

LA NEOMENIA MESIANICA EN EL PRÓLOGO DEL CUARTO EVANGELIO. NOTAS PARA UN COMENTARIO DE SAN JUAN I, 5-9, PÉL DOCTOR BARTOMEU PASCUAL, PREV., CANONGE LECTORAL I RECTOR DEL SEMINARI DE PALMA DE MALLORCA

I

Observación previa sobre el espíritu litúrgico de San Juan, revelado en sus principales obras y en un texto de Policrates. — Valor literal e histórico de ese texto. — Su importancia para la crítica bíblica.

Comenzando un estudio acerca del cuarto evangelio, publicado en ANALECTA SACRA TARRACONENSIA (vol. 2, pp. 407-426), escribíamos lo que sigue: "El evangelio de San Juan es el de las festividades de Jerusalem y tiene un manifiesto carácter litúrgico que se prolonga sobre su otra grande obra del Apocalipsis".

Eso repetimos hoy, si cabe, con mayor encarecimiento, al empezar esta nueva investigación sobre el prólogo de aquel evangelio. Y, si no seguimos transcribiendo ni completando aquí las citas escriturarias con que entonces lo confirmábamos, es porque preferimos esta vez llamar ante todo la atención sobre la historicidad de un pasaje extrabíblico que por otra vía ilustra el mismo concepto; esto es, sobre el conocido texto de Policrates, o mejor dicho, sobre una sola y rapidísima frase que en él se contiene, pertinente a nuestro propósito.

Las palabras son breves y por eso más interesantes. *Gratior haustus e rivulo est*, dijo San Ambrosio con fina psicología; y, en verdad, con singular placer las recogemos para nota introductoria del presente trabajo.

Eusebio de Cesarea, en su Historia Eclesiástica (5, 24, 1-8), al tratar la cuestión de los cuartodecimanos, pone un largo fragmento de la epístola vehementísima que Policrates, Obispo de Éfeso y presidente de la asamblea de los obispos de Asia, dirigió, por los años 190, al Papa Víctor manifestándole la práctica allí vigente y su unánime sentir en favor de la coincidencia de la Pascua cristiana con la judía, afirmándolo como intangible tradición recibida

de apóstoles y de varones apostólicos, cuyas tumbas y cuyos recuerdos religiosamente se guardaban en aquellas iglesias. Entre esos, que llama él *μεγάλα στοιχεία* de Asia, pone al apóstol San Juan, “que llevó la lámina de oro” *τὸ πέταλον πεφορεκώς*.

Esas últimas palabras, a nuestro entender, son preciosas; contienen un detalle histórico casi perdido, un fuerte trazo de la fisonomía de San Juan en sus últimos años, un rasgo de su nobilísimo decoro y santo *studium pulchritudinis*, y más aún de su profunda comprensión y amor de la divina liturgia de Israel. La crítica bíblica no ha de pasarlas por alto. El estilo es el hombre, y esas dos cualidades personales del apóstol no podían menos de trascender a la obra literaria, ejecutada precisamente en aquel mismo período de su vida.

San Juan llevó la lámina de oro. Sobre la frente del sumo sacerdote aarónico, cual diadema pontifical, ligada a su tiara con lazo de púrpura violeta, debía brillar una lámina de oro purísimo (Éx. 28, 36-39), con esa inscripción grabada así como se graba un sello: “Santidad a Jahweh”. Aarón, prosigue la ley ceremonial del Éxodo, la llevará sobre la frente a fin de lograr propiciación para su pueblo, al presentarse ante el Señor. Y en efecto, así se cumplió hasta los últimos días del templo: Flavio Josefo lo escribe como testigo de vista (B. J. 5, 5, 7), y, antes de él, lo había cantado el autor del Eclesiástico en la estrofa que dedica a Aarón (Eccl. 45, 12-14):

“Sobre la tiara llevó la corona de oro
con estas palabras grabadas: “Santo del Señor”,
insignia de honor, obra de perfecta hermosura,
delicias de los ojos, magnífico ornamento:
nada igual hubo antes, ni tampoco lo habrá después,
ningún extraño se revistió de él,
mas solamente Aarón y sus descendientes
en toda la serie de las edades.
Sus holocaustos serán ofrecidos
dos veces cada día sin interrupción.....”

Pero vino el verdadero sacrificio de Jesús, y cesaron los holocaustos figurativos y con ellos la gloria de los hijos de Aarón; y, trasladado el sacerdocio, San Juan, consciente de su derecho, trasladó sobre su frente de apóstol y de pontífice la lámina sacerdotal.

No sabemos por que sobre la realidad histórica de esto último han de vacilar exégetas distinguidísimos.

“On a quelque peine à croire — dice Lagrange — que Jean ait en effet porté cet ornement; mais l'intention de Polycrate est bien de le désigner comme spécialement voué à Dieu, avec une sorte de surintendance sur les églises d'A-

sie, ce qui ressortait assez naturellement de l'Apocalypse" (Év. St. Jean, 54). También Belser, alegorizando más sutilmente, ve en la frase una referencia al Apocalipsis, el libro de las visiones que tuvo San Juan cuando, a manera de sumo sacerdote, entró en el "Sancta Sanctorum" de los cielos: "mit Rücksicht auf die ihm auf Patmos gewordene und daselbs nieder geschriebene Offenbarung, so dass Polycrates sowohl mit diesem Prädikat als mit μάρτυς den Joannes als Apokalyptiker bezeichnet" (Einleitung, etc., p. 370).

Empero las palabras de Policrates son categóricas y sencillamente dicen así: "Ἐπι δὲ καὶ Ἰωάννης ὁ ἐπὶ τὸ στήθος τοῦ Κυρίου ἀναπεσών, ὃς ἐγενήθη ἱερεὺς τὸ πέταλον πεφορεκῶς καὶ μάρτυς καὶ διδάσκαλος. Οὗτος ἐν Ἐφέσῳ κεκοίμηται... Tomamos el texto griego de Kirch (Enchiridion Font. H. E. A. p. 61) y añadimos también la versión latina con que la acompaña: "Praeterea Joannes, qui in sinu Domini recubuit, qui etiam sacerdos fuit et laminam gestavit, martyr denique et doctor extitit. Hic inquam Joannes Ephesi extremum diem obiit..."

Si se conviene en que aquí todos los demás elementos son históricos y literales ¿por qué buscar tan sólo para este inciso una interpretación figurada? El detalle es en verdad inesperado, pero nada tiene de inverosímil; antes bien se ofrecen una serie de congruencias externas e internas que confirman y como que requieran su más estricta literalidad.

Lo que nos dice Policrates pasaba en Éfeso. Y fué en Éfeso donde el templo de Diana, con su vasta y jerárquica ordenación de ministros y la magnificencia de sus solemnidades artemisias, estimuló a la primitiva cristiandad a contraponerse organizada y brillantemente al culto idolátrico, surgiendo allí, de propio fondo, más presto que en otros lugares, aquella que San Ambrosio llamaría *sacrae opulentia disciplinae* y aquel desarrollo litúrgico que se notan ya en la primera carta a Timoteo y en otros escritos del Nuevo Testamento, conforme expusimos en un precedente estudio aquí publicado (ANALECTA SACRA TARRACONENSIA, vol. I, pp. 71-82).

Dada la relación íntima y el carácter figurativo del Antiguo Testamento respecto del Nuevo, bien se comprende que San Juan, con su fina percepción teológica de esos simbolismos, en aquellas circunstancias que requerían un noble y rápido desenvolvimiento de la liturgia cristiana, asumiera los más bellos y significativos elementos de la Ley vieja, y que en sus funciones pontificales de Éfeso se coronara con la lámina de oro, con el ornamento precioso que, cuando todavía humeaba el altar de los holocaustos, había contemplado con delicia de sus ojos, al concurrir al templo en las solemnidades de Israel. Esa actitud revela una tendencia del espíritu, y hasta un criterio teológico, litúrgico, disciplinar; y, como la cuestión de los cuartodecimanos era de liturgia y disciplina, se comprende toda la fuerza del detalle dentro el razonamiento de Policrates cuando pone ante los ojos del Papa Víctor la figura vene-

nable de San Juan, precisamente coronado con la diadema aarónica, porque esa sola actitud del apóstol era una clara demostración de que en su mente, sin confundirse la doctrina, se armonizaron y coincidieron hasta la letra no pocas prescripciones y prácticas de la Ley Antigua y de la Ley Nueva.

Concluyamos, pues, que el texto de Policrates se halla sobre un fondo de internas y de externas congruencias que apoyan el sentido estricto de la letra. El caso es del todo verosímil y el hecho está bien afirmado: San Juan llevó realmente la lámina sacerdotal.

Y, como decíamos al principio, este hecho tiene su trascendencia para la crítica bíblica. ¿Cómo no habían de irradiar hermosamente sobre las páginas de estos escritos las áureas luces de la liturgia de Israel, cuando así brillaban sobre la frente y en la mente del autor?

Reflejos que han pasado desatendidos parécenos descubrir en el prólogo del evangelio, y vamos a indicarlos aquí, sometiendo esas rápidas notas al madero juicio de los que más saben.

II

Conveniencia del símil de la neomenia con las ideas del prólogo y de todo el evangelio de San Juan, en sus notas litúrgica y mesiánica. — Prueba exegética de la existencia de este símil en la perícopa Ioh. 1, 5-9: a) el verso 5 y su paralelo de la luz lunar en el Eclesiástico 43, 9; b) el testimonio de la luz en los versos 6-8 y el antiguo ceremonial israelita del testimonio de la luz neoménica, reflejado en el Rosch ha-schana, en el Muhtasar y en las costumbres islámicas; c) fuerza descriptiva del verso 9; resumen y valor doctrinal y literario de la perícopa, según la explicación propuesta.

Para expresar altísimos conceptos teológicos hay en el prólogo de San Juan las conocidas metáforas de luz y de tinieblas, las cuales, a nuestro ver, en el verso 5 se puntualizan y articulan, formando, sin menoscabo del valor dogmático, algo así como una delicadísima alegoría de la neomenia mesiánica, que se extiende sobre los cuatro versos consecutivos, ilumina precisiones del texto evangélico que sin ella quedan oscuras, y afirma más y más la íntima unidad del pasaje, precisamente allí mismo, donde la crítica racionalista intenta ahora introducir sus teorías fragmentistas.

Comencemos por advertir que el símil de una neomenia, lejos de ser algo extraño, es bien acomodado a las ideas del prólogo, a la contextura de todo el evangelio, a la nota litúrgica y a la mesiánica que en él campean.

Por la suavidad de su luz, la eficacia de sus influencias y sobre todo por

la ordenada variedad de sus fases despertó siempre la luna vivo interés en el espíritu de los pueblos, según lo prueban las historias y las literaturas. En la vida social y religiosa de los pueblos antiguos ese interés fué sostenido y aún acrecentado por las facilidades que ofrecía la luna para una computación del tiempo. En esto la moderna filología escrutando el viejo fondo de las lenguas antiguas descubre vestigios curiosos e inequívocos de una singularísima preponderancia lunar. Uno mismo, por ejemplo, es el vocablo sumérico "En-zu" para designar "luna" y "señalador de tiempo", idéntica relación incluye la palabra babilónica "Sin" (J. Helm, *Der israelitische Sabbath*, p. 14, etc.), y también las lenguas de la familia indogermánica, el sanscrito, el zend, el griego, el eslavo, el gótico, el antiguo prúsico,... para significar "mes" y "luna" se sirven de la misma raíz (Boisacq. *Dict. Étym. de la Langue Grecque*, 1923). Es que la luna, con cada una de sus cuatro fases ($7 \frac{3}{8}$ días) y con el ciclo completo de ellas ($29 \frac{1}{2}$), fija aproximadamente la semana y el mes, dando los elementos primordiales de aquella computación, casi diríamos, prehistórica, que después vinieron adoptando civilizaciones nobilísimas como casi todas las semíticas del Asia occidental, la griega y la romana.

