San Pablo, en el caso de 1 Cor 11,23, pretende dar fuerza a su argumentación subrayando el aspecto cronológico. La solemnidad de la «Cena dominica» estriba en la relación Eucaristía-Muerte. La Eucaristía que se celebraba inmediatamente después de la «Cena dominica» era esencialmente un *Memorial de la Muerte de Cristo*. El pensamiento teológico de San Pablo quedaría destruido si se eliminara esta relación de Eucaristía-Muerte.

Esta relación aparece acentuada por San Pablo al resaltar la *identidad de fecha*. Para que el pensamiento central del Apóstol no quede desdibujado, se requiere que a la «*traditio*» se le dé un valor complejo, con predominio de la idea de muerte, ya que la Eucaristía, en toda esta perícopa paulina no se relaciona con el prendimiento, sino con la muerte del Señor, y que a «noche» se le dé un valor cronológico enfático. *La misma* noche de su entrega a muerte, o mejor, la noche del mismo día de su muerte Cristo dio el testimonio supremo de su amor, instituyendo la Eucaristía.

* * *

Estos resultados no desvirtúan en su conjunto el mérito del trabajo de la señorita JAUBERT, particularmente en su estudio verdaderamente interesante y sugestivo del Calendario Solar Judío. La consideración de los textos sagrados y de la historia exegética de los mismos ha puesto de relieve la diversa cronología respecto a la última Pascua en los Sinópticos y en San Juan. Mientras que para los tres primeros evangelistas es Pascua el día en que Jesucristo celebró su Última Cena, para San Juan es Pascua al día siguiente de la muerte del Señor, es decir, el sábado.

Para solucionar la oposición, se han intentado diversos caminos, y entre ellos el que parecía ofrecer aspectos más atrayentes pensa-

ba en la posibilidad de que Jesús hubiera utilizado un *calendario distinto* al de los judíos de que habla San Juan. La solución en esta línea se ha visto iluminada con las investigaciones y trabajos de la profesora francesa sobre la existencia y utilización del calendario qumranita.

FERNANDO MENDOZA RUIZ.