Dios, en la legislación mosaica, se acomodó en este punto a las tradiciones patriarcales y al medio en que había de vivir su pueblo. La Iglesia de Cristo recibió de Israel el mismo cómputo; y todavía en el coro de nuestras catedrales, al comenzar el canto del martirologio, resuena cotidianamente la proclamación solemne del día lunar y se ve cumpildo hasta la letra aquello del himno de la creación (Ps. 103, 19): "fecit lunam in tempora", que decía uno de los más egregios salmistas de Israel, mirando la luna como puesta en el firmamento para universal calendario de la humanidad.

Esta concepción es auténticamente semítica (Epop. Babil. de la Creación. Tabl. V, línea 12, etc.; *Enuma Elis*, P. Rovira. *ANAL. SAC. TARRAC. I*, 214), y bíblica (Gen. 1, 14; Ps. 103, 19; *Eccli.* 43, 7, etc.); ella fué sin duda la de San Juan, y natural era que le proporcionara en el prólogo de su evangelio un símil bellissimo y oportunísimo y, según veremos más adelante, rico y exacto hasta en los detalles, no tan sólo para señalar la nueva era de Cristo, sino además para presentar de una vez toda la historia de la humanidad con sus relaciones al Verbo, dividida en dos grandes períodos de espiritual iluminación, en los cuales, como en la sucesión de dos ciclos lunares, después de un triste decrecimiento, vino el esperado y victorioso crecimiento de la nueva y dichosa luz.

La oportunidad de este símil aparece mayor si se atiende, no ya al prólogo, sino a la íntima contextura y al carácter litúrgico de todo el evangelio; porque fiesta era la neomenia y fiesta consagrada al Señor con singular solemnidad y espléndido ceremonial litúrgico. Las prescripciones estrictamente legales se leen en el libro del Levítico (23, 23-25) y en el de los Números (ca-

pítulos 28 y 29); mas ellas en el transcurso de los tiempos fueron adicionadas, y la neomenia vino a ser una de las notables festividades cívico-religiosas del pueblo de Dios. En este día el Pontífice subía al templo (Flav. Jos. B. J. 5, 5.7), los sacrificios se multiplicaban, se ofrecía un gran holocausto, el pueblo concurría numeroso (Éz. 46, 1-3), plegarias fervientes se dirigían a Dios, Señor de los días y de los años, para que apresurara el advenimiento del profeta precursor y del rey Mesías (Sopherim, 19, 9), los sacerdotes tocaban las trompetas de plata, cuyo sonido, en la neomenia de Tisri, se prolongaba y resonaba todo el día sobre la ciudad y sus contornos (Num. 29, 1), y el pueblo se entregaba a un descanso cuasi sabático (Am. 8, 5) y a las expansiones regocijadas de la vida familiar y religiosa (1 Reg. 20, 5, 24).

De esta manera preludiva Israel las alegrías de las grandes festividades, porque la neomenia era la señal y el punto de partida de todas ellas:

“También la luna, cambiante, retorna de tiempo en tiempo
para dominio perpetuo, para perenne señal
por ella vienen las fiestas y los tiempos estatuidos
y el Creador se complace en su revolución.
En cada neomenia la luna nueva se renueva.
¡Cuán admirable resulta en esta mutación!
Es arma contra el ejército de las nubes en lo alto
y enciende el firmamento con su esplendor” (Écl. 43, 6-9).

Así cantaba Jesús, hijo de Sirach, en las estrofas con que celebra las maravillas de la creación (cap. 42-43) y, conforme con eso mismo, el libro judío del Rosch ha-schana (1, 1a) comienza proclamando solemnemente que la neomenia del mes de Nisan “es el principio del año para los Reyes y para las Fiestas”.

Si, pues, la neomenia inauguraba el ciclo de las fiestas de Israel y, según la concisa expresión del traductor latino, “a luna signum diei festi”, también bellamente una neomenia mesiánica viene a inaugurar el cuarto evangelio, que es el evangelio de las fiestas de Cristo en Jerusalén.

Con esa nota litúrgica, que afecta a la contextura general del evangelio, se relaciona otra que todavía le es más íntima, a saber, la nota mesiánica. Ella despunta en el citado texto del Sopherim (19, 9), donde en versículos sucesivos que más adelante transcribiremos como que se dibujen las líneas de un delicado paralelismo entre el profeta precursor del Mesías y los mensajeros de la neomenia santificada. Pero explícitamente el sentido espiritual de esta fiesta de la nueva luz se halla afirmado con frase gráfica por San Pablo en su carta a los Colosenses (2, 16-17), la carta de la plenitud de la Divinidad de Cristo, cuando avisa a los fieles amenazados de influencias gnóstico-judaizantes que no se

dejen cautivar por aquellos depreciadores de la suprema dignidad del Señor, “ni imponer por razón de fiestas, o de neomenia, o de sábado, cosas que son sombra de las futuras; pero el cuerpo, el de Cristo: ἃ ἐστὶν σκιά τῶν μελλόντων, τὸ δὲ σῶμα τοῦ Χριστοῦ”, es decir, que todas aquellas fiestas del Antiguo Testamento, y expresamente la neomenia, eran tan sólo una figura en sombra, pero que el cuerpo o realidad que la proyectaba, y que se acercaba y por ella se anunciaba, es la persona mismo de Cristo, que ya dichosamente ha llegado.

Y el evangelio de San Juan, documento bien paralelo a la carta a los Colosenses, por ser el evangelio de la plenitud de la divinidad de Cristo y estar dirigido al mismo medio asiático, recoge sobre el terreno, además de otros conceptos característicos de la epístola, esa fuerte y demostrativa afirmación paulina y la desarrolla como una de sus pruebas principales, mostrando que Cristo es Dios porque ya desde el principio es la gran realidad de todas aquellas figuras (Ioh. 8, 25. Cfr. ANALECTA S. TARR., vol. 2, p. 412): si hay una fiesta de Pascua, la verdadera Pascua es Cristo; si hay una fiesta de los Tabernáculos con sus históricas ceremonias del agua y de la luz, la verdadera luz y la verdadera agua de vida es Cristo; si hay una fiesta de la Dedicación del Templo, el verdadero Templo que se reedificará en tres días es el cuerpo de Cristo... y si hay una fiesta de neomenia en Israel, ahora en el prólogo ya nos hace saber que también la neomenia es intensamente mesiánica, porque la verdadera luz es la luz de Cristo.

La tesis anunciada en el epígrafe general de este trabajo se halla, pues, en pleno contacto con las ideas centrales del evangelio de San Juan, mejor dicho, es una de ellas y no una artificiosa sutileza de inteligencia o sutileza de imaginación; de las cuales ya advertía el gran Maldonado a propósito de este prólogo mayestático: “nihil futilius, nihil minus dignum esse sacrarum litterarum majestate, quam in his exponendis, imprudenter abuti ingenii subtilitate... Apagesis a sanctissimis adytis scripturarum...” Estimamos, por lo contrario, que las consideraciones hasta ahora aducidas, aun a primera vista, han de parecer obvias y razonables y que son realmente tales que ya sobrepasan los límites de una noble y objetiva congruencia. Con todo no se adelantan aquí como prueba, sino para que, al surgir la prueba, quede ella desde luego confirmada, y brille de seguida la realidad de la tesis en su punto y en su orden dentro del prólogo y dentro la amplitud de todo el evangelio. La verdadera prueba, empero, ha de estar en la perícope 1, 5-9. Intentemos ahora inquirirla mediante una exégesis sencilla y documentada, siquiera tan sólo sea de los elementos literarios del pasaje, sin bajar al fondo teológico que, como todos los comentaristas católicos, admitimos y suponemos.

- a) καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει,
 b) καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν (v. 5).

a) ¿Cuál es esta luz? Seguramente aquí se habla del Verbo de Dios. La grandiosidad de la idea induce a buscar el elemento comparativo, con que se la expresa, fuera de lo vulgar, en los grandes luminares del firmamento; no en el sol que preside el día y no luce en la obscuridad, como requiere el texto, antes bien la disipa enteramente; sino en la luna que tiene para tan sacra comparación el título también sagrado de ser el astro indicador de las solemnidades religiosas; el astro que, presidiendo la noche, da siempre la sensación de luz que brilla en las tinieblas, sobre todo durante los períodos de su crecimiento y de su decrecimiento final (Cfr. Gen. 1, 16; Enuma Elis t. V. l. 12-13. ANAL. SAC. TARRAC. I, 214).

b) Esta variedad de fases lunares impresionó la imaginación popular y dió origen a una serie de locuciones que llevan la imagen más o menos expresa de una lucha entre luz y tinieblas, locuciones que se hallan en todas partes, que pertenecen al lenguaje de las apariencias sensibles y que no incluyen en sí ninguno de los varios elementos mitológicos con que en no pocos pueblos antiguos fueron precisándose y viciándose, bajo las influencias de sus falsas concepciones religiosas.

De aquel fondo popular, pero limpio e incontaminado, tomaron los escritores bíblicos bellos rasgos descriptivos. Ejemplos tenemos en este verso del prólogo de San Juan y en uno de los versos finales de la citada estrofa del Eclesiástico sobre la luna (43, 9): pasajes bien paralelos y que por tanto hemos de juntar aquí, para que mutuamente se expliquen y corroboren.

Dice el Eclesiástico: כְּלִי צַבָּא נִבְלִי מָרוֹם y lo traducen los Setenta: κειῶς παρεμβολῶν ἐν ὕψει, y de los Setenta vierte la Itala: "vas castrorum in excelsis". Claramente, pues, aún en esas imperfectas versiones, se supone una lucha y se habla de armas y de campamentos en la altura de los cielos, lo cual ya nos bastaría para apoyar nuestra argumentación. Pero advirtamos además que el original tiene todavía una palabra completiva que, tal vez por dificultad de ligarla, omitieron aquellas antiguas versiones y siguen descuidando traductores y comentaristas modernos (Crampon Vaccari y otros, etc.), como si se tratase de una glosa impertinente, o de un contrasentido manifiesto, o si hubiese alguna otra razón crítica que legitimara tal supresión. Muy al contrario sucede: el texto es auténtico y el caso es uno de tantos como ocurren en el libro de Jesús Sirach, en que se debe acudir al original, ahora dichosamente descubierto, para precisar lo que está borroso en aquellas antiguas traducciones. La palabra נִבְלִי, a que nos referimos, propiamente quiere decir "odres", y está usada aquí como en el libro de Job (38, 37) para significar las "nubes"; por manera que aceptando el tér-

mino en esa acepción poética (Ges. H. u. A. Handw., Schultens, etc.) y enlazándolo cual hace un comentarista tan especializado como Peters (Das Buch J. Sirach, etc., p. 362), hemos dado ya arriba en la traducción de toda la estrofa el siguiente sentido: "arma (de combate contra) el ejército de las nubes en lo alto (de los cielos)".

Esta interpretación mantenemos, y añadimos ahora que siendo las nubes algo equivalente a obscuridad, hay en este pasaje expresada más determinadamente aquella lucha que con el mismo símil de la luna también se supone en el versículo de San Juan.

En efecto, el verbo *καταλαμβάνω* empleado aquí por el evangelista, aunque tiene a veces las significaciones de admitir, entender, impedir; en su acepción más fundamental y ordinaria entraña la idea de una ocupación con pugna y con violencia enemiga: en el Génesis 19, 19, se dice de Lot, el cual teme le "coja" la destrucción de Sodoma al refugiarse a los montes; en Num. 32, 23, del pecado que "alcanzará" a los israelitas desobedientes; en 2 Sam. 12, 26, de Joab, que después de tener sitiada a Rabbath de los hijos de Ammon, "se apodera" de la villa real; en 1 Mac. 1, 20, de los sirios que "conquistán" las plazas fuertes del país de Egipto; en San Marcos 9, 18, del espíritu malo que donde quiera que "tome" al poseso le destroza entre espumarajos; y así en otros pasajes de los Setenta y aún en otros muchos de la literatura extrabíblica que pueden verse en los diccionarios generales (Bailly, Liddell & Scott, etc.), el *καταλαμβάνω* es realmente un verbo de guerra. Entendiólo de esta manera Orígenes y comentaba nuestro versículo: "haec lux lucens in tenebris persecutionem patitur quidem a tenebris, sed non apprehenditur. Quod si quis putet nos addere quod non sit scriptum, nempe quod tenebrae lucem insequantur, audi frustra illud dici quod tenebrae eam non apprehenderunt si nequaquam tenebrae lucem sunt persequutae, ... quodque lucem tenebrae persequutae fuerint, perspicuum est, tum ex his quae servator perpressus est tum etiam illi qui illius disciplinam exceperunt et sequuti sunt gemini ipsius filii; tenebris operantibus adversum lucis filios, et fugare volentibus lucem ab hominibus..." (In Ev. Joan, t. 4). Lo propio dice San Juan Crisóstomo (Hom. IV in I cap. Joannis), e igualmente lo explica Teofilacto: "Invictum est lumen hoc, Deus Verbum, inquam... Et tenebrae, adversaria inquam potestas, tentarunt quidem et persequutae sunt lumen, sed invictum et infatigabile offenderunt..." (Enarr. in I cap. Joannis).

Este sentido de guerra está, pues, aquí bien legitimado filológicamente, fué seguido de antiguo por comentaristas griegos de grande autoridad, y si después se ha visto por largo tiempo abandonado quizá bajo exageradas influencias de un legítimo intelectualismo, hoy día es de nuevo tomado en consideración por muchos autores modernos que, o lo adoptan definitivamente (Belser, Zahn, Weiss, Loisy, etc.), o al menos lo consignan como perfecta-

mente admisible (Sales, Knab., Lagrange, Tillmann, etc.). Nosotros resueltamente lo admitimos. A la razón filológica y a los testimonios antiguos hemos añadido la nueva razón sacada del pasaje del Eclesiástico, cuyo paralelismo tiene aquí doble trascendencia porque en él no tan sólo se habla de lucha entre las nubes o tinieblas y la luz, sino que también indiscutiblemente es aquella luz la luz de la luna, confirmando por tanto nuestra interpretación de los dos hemistiquios del presente verso de San Juan.

Ἐγένετο ἄνθρωπος ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ, ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης· (v. 6).
οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν, ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός, ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ. (v. 7).

Οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός. (v. 8).

En esa lucha de las tinieblas no queda la luz vencida. Después de un decrecimiento que, así como el menguante de la luna, semeja el prelude de su extinción definitiva, ella reaparece con nueva fuerza y con nuevo esplendor. φαίνει dijo el versículo anterior, usando el tiempo presente para mejor designar la persistencia y también la identidad de la luz en el período de iluminación que acaba y en el otro que ahora comienza.

Es ya la neomenia mesiánica. ¡Y cuán naturalmente, y cuán bellamente el evangelista introduce aquí a San Juan como el portador del anuncio, como el testigo de la nueva luz!

En efecto, la neomenia de ordinario no podía celebrarse sin una testificación solemne. El cálculo astronómico no entraba en el ritual judío, sino que la neomenia era fijada cada mes mediante observación. Al aproximarse la fecha presumida una expectación general, de que tan sólo pueden dar pálida idea algunas costumbres religiosas del Islam que de esa se derivan, dominaba en Jerusalén y en las ciudades y en las villas de Judea y de Galilea y de más allá del Jordán. Las miradas de todos se fijaban en el horizonte y, al punto de aparecer la luna nueva, los caminos de la ciudad santa se llenaban de celosos israelitas para ser los testigos primeros, los testigos oficiales y ganar las albricias de la nueva luz. Un día, refiere el Rosch ha-schana (1, 6, en lo sucesivo sea R. H. la sigla), desde las llanuras de Séphela y de Sarón subían presurosos más de cuarenta pares de testigos, pasaban ya por Lydda cuando allí los detuvo Rabbi Akiba: era día de sábado y faltaban aún cuarenta kilómetros para llegar a Jerusalén; además, ¿a qué cansarse en una competencia inútil y para un testimonio que había de ser tardío? Pero lo supo Rabban Gamaliel y envió quien dijera al atrevido Rabbi, en tono de autoridad y de severa reconvención: "Si tú detienes así a la gente, sepas que te haces responsable de los tropiezos del porvenir". Nada, pues, según la casuística judía, podía detener a los testigos de la luz: ni la distancia, ni los peligros del camino, ni el temor de no ser los primeros, porque las albricias se multiplicaban en es-

pléndido y numeroso banquete; hasta la misma severísima ley del descanso sabático cedía ampliamente ante los portadores del testimonio. Cuando estaba en pie el santuario, prosigue el R. H. (1, 4b) era obligatorio traspasar el sábado antes que retrasar esa noticia, que tanto afectaba al buen orden de los sacrificios. A fin, pues, de recibirla y comprobarla cuanto antes oficialmente, los miembros del Sanedrín esperaban en Jerusalén, reunidos en la sala Beth Ja'azeq. (R. H. 2, 5a), cuyo nombre debía recordarles el triste apólogo isaiano de la viña del Señor (Is. 5, 2). Allí era examinado de seguida el primer par de testigos. Estaba fijada la lista de los que no tenían capacidad para tal testimonio (R. H. 1, 7-8) y la lista acaba mencionando a los esclavos. ¡Debían ser hombres libres para dar testimonio fehaciente de la luz! Estaba también formulado el interrogatorio minucioso: "Entra del primer par de testigos el que es mayor de edad, y se le pregunta: Dime, ¿cómo has visto tú la luna, antes del sol o después del sol? ¿Al norte de él o al sur de él? ¿A qué altura? ¿Qué grueso tenía?..." (R. H. 2, 6), y se ayudaban, si preciso era, de una tabla con las fases lunares, como aquella que tenía Gamaliel en su cenáculo de Jabnes (R. H. 2, 8a). El interés del asunto suscitaba, en los casos dudosos, las habituales sutilezas de los maestros de Israel, y no sería cosa extraña en el tribunal una discusión como aquellas que, para apreciar testimonios de la luz nueva, se promovieron con Rabbi Jochanan ben Nuri, Rabbi Dosa ben Horkinos, Rabbi Jehoschua, Rabbi Akibha y el Rabban Gamaliel, el cual tuvo que cortar imponiendo su autoridad y conminando con una multa. El R. H. nos la ha conservado pintorescamente: cuando ben Horkinos se presentó, bolsa en mano para satisfacerla, Rabban Gamaliel "se puso de pie y le besó sobre la cabeza y le dijo esas palabras: Ven en paz, maestro mío y discípulo mío; mi maestro en sabiduría, mi discípulo porque tú has aceptado mis palabras" (R. H. 2, 9d).

Pero ordinariamente el caso era más simple, y examinados los testigos desde luego los jueces aceptaban el testimonio y se declaraba santificada la neomenia, pronunciando el presidente la palabra sacramental: "¡Consagrado! y todos repetían consagrado, consagrado" (R. H. 2, 7a). "Amén, contestaba el pueblo, muchos son los que anuncian la buena nueva en Israel: consagrado está el mes, consagrado en la neomenia, consagrado a su tiempo, consagrado en su día intercalar; consagrado según la Thora, consagrado según la Halacha, consagrado en lo alto, consagrado aquí bajo, consagrado en la tierra de Israel, consagrado en Sión, consagrado en Jerusalén, consagrado en todos los lugares de Israel, consagrado por la boca de nuestro maestro, consagrado en la casa del consejo... Dad gracias al Señor porque es bueno, etc., Salmo 118" Sopherim (19, 9-10). Entonces comenzaban las ceremonias en el templo; y a fin de difundir con presteza la ansiada noticia de esa oficial declaración de la neomenia, se encendían fuegos sobre el vecino monte de las Olivas, y para más

exactitud, en determinados meses, se despachaban mensajeros a las ciudades y villas palestineses y hasta a las de más allá de Palestina. Todo estaba previsto con larga experiencia de casos, y todo está consignado en el R. H. minuciosamente.

¡La luz había de anunciarse con otra luz, con los fuegos de los altos montes! “¿Y de qué manera se hacían las señales con fuegos? Cogíase un largo tronco de cedro y un palo alto y leña de olivo y estopa de lino y se ligaba. Subía uno a la cumbre de un monte y con eso encendía el fuego y lo movía hacia acá y hacia allá, hacia arriba y hacia abajo, hasta ver que otro efectuaba lo mismo en la cumbre de un segundo monte, y así continuaba éste hasta que lo veía en la cumbre de un tercer monte... ¿Y desde dónde se hacían tales señales de fuegos? Desde el Olivete hacia el Sartaba (Kourn Sourtabah que se adelanta hacia el Jordán dominando el valle), desde Sartaba hacia Geruphina (el Arabonneh de los montes de Gelboe), desde Geruphina — hacia el Tabor (Tos. 2, 2) — hacia Hauran, desde Hauran hacia Beth Biltin y desde Beth Biltin... aquí movía uno el fuego hacia acá y hacia allá, hacia arriba y hacia abajo hasta ver ante sí toda la región de la cautividad ardiente como una hoguera” (R. H. 2, 4); viva expresión que refleja la claridad con que lucían las villas enteras cuando “cada cual subía con antorcha a su terraza” en exultación de la nueva luz (Bartenora, h. 1).

“Antes cualquiera era aceptado para testigo de la nueva luna, pero después que los minim pusieron engaño se ordenó que sólo fuesen admitidas las personas conocidas” (R. H. 2, 1b), así también “al principio se hacían las señales de fuego, pero luego que los Kuteos (samaritanos) causaron confusión, se estableció el servicio de mensajeros” (R. H. 2, 2), sin quedar aquellas señales suprimidas, sino más bien aseguradas en determinados casos con la personal presentación de tales enviados. “En seis meses se despachan mensajeros: en el mes de Nisan, a causa de la Pascua, en el mes de Ab a causa del ayuno, en el mes de Elul a causa del año nuevo; en el mes de Tischri a causa de la ordenación de las fiestas; en el mes de Kislen a causa del Chanukka; y en el mes de Adar a causa del Purim. Además cuando estaba en pie el templo, también salían en el mes de Ijar a causa de la pequeña Pascua” (R. H. 1, 3). Y, aunque hubiesen de profanar el sábado, tales mensajeros marchaban en los meses de Nisan y de Tischri hasta la Siria (R. H. 1, 4a), por los largos caminos que conducen a Damasco, probablemente los mismos que pisaban los pies de Saulo, para diferente propósito, cuando le detuvo y derribó la visión del que es la verdadera luz.

En estos pasajes del Rosch ha-schana que hemos transcrito y citado según la crítica edición de Fiebig (Die Mischna h. v. G. Beer u. O. Holtzmann—Rosch ha-schana. — Text, Uebersetzung und Erklärung... von Paul Fiebig—1914), se ve cual sería poco más o menos en los tiempos de San Juan el cere-

monial del testimonio de la luz nueva, ceremonial espléndido y, aparte de algunas pequeñeces rabínicas, verdaderamente grandioso y capaz de dar una imagen también grandiosa para el prólogo de las máximas ideas teológicas. San Juan, en su espíritu litúrgico y de auténtico israelita, debió impresionarse a menudo ante ese espectáculo tan frecuente y tan emocionante, y así acumuló alusiones a él en esos tres versículos (6-8), que ahora analizamos. Ya quizás el lector, al pasar la vista sobre el precedente extracto del libro judío, habrá reconocido espontáneamente el alcance de las expresiones evangélicas. La impresión de conjunto por sí sola es convincente; no será, empero, por demás indicar aquí varias correspondencias, unas, si se quiere, bien discutibles y conjeturales, pero otras, a nuestro entender, seguras y definitivas.

ἀπεσταλμένος (v. 6a).

Esta palabra griega del evangelio corresponde precisamente en el léxico al מַלְאָכִים con que el R. H. (I, 3a, etc.) designa a los mensajeros de la neomenia. Esa misma raíz מַלְאָכִים traduce San Juan con la misma palabra griega en el capítulo 9, v. 7: Σιλῳάμ (ὁ ἐρμηνεύεται ἀπεσταλμένος).

ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης (v. 6b).

La expresión filológicamente tiene su relieve y solemnidad.—También había cierta solemnidad para la admisión como testigo de la neomenia. El testigo no podía ser un desconocido. Expresamente advierte el R. H., en un pasaje arriba transcrito, que, a causa de las falacias de los minim, tan sólo era admitido como testigo aquel cuya personalidad fuera reconocida. Véase también lo que exigen el Muthasar y la práctica hoy día vigente en el Islam en los textos que adelante insertaremos, donde se insiste sobre el carácter de *adules*, idóneos, para testificar.

ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν (v. 7a).

El verbo tiene aquí un sentido completamente literal y material, que recuerda las jornadas que hacían aquellos buenos israelitas, tan sólo para testificar acerca de la luz; así los que iban a Jerusalem a declarar ante el Sanedrín haber visto la luna nueva, como los que desde Jerusalem eran enviados a las villas para declarar la ya oficial noticia de la neomenia.

El Bautista parece resumir en sí esta doble

testificación en el orden mesiánico, dando la primera noticia directamente al pueblo y prescindiendo del Sanedrín, porque éste ya en ocasión de los Magos había quedado desautorizado por su indiferencia práctica y su descuido en buscar al Mesías. El Sanedrín reclamará de seguida (Ioh. 1, 19-29).

ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ
φωτός (v. 7b).

Es la frase central de esos tres versículos y, casi podríamos decir, técnica al menos para expresar el acto de ir a dar la primera noticia de la aparición de la luz nueva, frase correspondiente a: יוצאין לעדות החדש (RH. 1, 9c; 4, 4, etc.).

El contexto del verso inicial y del final de esa perícopa confirma aquí la alusión comparativa a la luz lunar. — Mucha menor importancia tiene lo que dice el Ioma, 3, 1, sobre el aviso cotidiano de que “ya es el día en Hebrón”, para comenzar el sacrificio.

ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι'
αὐτοῦ (v. 7c).

Esa era la finalidad y el efecto del testimonio de la luz. El anuncio del testigo convertíase en declaración oficial y trascendía luego a la ciudad de Jerusalem y a todas las villas y comunidades israelíticas de Palestina, y aún a muchas extrapalestineses, en lo tocante al orden religioso y al civil. Todos creían por él.

Reléase el citado texto del Sopherim, libro interesante para conocer los antiguos ritos judíos de Palestina, el cual en la bendición de la copa del vino, durante el banquete neoménico, pone las expresiones populares con que era acogida la declaración de la neomenia; en él se ven expresas esas dos notas, la del πιστεύσωσιν y la del πάντες: “...y el pueblo contestó y dijo: Amén; muchos son los alegres mensajeros en Israel, consagrado está el mes, consagrado en Sión... en Jerusalem... en tierra de Israel... en todos los lugares de Israel...” Y más rápidas que los mensajeros eran las señales de fuego que para testimonio de la neomenia se encendían y se propagaban más allá de la Trans-

jordania hasta que, como en aceptación y reconocimiento del testimonio, “ardía cual una hoguera toda la cautividad” הַלְנִיחֵ-לֵךְ (R. H. 2, 4); toda la diáspora oriental (Cfr. la análoga expresión universalista en 1 Petr. 1, 1).

Οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς,
ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ πε-
ρὶ τοῦ φωτός (v. 8).

Según se acaba de decir, una de las formas con que se trasmitía el testimonio de la luz nueva, era la de los fuegos λύχνοι (“torche, flambeau”, Bailly, 2) que comenzaban a encenderse en la cumbre del Olivete y que, a medida que eran divisados y propagados, despertaban, como veremos más adelante, manifestaciones jubilosas en todas partes; no precisamente porque ellos fuesen la luz que se festejaba, sino porque daban testimonio de haber aparecido la ansiada luz (τὸ φῶς) de la neomenia.

San Juan, dijo Jesús, hablando del testimonio del Bautista (5, 33 y 35), era la luminaria, ὁ λύχνος, a cuyo resplandor Israel se regocijó por un momento, y eso mismo supone el texto aquí con la fuerza de la antítesis y la del artículo, como si dijera: no era la luz principal, sino una antorcha encendida para dar testimonio de aquella luz.

Discútanse enhorabuena los detalles de esas aplicaciones, nimia tal vez alguna de ellas; pero, al hacerlo, téngase siempre presente la manera variante y cumulativa con que San Juan procede, tratándose de elementos connexos, dentro de otras alegorías de su evangelio (Cfr. 10, 1-21). ¿Es comparado aquí el Bautista al testigo de la luz en sus dos clases, esto es: a) al que la divisa y notifica a Jerusalén, y b) al enviado que, o con su presentación personal, o por medio de señales de fuego, da testimonio de la declaración oficial de la luz nueva? El ser llamado el Bautista “enviado de Dios” y la súbita entrada del Sanedrín inmediatamente después del prólogo (19-28), como en reclamación oficial de haber sido preterido, harían pensar más la última forma de testimonio, si, como hemos insinuado arriba, no fuere más exacto considerar aquí las dos funciones sumadas y simplificadas en la predicación del Precursor, reconociendo en el evangelista la intención de marcar también con ese símil la merecida exclusión e incompetencia del Sanedrín para las iniciaciones mesiánicas.

Mas dejando eso en segundo término, apelamos ahora a la impresión

de conjunto que dan esos dos versículos después de la lectura del Rosch ha-schana, y a la limpieza e insistencia de la frase evangélica μαρτυρήση περὶ τοῦ φωτός, repetida aquí con las reiteraciones acostumbradas en el estilo de San Juan para marcar las ideas y los sentimientos que le dominan; limpieza e insistencia que contrasta ciertamente con la borrosidad y debilidad con que no pocos exégetas rehuyen la metáfora y saltan directamente a la idea y nos hablan del testimonio de Cristo que es la luz, en vez de hablarnos del testimonio de la luz que es Cristo. La explicación aquí ofrecida paréce nos que mantiene la letra con toda su simplicidad, fuerza y colorido histórico, y que en esa rápida y triple reiteración de la frase deja percibir las vibraciones del espíritu de San Juan, que seguramente vibró con todo el pueblo, cual ferviente israelita, en los días de la neomenia. Y ¿cómo no habían de vibrar también dos versículos de su evangelio que es el de la realidad de aquellas figuras, cuando tan intensamente vibran dos capítulos íntegros del Rosch ha-schana con las sentencias y vivas discusiones de los graves maestros de Israel sobre el testimonio de la luz neoménica? Porque cuan grande sea acerca de él la preocupación de esos doctores dentro del libro judío, se puede bien inferir de los fragmentos que hemos transcrito; pero más se vería leyendo íntegra su primera y principal mitad que le está exclusivamente consagrada. De este testimonio de la nueva luz nos hablan allí Rabban Gamaliel el anciano, la gloria de la Ley, el maestro de Saulo, en los días del Señor (2, 5b); Rabban Jochanan ben Zakkai, en los últimos días de la ciudad y del templo (4, 4); los Rabbis Gamaliel II (1, 6b; 2, 8abc, etc.), Doza ben Horkinas (2, 8 c, etc.), Jehoschua Aqibha (1 6a; 2, 9b), Jochanan ben Nuri (2, 8 b), Schimon ben Jochai (1, 7 b), Jose ben Chalaphtha (1, 7c), que florecieron en la primera mitad del segundo siglo. Esos maestros hablan de “ahora y de antes”, sus sentencias y tradiciones alcanzan los días del Señor y, recogién-dolas, el Rosch ha-schana viene a ser el Ritual del testimonio de la luz neoménica en los tiempos evangélicos, un documento, a nuestro entender, necesario para interpretar en todos sus perfiles literarios esa perícopa evangélica del testimonio de la verdadera Luz.

Bien sabemos que el diamante se labra con el diamante y que la Escritura Santa mejor se interpreta en su doctrina con otros textos de la misma Santa Escritura; pero aquí vamos buscando los elementos materiales de un símil. Así nadie tome a profanidad el que a la página divina del prólogo de San Juan, ante la cual hacemos genuflexión reverente todos los días en el santo altar, hayamos aproximado tanto esas páginas del Mischna judío y que vayamos a aproximar todavía por un momento una página de costumbres y de legislación mahometanas en que también vibra el testimonio de la neomenia. En tales documentos no buscamos teología, sino la simple reconstitución del medio histórico antiguo.

Como el rabinismo depende del viejo Testamento, así no pocas costumbres religiosas del Islam son tomadas de los judíos; y se da el caso de que, si éstos por las condiciones de sujeción política y social han tenido que ir suprimiendo y deformando antiquísimos ritos tradicionales para que cupiesen dentro los estrechos límites de un *ghetto* o de una sinagoga, los mahometanos, en cambio, con su tenacidad religiosa y su independencia y libertad política, han podido mantenerlos en su primitiva y amplia expansión sobre la vida pública, en las regiones de su dominio; por manera que esa ceremonia, originariamente judía, del testimonio de la luz, es hoy algo muy vivo y que puede comprobarse en las tierras del Islam.

Hemos prometido arriba proceder documentalmente y entramos ahora en un terreno que no es el nuestro; mejor será, pues, que traslademos aquí los mismos textos que nos hemos procurado de ilustrados árabes y de competentísimos arabistas. Y sea el primero de ellos la interesante carta que desde la vecina costa africana nos escribe estos días, como testigo de cosas propias, Sid Mohamed Medina, describiendo las costumbres actuales de aquellas tierras, muestra seguramente de las que vigen en otras regiones islamíticas.

“Sr. D. B. Pascual. Profesor. — Palma de Mallorca. — Muy Sr. mio: Me pide usted noticias sobre la solemnidad y procedimientos usados ahora en estas tierras para señalar el principio de luna nueva. Voy a dárselas con mucho gusto y perdóneme que haya tardado ese tiempo porque tenía muchos quehaceres. — Al llegar la fecha en que se espera la aparición de luna nueva, dos notarios *adul* suben a la torre alta *semoa* de la Mezquita Mayor *yama-c El Kebir* y allí se ponen a observar, sin servirse de cálculos matemáticos y guiándose solamente por la vista de sus ojos. — A veces sucede que por causa de las nubes no se advierte la aparición de la primera luna desde la ciudad, y un pastor, por ejemplo, la ve desde la montaña; en este caso, dicho pastor busca once hombres más que la vean y juntos los doce acuden a la ciudad para dar testimonio *beina* ante el Kadi, que es la autoridad judicial y único cargo que se ocupa de esto. Ya ante el Kadi, los doce hombres atestiguan haber visto la luna y el Kadi, entonces, ordena se publique la noticia. El testimonio, en este como en todos los casos judiciales, tiene que ser de doce personas, o dos *adules*, o de un *adul* y seis personas. Estos testigos reciben el nombre de *rehid*. — El pueblo musulmán sólo tiene interés en testimoniar la aparición de tres lunas, a saber: 1.ª La que anuncia la entrada del mes de Ramadán; 2.ª La que sigue a ésta e indica que el mes de Ramadán ha terminado y comienza la Pascua chica *Aid es-seguir*; y 3.ª La luna del mes del Mulúd, o sea nacimiento de Mahoma. — Es tanta la preocupación de la gente en ver estas lunas, que en azoteas, plazas y zocos todos miran a lo alto, para ver si la descubren. La gente que se mueve en los zocos va tan distraída con eso, que cada momento vuelve la cabeza a parte donde ha de

nacer la luna y un choque o encontronazo es frecuente y nadie por ello se molesta. — Sólo en esas tres lunas es cuando el *Baxa* ordena el disparo de cañonazos para avisar a los creyentes, y siempre previa la autorización del Kadi. Los campesinos que oyen los cañonazos de la ciudad, disparan sus armas en señal de regocijo y encienden hogueras para avisar a los del interior. — El mes musulmán es siempre de 29 días cuando se ve la luna; si no se ve es de 30 siempre. De 28 es caso muy raro. — Creo que esto es todo lo que le interesa a usted y si algo le falta disponga de este su affmo. y s. s. q. e. s. m — Mohamed B. Hach Abd el Kader. — Medina. — fddel allah (que Dios le favorezca). — Tetuán, 7-XI-26.”

El lector que, por las páginas anteriores conoce el extracto del Rosch ha-schana, habrás admirado sin duda de la riqueza de detalles vivos de la carta, coincidentes con los del libro judaico: la observación por vista de ojos desde la alta torre de la mezquita mayor; la suspensa expectación de todos en los zocos, con la curiosísima nota de los disculpables encontrones; la figura del pastor que desde los montes llega a la ciudad portando la noticia de la que va a dar solemne testimonio; el examen de los testigos por la autoridad judicial; la condición de idoneidad diligentemente requerida; la declaración oficial; la trasmisión de la noticia con fuegos; los regocijos populares; los matices de los propios vocablos árabes relacionados con el testimonio, alguno de los cuales (Xehud) corresponde exactamente al $\mu\alpha\rho\tau\upsilon\varsigma$ griego... cosas todas que llevan patente el sello de su prístina dependencia judía y que hacen sospechar una grande antigüedad oficial dentro del Mahometismo.

Eso mismo invita a buscar sus vestigios e inmediatos precedentes en los libros de la primitiva jurisprudencia musulmana. Uno de los más antiguos y comprensivos es el Muhtasar, en cuya versión expositiva de Guidi (II “Muhtasar”. Sommario del Diritto Malechita de Halil Ibn Ishaq. — Ulrico Hoepli. Milano, 1919), hemos hallado ese pasaje que por su importancia transcribimos largamente, dejando entre comillas las auténticas palabras del texto mnemotécnico:

“Resta accertato” e fissato il principio del “ramadan”, e con esso il digiuno, in tre modi: — 1) col calcolare, essendo il cielo nuvoloso (ma non con calcolo astronomico che non è criterio contemplato dal legislatore) “che sia terminato” il mese che lo precede, cioè “sa’ban” (o anche col calcolo di mesi precedenti); “overo” — 2) “quando” almeno “due persone”, ambedue “probe adl” (v. s. p. 194, n. 139), ambedue musulmani, maschi, adulti, liberi, “vedano” e informino gli altri di aver veduto la luna nascente di ramadan; questa informazione è necessaria perchè il digiuno sia obbligatorio, “ancorchè” (contro Sahnun che non la crede tale) “sia tempo chiaro” e ciascuno possa vedere la luna nuova, “in una grande città” e popolosa, dove molti possono vederla (ma l’individuo che la scorge è, per ciò stesso, obbligato al

digiuno, senza aspettare altro). “Se” il digiuno è stato cominciato sull’attestazione delle dette due persone, senonchè “dopo trenta” giorni, “in tempo sereno, non si veda” da altri la luna nuova del mese seguente o sawwal, le dette due persone “sono qualificate di false” nella loro attestazione, nè varrebbe se attestassero di aver veduta la luna nuova di sawwal, perchè questa seconda attestazione, fatta per confermare la prima, sarebbe sospetta, e il digiuno dura ancora; — 3) “ovvero” resta accertato il principio di ramadan dall’esser veduta la luna, “sparsamente qua e là”, da più persone, indipendentemente le une dalle altre anche se non tutti maschi, liberi, ecc., essendo impossibile che si siano accordati per mentire. — L’obbligo del digiuno “divien generale per tutti quando” il principio di questo, accertato da una o l’altra delle due classi di persone, cioè o due probi o più persone indipendenti, “venga riferito” ed annunziato “da parte” di una “di esse due”, cioè due testimoni probi “adl” o più persone indipendenti. “Non” è dunque accertato il principio del digiuno, come, del pari, la fine, per la dichiarazione “di un solo”, fosse anche il califfo o il giudice o l’uomo più proba “adl” della terra, “salvo per” persone che gli appartengono, cioè la moglie e chi è “come la sua moglie”, tutta la sua famiglia “e”, cioè, “coloro che non si curano” di accertarsi “in riguardo di essa”, della luna nuova, come avverrebbe, p. e., in un piccolo villaggio. — “Una persona” conosciuta per “proba “adl””, ovvero tale che è presumibile che sia creduta, quantunque non sia conosciuta (anche se egli sia conscio di non esser proba) e che ha veduto la luna nuova, “deve” subito “riferire” all’autorità “di averla veduta” onde, colla testimonianza di una seconda persona, sia accertato il principio di ramadan. “Lo scelto” da al-Lahmi “è” che possa riferirlo anche “chi non è come esse” due specie di persone (probe o credute tali), e quindi anche uno notoriamente non proba. “Se” chi, proba o creduto tale ecc., ha veduto la luna nuova del mese seguente, “e rompe il digiuno” senza prima riferirne all’autorità, “è tenuto a rimettere e far in ritardo” il digiuno tralasciato e “a” fare “ammenda”, per la colpa commessa, “salvo che” egli abbia fatto ciò “per” errata “interpretazione” degli obblighi del digiuno in proprio riguardo, non in dispregio della legge; “e” in tal caso “vi sono due interpretazioni” della Mudawwanah, se cioè sia o no obbligatoria l’ammenda, non però nel caso della persona sola (v. s. lin. 10). — Il principio di ramadan è accertato per il fedele nei modi detti, “non per” affermazione in base ai calcoli di un “astronomo” il che non vale nè per costui, nè per altri. “Chi è stato solo” a vedere la luna nuova di “sawwal” e quindi la fine del digiuno, “non deve rompere il digiuno, ancorchè non tema di apparire” alla gente ed esser veduto e sia sicuro di non dar scandalo, “se non abbia una” causa “che permette” rompere palesemente il digiuno, come esser in viaggio, o altro pretesto col quale egli possa ragionevolmente scusarsi. “Evvì incertezza” fra i giureconsulti moderni “se

si possa unir insieme”, aggiungere, la testimonianza di colui “che ha attestato di aver veduto il principio di essa” luna nuova di ramadan, testimonianza inefficace per stabilire il principio del digiuno “e quella di un altro” che attesta averne veduto “la fine”, colla luna nuova di sawwal; ma ciò è generalmente negato (Ibn Zarqun dice prevalente e Ibn Rasid notorio il non farlo). — “Ed” evvi altresì incertezza se un malechita “sia obbligato ad esso” digiuno, seguendo la decisione dell’autorità sul principio o il termine di esso, decisione che venga “da parte di chi è di diversa” scuola p. es. sciafeita, per attestazione di “un” solo “testimonio”. Su ciò l’opinione negativa (di al-Qarafi, contro Ibn Rasid) è la prevalente, perchè nel definire e stabilire gli obblighi religiosi, l’autorità del giudice non può intervenire ed il suo parere è semplicemente parere giuridico o “fatwà”. — “Se si scorge essa” luna nuova “di giorno”, anche se prima del mezzodi, “essa appartiene alla notte prossima futura” e non alla passata e per tanto (contro l’opinione di alcuni) il digiuno continua se la luna si vede nell’ultimo di ramadan e non comincia se essa si vede nell’ultimo di sa’ban. “Se” il principio del ramadan avvenuto nella notte “è accertato” in ritardo nei modi detti sopra, “durante il giorno” seguente ad essa, il fedele “si asterrà” dal cibo ecc. per il resto della giornata; egli poi rimetterà il digiuno omesso (“qada”) anche se fosse rimasto sempre digiuno, perchè non ha formato in tempo e nel modo debito (dal tramonto all’alba) l’intenzione. “Altrimenti”, se non si astenga, sarà tenuto ad “spiazione” “kaffarah”, se, facendo ciò di proposito, “ha oltraggiato” la santità del precepto; se invece non ha inteso oltraggiarlo, ma ha agito per errata interpretazione del suo obbligo in riguardo del cominciare il digiuno, non deve espiazione. — “Se” alla notte del 30 ramadan “il cielo è nuvoloso e non si è veduta” la luna nuova, “il mattino seguente è” mattino di “giorno di dubbio” se sia o no ramadan, “e”, in questo giorno, è vietato digiunare come fosse ramadan, eccettuati alcuni casi che sono i seguenti:... “Ma non” si raccomanda un ulteriore astenersi dal rompere il digiuno, anche dopo che i due testimoni hanno attestato il principio di “sawwal”, aspettando cioè “fino a che si” esami e si “constati verace” l’attestazione (sulla quale è sorto qualche dubbio) “di due testimoni” attestanti di aver veduto la nuova luna;...” (vol. I, pp. 207-210).

Aunque Guidi no lo apunte, es evidentemente este caso uno de aquellos a los cuales alcanza la atinada observación general de su crítica “Prefazione” (13): “L’importanza pratica della parte religiosa (del Muthasar) non è certamente grande; ma non così quella scientifica e storica, per la materia che offre a molti ed importanti raffronti colla legislazione e gli usi giudaizi e con gli usi dei cristiani di Oriente”. Con todo, como de las cuatro escuelas ortodoxas de jurisprudencia mahometana, la Malechita, la Sciafeita, la Hanafita y la Hanbalita, la primera, a la cual pertenece nuestro texto, es la que

más contactos suele ofrecer con los ritos judaicos, quisimos extender nuestra investigación a los textos antiguos de las otras escuelas, para comprobar más y más la generalidad de la ley y de la costumbre. No habiendo podido de momento tenerlos a mano, escribimos al autorizadísimo arabista español don Miguel Asín, quien nos contestó con una carta que, como la de Sid Mohamet, mucho agradecemos, y cuya transcripción valdrá por todos los textos deseados.

“Sr. D. B. Pascual. — Palma de Mallorca. — Mi distinguido colega: Puede usted estar seguro de que la doctrina canónica sobre el principio del ramadán (fijado por observación experimental o deposición de testigos), que ha encontrado usted en el manual de derecho de Sidi Jalil (trad. Guidi), es suficiente para su propósito. — Esa doctrina, en efecto, no es de las discutibles en que discrepan las varias escuelas o ritos ortodoxos del islam (hanefíes, xafeíes, hanbalíes y malequíes), sino que es *común* a todas las escuelas y tan antigua en el islam como el islam mismo. Todos los libros de moral y dogmática la citan textualmente igual y la apoyan en *hadices* o tradiciones atribuidas a Mahoma y tenidas por auténticas para todas las escuelas. Algazel, por ejemplo, que es como Santo Tomás entre nosotros, da la misma doctrina, y era *xafeí* de escuela y no *malequí* como Sidi Jalil. Cfr. *Ihía* (edición Cairo, I, 166-7). — No debe usted, pues, dudar en cuanto a la antigüedad de esa doctrina, ni necesita más datos que los de Sidi Jalil. — De usted affmo. s. s. q. e. s. m. — Miguel Asín. — Madrid, 24 de octubre 1926.”

Baste pues lo dicho. El lector ahora, dando una mirada retrospectiva, advierta que la línea extrabíblica, que en cierto orden hemos señalado como paralela a los versículos 6, 7, 8, no es un perfil borroso o fugaz, sino un rasgo preciso, marcadísimo, que se prolonga solemnemente, dentro del judaísmo y después dentro del islamismo, a través de los siglos, desde antes de los días de Cristo Nuestro Señor hasta el momento actual. Que la exégesis bíblica lo tome en consideración está, por tanto, sobradamente legitimado.

Y viéndose en este pasaje la alusión propuesta, queda patente la consistencia de esos versículos del testimonio de la neomenia mesiánica con el anterior que la prepara y con el siguiente que la desarrolla, y por ende también demostrado cuan absurdas son las tentativas que hace la moderna crítica fragmentaria para disociarlos y negar aquí, a pretexto de ellos, la unidad inconsútil del prólogo de San Juan. “Il parait, dès l’abord, evident — escribe Loysi (Les Livres du Nouveau Testament, etc., p. 615) — que le prologue a été surchargé de tout ce qui regarde Jean-Baptiste (I, 6-8, 15), et qu’il a existé originairement comme une sorte d’ode au Logos incarné, logiquement construite, exactement rythmée (I, 1-5, 9-13, 14-17)... L’ode au Logos est d’ailleurs en étroit rapport avec les doctrines de l’évangile... mais l’intrusion

des propos concernant Jean (I, 6-8, 15) accuse une préoccupation par laquelle s'explique aussi la relation du témoignage (I, 19-34)...”

Es decir, que ese crítico descubre una “surchage”, una “intrusion” precisamente donde hay el nexo interno y naturalísimo, el lógico desenvolvimiento de una misma imagen. Lo confirmará el verso siguiente.

Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον (v. 9).

La neomenia mesiánica ha sido vista y anunciada. Es Juan Bautista el que ha dado el oficial testimonio de ella; y el presente verso ya nos describe pictóricamente el gradual crecimiento de la nueva luz, como el avance gradual de las primeras fases lunares: “...y estaba viniendo aquella luz que ilumina a toda la humanidad...”

La singular fuerza descriptiva de la frase evangélica proviene, a) así de la forma gramatical, b) como del significado mismo del verbo. Pero hay que modificar desde luego la puntuación de la Vulgata, aunque seguida por óptimos autores (Maldonado, C. a Lap., Salmerón, Knaben., Fillion, etc.) y poner vírgula después de ἄνθρωπον, con la mayoría de los modernos exégetas (Belser, Lagrange, Murillo, Sickenberger, Simón, Tillmann, Zahn, Vogel, etc.).

a) Ciertamente que no todos los que siguen esta puntuación vierten de la misma manera: los hay que influenciados por el Ἦν del siguiente versículo, o por otras razones exegéticas, violentan la forma gramatical dando a la frase un sentido de anterioridad (“in eo erat ut veniret” Simon, Weiss), o bien considerando la acción ya realizada (“habiendo venido al mundo” Murillo, Tillmann). Pero justamente advierte Zahn que la forma en que aquí se emplea el verbo ofrece un perfil delicadísimo y que es mucho más pintoresca que no lo sería un simple imperfecto, pues que tiene la especial virtualidad de expresar que la acción está iniciada y que continúa y que paso a paso va avanzando hacia el estado completo, a donde no ha llegado todavía. “Diesen Schritt für Schritt sich vollziehenden und, solange der Tauffer sein Zeugemant ausübte, noch unvollendeten Vorgang schildert das Ἦν... ἐρχ. εἰς τ. κ. nur viel malerischer als ein einfaches Imperf. 4, 30; 6, 17” (das Ev. d. Johannes, p. 70).

b) Con ese matiz de la forma coincide el propio matiz del verbo en su significación. Es aquí su sentido exactamente el mismo que tiene su correspondiente latino en aquellos versos de Horacio: “Multa ferunt anni venientes comoda secum, Multa recedentes adimunt” (Ep. ad Pis. v. 175); donde el verbo “venire” se dice de los años de la vida que van hacia la plenitud, como en continuo y gradual crecimiento.

Por tanto, en razón de la forma gramatical y del significado lexical del verbo, este versículo resulta verdaderamente “viel malerisch”, lleno de precisión y delicadeza para expresar, con alusión comparativa a las fases luna-

res, el desarrollo lento y progresivo de la manifestación de la divinidad de Cristo; desarrollo que el autor hará notar en el transcurso de su evangelio (Ioh. 2, 11) y que llegará pronto a su plenitud para iluminar toda la humanidad, cual la luz de aquel astro llega a irradiar sobre todos los pueblos de la tierra. En el versículo siguiente se insinúa esta plenitud: la luz no “estaba viniendo”, sino que ya “era”.

Y después de esta palabra se disipa el símil. Las ideas cumbres de la teología del prólogo reaparecen como en los versos del principio, claras, ellas mismas, sin el velo trasparente, pero siempre más o menos nebuloso, de la expresión figurada...

Resumamos, pues, y terminemos esas notas exegéticas. La intensa doctrina teológica e histórica, explícitamente afirmada en los primeros versículos del prólogo de San Juan, se va desarrollando desde el verso quinto hasta el décimo, con la comparación a una luz de neomenia sagrada. En el verso quinto es terminante la alusión a la luna que brilla en la obscuridad de la noche y que, así como ya dijo el Eclesiástico (43, 9), semeja luchar y pugnar victoriosamente con las tinieblas, que no logran extinguirla. Ella reaparece. Es ya la neomenia mesiánica y en los versos sexto, séptimo y octavo, se presenta un testigo idóneo que, según el ritual judío, ha de testimoniar oficialmente la nueva luz para que todos, creyendo por él, celebren la fiesta mesiánica. San Juan es el testigo y la nueva luz es la del Verbo encarnado, que va entrando en la vida pública y manifestándose gradualmente cada día, como la luz de la luna en su ordenado crecimiento hasta la plenitud para iluminar toda la tierra (v. 9-10).

La filología y la historia abonan ese elemento comparativo que, sin mengua de la doctrina dogmática, da sencillez, unidad, precisión y colorido a todo el pasaje; y eso muy acomodadamente no sólo al prólogo, sino a la contextura de todo el evangelio, al carácter litúrgico y a la modalidad especial con que la nota mesiánica campea dentro el resto de la obra. Por lo demás, para iniciar el cuarto evangelio, que es el evangelio de las fiestas del Señor, y el evangelio del testimonio, ¿el símil de una fiesta inicial, como es la neomenia con su solemne testificación, no convenía bellamente?

¡Bellamente! La palabra ha escapado varias veces de nuestra pluma en el transcurso de este trabajo, y aún aquí la repetimos para apuntar una última congruencia y para proclamar que en verdad el evangelista San Juan, sobre ser un profundo teólogo y un historiador fidelísimo, es también, en su divina inspiración y como escritor, un gran artista. Pensamos, en efecto, que el apóstol tuvo atención al medio griego en que escribía y que por eso no quiso sus- traerse a su natural y sobrenatural *studium pulchritudinis*, revelado ya en su frente de pontífice con la áurea lámina sacerdotal; sino que conscientemente.

también como maestro, se dejó llevar de él, y puso con su prólogo, sobre todo el evangelio esa nota de unidad, de supremas armonías y de *lucidus ordo*, que es el sello con que el genio suele autenticar soberanamente sus mejores obras.

III

Probables antecedentes del símil de la neomenia mesiánica en la literatura evangélica. — La comparación hecha por Cristo en la perícopa del testimonio paralela al prólogo: Ioh. 5, 31-40; los fuegos anunciadores y los regocijos populares de la neomenia. — El esquema isaiano del Benedictus, Lc. 1, 78, 79: la neomenia astro que nace de lo alto; la iluminación nocturna de la caravana mesiánica, costumbres antiguas, textos bíblicos, costumbres actuales del Oriente. — Conclusión general.

Como en las soluciones nuevas no es prudente ser muy afirmativos, aún sosteniendo las ideas principales arriba expuestas, no hemos de dar por definitivas otras que son secundarias y que están escritas a rápida impresión. Dentro ese orden de probabilidades ofrecemos todavía, siquiera sea brevísimamente, otros conceptos que nos ocurren al inquirir el origen de este símil de la neomenia en la literatura evangélica. Ellos nos llevan a los días de la predicación de Cristo, y a los del nacimiento del Bautista. ¿No podríamos pensar que proviene de una tradición nacida junto a la cuna del Precursor? Los textos que entran ahora en consideración son dos: Ioh. 5, 35, y Lc. 1, 78-79; a saber, dos pasajes en que también se habla de luz mesiánica y de San Juan Bautista y de su testimonio, y que por tanto tienen un triple título para ser considerados como paralelos al del prólogo, que en el anterior capítulo hemos estudiado.

I

- a) Ἐκεῖνος ἦν ὁ λύχνος ὁ καιόμενος καὶ φαίνων,
 b) ὑμεῖς δὲ ἠθελήσατε ἀγαλλιαθῆναι πρὸς ὦραν ἐν τῷ φωτὶ αὐτοῦ.
 (Ioh. 5, 35.)

Para proceder con más orden hemos dividido el verso en dos hemistiquios; uno de la luz, otro de la exultación.

a) 1. Que ὁ λύχνος pueda referirse a la luz que servía para transmitir el testimonio de la neomenia, lo prueba más que el pasaje poético de Eurípides (Cycl. 514. Cfr. 455, 614, 615) en que el término se dice del gran tizón

aidiente con que Ulises debela al Cíclope en su cueva, los dos calificativos *καίόμενος καὶ φαίνων* que aquí le acompañan, los cuales no son ciertamente los de una lámpara casera, sino más bien los de un fuego mayor; calificativos idénticos a los que usa Homero, al describirnos las fogatas que arden y lucen en la cumbre solitaria de los altos montes, resplandeciendo en la lejanía a los pobres marineros en horas de tempestad.

Ὅς δ' ὅτ' ἂν ἐκ πόντοιο σέλας ναύτης φανῆη
 καιόμενοι πυρός· τὸ δὲ καίεται ὑψόθ' ὄρεσφιν,
 σταθμῶ ἐν οἰοπόλῳ...

(Iliada, 19, 375, etc.).

Así los dos calificativos evangélicos nos traen a la memoria aquellos otros fuegos de los montes, descritos en el Rosch ha-schana, o por lo menos las antorchas de que nos habla Bartenora, encendidas para el testimonio de la declaración oficial de la neomenia.

2. Y por otra parte, es de testimonio, y justamente de San Juan como testigo, que se trata en este versículo donde se le compara al *λύχνος*. Pues hállase él en el centro de la sección 5, 31-40, a saber, de la llamada perícope del testimonio, porque en ella Jesús habla de todos los testimonios que se han dado sobre su persona, y de un modo tan determinado que la palabra “testimonio” se repite hasta diez veces en los diez versículos de que consta, diciendo al llegar al Bautista: “Vosotros enviasteis a Juan y dió testimonio a la verdad... él era la luminaria que ardía y resplandecía y vosotros quisisteis por una hora regocijaros a su luz”.

b) En este segundo hemistiquio parécenos ver alusión clara a las exultaciones con que era acogida la luna nueva y con que lo serian por tanto las luminarias que la anunciaban. Además del nexo literario de esas dos imágenes en un versículo, hay para pensarlo otros indicios de carácter histórico, notables y numerosos.

1. “Jam nemo tubas nemo aera fatiget — una laboranti poterit succurrere lunae”, decía Juvenal en su sátira 6, v. 442; y a propósito de ello nota el viejo escoliasta: “solebant enim veteres cum luna obscuratur clamores emittere”. Y así como la desaparición de la luna en su última fase era motivo de lamentaciones, el nacimiento de la luna nueva era celebrado con manifestaciones de júbilo en muchos pueblos antiguos, según es de ver en las obras de historia y de etnología. Ahora sólo nos interesan los pueblos semitas; y que tal en ellos aconteciera lo prueba la supervivencia de tal costumbre en ciertas regiones de Arabia, consignada por los modernos exploradores. “To the present day the Arab of the deserts greets the new moon with devout ejaculations, and the women chant their perpetual refrain of a single verse, and dance for an hour

or two" (Smith. I. C. C. Samuel, p. 185, citando a Doughty. Travels in Arabia Deserta, I, 366, 455).

2. Aún mucho más significativo por la amplitud y antigüedad que revela, es que la palabra hebrea ללה, de donde viene la cuasi técnica expresión de júbilo "Alleluya", tiene su primera raíz y exacta correspondencia en el árabe "haHa" (Cfr. Gesenius H. u. A. Handw.; Alfred Jeremias, Das Alte Test. im Lichte, etc.). Y esta raíz árabe ofrece los dos sentidos conjuntos, el de "neomenia" y el de "manifestación jubilosa", como es patente en la siguiente tabla, formada con elementos transcritos de los diccionarios árabes de B. Kazimirski, Belot, Dozy, Beausnier, Lerchundi; del cual, con particular interés, recogemos el "exultavit", por ser precisamente el mismo término que usa la Vulgata en el presente hemistiquio.

Neomenia

Manifestación de júbilo

Formas verbales

háHa I. Apparaître, commencer à se montrer à l'horizon (se dit de la nouvelle lune). Commencer (se dit du mois lunaire). (Kaz., Bélot, Beausnier.)

II. Donner à quelque chose la forme de la nouvelle lune, d'un croissant; courber quelqu'un au point qu'il ait le dos voûté, av. acc. (Kaz.)

IV. Guetter la nouvelle lune, l'apparition de la nouvelle lune. — Apercevoir la nouvelle lune, av. acc.; au lieu d'employer l'accusatif, on doit dire: ahlalna 'an lilasi kada (tr. I.):

haHa I. Crier de joie, se livrer à une joie bruyante (Kaz.). — Se réjouir (personne). (Bélot.)

II. Faire des acclamations, Bc. (Dozy). — Faire du tintamarre, Bc. (Dozy). — C. a. et "bi" dans le Voc. sous "gaudere"; tahlíl ulwazh "exhilaratio" L.; ida kan el basál ihalél lu fassúkör as'n kúlluh, proverbe que Burckhardt (Prov. n. 20) traduit ainsi: "If an onion causes his loud rejoicings, what then shall we say to sugar?" (Dozy). — Se regocijó mucho, saltó de gozo, "exultavit"; "gaudere", R. Mart. (Lerch.)

Nous avons aperçu la nouvelle lune dans telle ou telle nuit. (Kaz.)—Commencer à se faire voir (nouvelle lune). (Kaz., Bélet.)

V. Être dans la jubilation, dans l'allégresse.—Briller, être brillant par son éclat., av. "bi" (se dit d'un nuage ou du visage d'un teint éclatant.) (Kaz.)

VIII. 1. Avoir de l'éclat, un teint éclatant (se dit du visage). — 2. Faire vois ses dents en souriant, av. "an" des dents. (Kaz.)

X. Au passif *ustuhlla* apparaître, commencer à luire, et être aperçu (se dit de la nouvelle lune). (Kaz.)—Commencer à luire (nouvelle lune). (Bélet, Lersch., Beaussier.)

X. *jsthl. l. sarih.*—Clamare, Voc. (Dozy). — Être épanoui, s'épanouir (se dit du visage d'un homme qui est dans la jubilation).

Formas nominales

hih. — Commencement du mois lunaire. (Kaz.)

húlla. — Joie, surtout ce qui succède à la tristesse. (Kaz., Bélet.)

hih, húlla, híl-la (v. Syr). — Commencement, surtout d'un mois lunaire. (Bélet.) *hihla* commencement, surtout d'un mois lunaire. Commencement, apparition de toute chose (Kaz.)

tahlíl. — Jubilation, allégresse (Kaz.) — acclamation, Bc. (Dozy.)

mustahílan. — Qui se met à crier. Gai, riant, épanoui (visage).

tahaHúl. — Jubilation, allégresse. (Bélet.)

hilál, pl. ahílla y ahílil. — Lune des premiers ou des derniers jours du mois. Croissant. Tout ce qui a la forme d'un croissant. (Bélet, Beaussier,

halalina. — Cri de jubilation, d'allégresse (du peuple ou des enfants qui jouent).

Kaz.) — Lune, lunaison (Beaussier.) *hailúla*. — Acclamation, charivari, Croissant, marque ayant la forme tintamarre, Bc. (Dozy.)
d'un croissant, etc. (Kaz.)

ihlál, istihlál. — Commencement d'un mois lunaire. (Kaz., Bélot.)

muhallál. — Decoupé en forme de croissant. (Kaz.) Fait en forme de croissant. (Bélot.)

mustahíl. — Qui commence à paraître (nouvelle lune). Mustahílan. Au commencement du mois (lunaire).

hilalij. — Lunaire, Bc.; *hilalij as-sákl* ayant la forme de la nouvelle lune, Pap. Smith 1732 (Dozy).

Se juntan, pues, los dos conceptos en una sola raíz porque las dos realidades se juntaban en el espíritu de aquellos pueblos semitas, en los cuales eran comunísimas las manifestaciones de alegría con motivo de la aparición de la luz nueva.

3. Esa exultación no faltó de seguro en el pueblo de Israel, que a la natural alegría que en el espíritu humano produce siempre la visión de la luz, juntaba, sin mezcla de supersticiones, alegrías de un orden superior y todavía más legítimas, estando la neomenia consagrada, según hemos visto, como alegre fiesta religiosa por mandato del Señor. La neomenia resultaba así un verdadero "hillulim" (Cfr. Lev. 19, 24; Jud. 9, 27) con sus danzas y ritos sacro-populares que quedaron largo tiempo entre los ritos sinagogales; pues que, como escribe I. Abrahams (New Moon. D. B. H. v. III, p. 522b): "Some of the ceremonies are clearly very ancient, specially the dances, which until quite recently were performed in Jewish communities in the public streets".

Uniendo, pues, esos múltiples y variados datos tocantes a los dos hemistiquios, y atendiendo a que cuando Cristo pronunció tales palabras hablaba del testimonio que de él dió San Juan; no será exégesis de fantasía el apuntar este versículo como probabilísimo paralelo de los versos 7-9 del prólogo, que tantas imágenes y conceptos del cuerpo del evangelio recapitula; y decir que Nuestro Señor aludiría entonces a las luminarias con que se testimoniaba la neomenia y a la popular demostración de júbilo que por un momento (πρὸς ὥραν. Cfr. Doughty "an hour") suscitaban: imagen cabal de lo que habían he-

cho los judíos con la predicación del Precursor. San Juan no era la luz verdadera, pero sí la luminaria que daba testimonio de ella, ardiente y resplandeciente como un fuego anunciador de los montes, como las antorchas de las azoteas, con que dice Bartenora parecían arder las villas judías, y a cuyo resplandor danzaban y se regocijaban los hijos de Israel momentáneamente.

II

a) ...ἀνατολή ἐξ ὕψους

b) ἐπιφᾶναι τοῖς ἐν σκότει καὶ σκία θανάτου καθημένοις, τοῦ κατευθῦναι τοὺς πόδας ἡμῶν εἰς ὁδὸν εἰρήνης (Lc. I, 78-79).

Si las observaciones que vamos a hacer fueren suficientemente fundadas, este pasaje nos acercaría quizás al origen de la comparación que venimos estudiando. Ella habría nacido junto a la cuna del Precursor, y en boca de un personaje litúrgico, el sacerdote Zacarías y se habría propagado más tarde entre los discípulos del Bautista.

La expresión ἀνατολή ἐξ ὕψους tiene en sí algo de enigmático. ¿Y no podría ser ella una referencia comparativa a la neomenia, esto es, a la primera aparición de aquella viva y sacra luz lunar, que para comodidad solían utilizar las caravanas orientales y que, según prosigue el símil en el versículo siguiente, iluminará los pasos de los redimidos que ya retornan? En medio de las soluciones imprecisas y extrañas, séanos lícito indicar esa, como verosimilitud probable y además bien congruente ya con las ideas resueltamente afirmadas en el cuerpo de este trabajo, ya también con las que dominan dentro del "Benedictus".

Porque ante todo se ha de marcar el propio relieve de algo que no es accidental y que no parece ser bien reconocido en los comentarios de esa perícopa lucana. El "Benedictus" es paralelo a Isaías y sobre todo a la segunda parte. El anciano sacerdote de Ain-Karem, que durante los meses de expectación y de mudez debió hacer objeto preferente de sus estudiosas meditaciones el libro del gran profeta, supo después resumir con nobilísima simplicidad dentro de los siete disticos de su cántico las líneas principales del esquema isaiano de la redención babilónica y de la redención mesiánica; esquema que se repite principalmente en la segunda parte del libro y que, a su vez, está calcado sobre el de la historia pentatéuquica de la salida de Egipto, también con su anuncio previo de liberación, con su dirección personal de Jahwe, con su travesía maravillosa por un desierto; pero desierto con aguas abundantes y que se convierte en vergel al paso de la caravana mesiánica de los redimidos, que avanzan hacia Sión por caminos rectos y llanos y seguros, "en que el Señor cambia delante de ellos las tinieblas en luz y no les hieren los rayos del sol ni el ardor de las arenas caldeadas". Escribimos ahora sólo un

prenotando y no hemos de entretenernos con fáciles citas de detalles paralelos; atiéndase a los diez capítulos 40-49 y al espíritu de toda la segunda parte, que es argumento de más valor para los que saben del profeta.

Así, pues, en orden a esta segunda parte, decimos que el "Benedictus" es el Isaías en resumen. La situación espiritual que supone es idéntica. El pueblo está cautivo en tierra enemiga (v. 71, 74, 79: Cfr. Ps. 106, 14; Is. 42, 7), Jahwe en persona va a redimirlo (v. 68, 76, 78) y restituirlo a su tierra donde le honrará en su santuario (ἐνώπιον αὐτοῦ es la versión más exacta de la frase técnica: לפני יהוה la cual se dice a veces, de todos los habitantes en Sión. Cfr. Feldmann. Isaías, t. 1, p. 283). Para adelantar la noticia de la liberación (v. 77) y preparar así los caminos de Jahwe liberador "que dirá a los cautivos: salid; y a los que están en las tinieblas: venid a la luz" (Is. 49, 9), precede un heraldo. Los últimos versos, que son los que más nos interesan, contienen, paralelamente a los de Isaías, la expresión de esta noticia anticipada, como si dijera a los cautivos: a) ha aparecido en el firmamento la luz nueva, la neomenia, el principio de aquella iluminación; b) a cuya claridad los redimidos emprenderán el retorno, derechamente, por los caminos de la paz (Cfr. Is. 55, 12, donde hay la hermosa descripción de ese tránsito por el desierto).

Insistiremos en la prueba especial de cada una de las dos partes señaladas.

a) 1. Nótese, respecto de la primera, que el ἀνατολή ἐξ ὕψους es expresión difícil que determinó en la exégesis divergencias y violencias; porque, en verdad, suponer aquí, con alusión a Zach. 3, 8; 6, 18, la imagen del árbol que tiene sus raíces en el cielo, es una inversión más violenta que la del "delphinum sylvis appingere et fluctibus aprum". Ha de sostenerse, pues, el sentido astral; pero entonces queda como dificultad la partícula ἐξ, textualmente bien ligada al ἀνατολή. Y tal unión y su consiguiente sentido desvirtúan muchos comentaristas con referencias al iluminar de lo alto, o al visitar de lo alto, y no, cual dice la letra, al nacer el astro de lo alto; porque también les repugna la comparación de lo insólito, como sería un nacimiento del sol desde lo alto del firmamento.

2. La metáfora, en cambio, es muy sencilla y natural y de cosa ordinaria y sagrada, si se la refiere a la neomenia. La luna efectivamente en la neomenia y en los días de su primera fase, que es cuando más atraía las miradas y el interés religioso del observador israelita, da la impresión de un nacer y bajar de lo alto; "¿cuán alta la has visto? כמה היא גבוהה" es la fórmula del interrogatorio de los testigos de la neomenia en el R. H. (2, 6a). No siendo la luna ordinariamente visible sino después de veinticuatro horas de su conjunción con el sol, los testigos habían de haberla divisado al menos entre doce y veinticuatro grados sobre la línea del horizonte; altura que no

correspondería al ὑψίστοις del verso 2, 14, pero que basta bien para la propiedad de la frase que examinamos.

¿Cuántas veces el piadoso sacerdote Zacarías había fijado sus ojos en el ocaso esperando el momento litúrgico, interesantísimo, del nacer de lo alto el astro sagrado? Ésa noble característica de la neomenia, impresa en su retina por intensa y repetida observación, es la que debió consignar en su cántico con la frase rápida y bella que la Vulgata traduce exactamente: "oriens ex alto". Y a la verdad, al buscar comparación para la luz fausta y sagrada de los días mesiánicos, ¿qué otra había de acudir a la mente de un personaje litúrgico, cual era Zacarías, sino aquella luz principio de todas las solemnidades litúrgicas y objeto de las exultaciones populares de Israel?

b) Añadíamos, como segunda parte, que esa luz de la luna, y no la del sol, es la supuesta en el símil del último verso, para iluminación de la caravana mesiánica de los redimidos. Bastarán para fundamentarlo las siguientes consideraciones de filología, de antiguas costumbres, de textos bíblicos y de actuales costumbres orientales.

1. El nombre hebreo de la luna לַיְלָה en su etimología parece que depende de la raíz לָרַח "viajar, caminar" (Gesén. Wört., p. 316 y 64), indicando probablemente que es el astro de las caravanas, las cuales encontraban, en las grandes vías, ciudades de su nombre y sus lugares sagrados y sus templos (Ur, Harran, Jerichó, Sinaí, etc.); porque la antigüedad semita e idólatra, fuera de Israel, la tuvo por el dios de los caminos y de los caminantes, o sea, según las mismas palabras del himno de Ur, principal ciudad de su culto: "El dios Nannaar (que significa "luminar", nombre poético de la luna) es el que abre la marcha, el ágil cuyas rodillas no se cansan, el preparador de los caminos a los otros dioses sus hermanos" (Cfr. H. Gressman: *Altorient. Texte etc.*, t. 1, páginas 80-81).

Esa preponderancia de la luna, desviada supersticiosamente en tantos pueblos, vino de la suavidad y comodidad de su luz intensa que contrasta con el ardor y con los peligros del sol de oriente, los cuales inspiraron a Jesús Sirach aquella descripción (Éccli. 43, 2-5), en que la luz solar semeja una luz enemiga. Véase sino la traducción que del original hebreo nos da Knabenbauer (Com. in *Éccum.* — Appendix LXI):

"Sol producit in ortu suo calorem — quam veneranda opera Jahweh!
Si meridie fulget ebullire facit orbem — ante ardorem ejus quis sustinebit?
Caminus accensus calefaciens fusionem — missus sol exurit montes
Lingua lucis consumit habitatam terram — et ab igne ejus comburitur oculus."

¡Temerosas palabras las de toda esta estrofa de fuego! A ella se opone

la otra dedicada seguidamente a la luna, y que termina con un dulce verso de sola luz y esplendor: “*faciens lucere firmamentum ex splendore suo*”.

Por este motivo, pues, solían las caravanas orientales comenzar su viaje al caer del día, y viajaban también durante las noches, siendo entonces la benigna luz de la luna la “*Nocturna lux viantibus*”, la que “*viantibus iter demonstrat latronum prodit insidias*”, como dice San Ambrosio en su comentario al Hexameron (c. 9).

2. Particularmente instructivo es, a este propósito, el conocido pasaje de la acción simbólica de Ezequiel (12, 1-16), maravillosamente profética del destierro. Ezequiel recibe orden del Señor de preparar en lo que resta del día un equipaje, en la forma del de los emigrantes al destierro: abrirá luego brecha en un muro y, cargadas sus espaldas con el equipaje (al igual de los cautivos de los relieves asirios, Cfr. Layard. *Monuments of Ninive*. Ser. II tab. 18, 19, 26, etc.), “a la caída de la tarde”, “a la hora de las transmigraciones de los deportados” “saldrá hacia la obscuridad”... A vista de todos ejecutó Ezequiel la acción profética, riquísima en detalles objetivos, y la explicó diciéndoles: “Yo soy vuestro emblema; así como he hecho, así se os hará: seréis llevados al destierro y a la cautividad vosotros y el príncipe que está en medio de vosotros”. — La profecía se cumplió al pie de la letra: era de noche cuando salieron de Jerusalem Sedecías y sus valientes hombres de guerra (4 Reg. 25); en la hora de las transmigraciones según costumbre debieron salir las caravanas de los prisioneros a través de los muros derruidos de Jerusalem vencida; también en la hora de las transmigraciones debió ponerse en marcha la animosa expedición de retorno, organizada por Esdras, desde las riberas del Ahava, el día 12 del primer mes (I Esdr. 8, 31), es decir, a buena luna de Nisán; y en las imágenes de la perspectiva mesiánica del esquema de Isaías y de Zacharías, natural es se suponga que será según esta costumbre el retorno de la caravana de los redimidos, “ante los cuales el Señor cambiará los montes en llanos y las tinieblas en luz y no les herirán los rayos del sol ni el ardor del desierto”. Otra luz más suave les iluminará. No es aún hoy día la luz de la luna la que, para evitar los rayos del sol y el ardor de los aires y arenas del desierto, prefieren las caravanas orientales?

3. A falta de personal observación, hemos consultado a quienes han podido hacerla, y nos dicen que todavía en esto subsisten costumbres antiguas y que es muy ordinario preferir las caravanas comerciales la noche al día, sobre todo en los tiempos y en las regiones de más calor. Y no era en estación calurosa, ni en caravana comercial, cuando Loti, llegado, “*usque ad introitum Gaza*” (Iud. 6, 4), en los confines meridionales de Palestina, daba por acabado su viaje a través del desierto de Sinaí, escribiendo, con fecha de 25 de marzo de 1894, la última efeméride de la despedida y regreso de los beduínos que le

habían acompañado. Traslademos aquí los párrafos finales, porque son ellos de una página refulgente con luz de la luna de Nisan :

“C'est vers minuit, quand la lune sera haute, que nos Bédouins doivent se mettre en route pour Pétra, emmenant avec eux l'officier et les deux soldats turcs qui nous avaient accompagnés. Au crépuscule, ils rassemblent leurs chameaux et les entravent; puis ils allument de grandes flambées, pour cuire le festin du départ. — Et nous nous faisons amicalement nos adieux. Avec les cheiks Hassan et Ait, on s'embrasse, échangeant des souvenirs. — Elle était très obscure, la nuit, et, au milieu de tous ces tombeaux, nous nous trouvions dans une sorte de chaos ténébreux où ne se distinguait rien. — Mais voici l'heure du lever de la lune. Derrière nous, la ville, qu'on ne voyait plus, commence à s'indiquer en silhouette noire sur un informe incendie, de couleur sanglante, qui surgit à l'horizon; puis, l'incendie se condense en une masse de feu rouge, toujours plus ronde, en une boule qui monte, qui tout de suite blanchit comme de la braise subitement avivée et qui de plus en plus nous éclaire. C'est un disque de feu argenté, maintenant, qui s'élève rayonnant et léger, qui verse de la lumière plein le ciel... Et, sur ce fond lumineux, des minarets s'élancent, des palmiers dessinent leurs fins panaches noirs; tout ce qui, avant, n'existait pour ainsi dire plus, se révèle à nouveau, mille fois plus charmant que dans le jour, transfiguré en grande féerie orientale... Tandis qu'en face, les cimitières étagés qui nous dominent s'éclairent graduellement du haut en bas; une lueur douce, un peu rosée, qui a pris naissance au sommet des tombes, continue de grandir et de s'étendre en descendant, comme une lente tache envahissante, puis finit par plonger jusque dans le bas-fond où nous sommes: amas de nomades, de gens et de bêtes, autour de feux qui s'éteignent... Et alors, on y voit magnifiquement sous la belle lune éclatante! — La lune est haute. *C'est l'heure* que les Bédouins attendaient pour partir. — Et voici le défilé très silencieux de leurs dromadaires qui commence, dans des rayons d'argent rose. Du haut de leurs grandes bêtes oscillantes, les cheiks Hassan et Ait, qui passent, nous envoient un dernier geste amical; ils s'en retournent vers la terre épouvantable où ils sont nés et où ils aiment à vivre, et leur départ met fin à notre rêve de désert. — Demain matin, *au jour levé*, nous monterons vers Jérusalem...”

Así termina Pierre Loti su viaje y su obra *Le Désert*. Hemos puesto en cursivo varias palabras, porque con ellas vamos a terminar también nosotros toda esta ya prolija disquisición.

Demain au jour levé... Esta es la hora del turista europeo; la otra es la hora solemne y milenaria amada de las caravanas, la hora que aprovecharon las transmigraciones antiguas. ¿Y por qué no ha de ser también la hora del exégeta? ¿Por qué se han de interpretar sistemáticamente de la luz

solar todas las indeterminadas frases de grande iluminación que hay en la Biblia? El sol de Oriente, dijo Sirach, tiene fuego que quema el ojo. La luna de Oriente, consagrada en sus neomenias y más que en nuestras tierras

“fulgens radiis argentea puris”

tiene claridades intensas, litúrgicas, suavísimas; tan intensas que a su luz parecemos pueden verse nuevos perfiles literarios en los pasajes bíblico-orientales que hasta aquí hemos comentado.

Palma de Mallorca, 27 de diciembre, festividad de San Juan, Apóstol y Evangelista, del año del Señor 1926.