

filiación

Colección **filiación**

Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino,
UESD, Madrid

Directores

Andrés Sáez Gutiérrez

Patricio de Navascués Benlloch

Comité científico

Manuel Aroztegi Esnaola (Madrid)

Bogdan G. Bucur (Yonkers, Nueva York)

Samuel Fernández Eyzaguirre (Santiago de Chile)

Pilar González Casado (Madrid)

Christophe Guignard (Estrasburgo)

Carla Noce (Roma)

Enrico Norelli (Ginebra)

9

filiación

Cultura pagana

Religión de Israel

Orígenes y difusión
del cristianismo

ACTAS DE LAS XVII JORNADAS DE ESTUDIO
**LA FILIACIÓN EN LOS INICIOS
DE LA REFLEXIÓN CRISTIANA**

Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino,
UESD, Madrid

16 Y 17 DE NOVIEMBRE DE 2020

editores

ANDRÉS SÁEZ GUTIÉRREZ

PATRICIO DE NAVASCUÉS BENLLOCH

CLARA SANVITO

Madrid 2023



EDICIONES
UNIVERSIDAD SAN DÁMASO

© Ediciones Universidad San Dámaso
C/ Jerte, 10
E-28005 Madrid, 2023

ISBN: 978-84-17561-73-4
D.L.: M-10287-2023

Diseño: Subiela Bernat

Impreso en papel 100% procedente de bosques gestionados
de acuerdo con criterios de sostenibilidad.

Contenido

7 Abreviaturas utilizadas

9 Presentación

Andrés Sáez Gutiérrez

13 **Cultura Pagana**

15 La filiación en el discurso *Panatenaico* de Elio Aristides:
Los hijos de Atenas

Jesús F. Polo Arrondo

37 **Religión de Israel**

39 Ṭalyā: la antigua asociación entre hijo/niño,
siervo y cordero en la tradición judía antigua
y en el primer cristianismo

Francesco Giosuè Voltaggio

61 José, hijo de Jacob y de Raquel. Acerca del problema
de la filiación en Filón de Alejandría

Carlos Lévy

79 Una invocación «a Jesús y su excelso Padre» en
un cuenco mágico judío. Posibles interpretaciones

Francisco del Río Sánchez

95 **Orígenes y difusión del cristianismo**

97 La primogenitura de Cristo en la creación
según la Carta a los Colosenses

Andrés Sáez Gutiérrez

143 L'origine de Jésus κατὰ σάρκα chez Clément de Rome
et Ignace d'Antioche

Christophe Guignard

183 Unas pocas notas acerca del bautismo de Jesús
en el *Comentario al Diatessaron* efremiano

Patricio de Navascués Benlloch

203 Índice bíblico

209 Autores y obras antiguos

211 Autores modernos

Abreviaturas utilizadas

ANRW	_____	Aufstieg und Niedergang der römischen Welt
BZ	_____	Biblische Zeitschrift
CCSA	_____	Corpus Christianorum Series Apocryphorum
CSCO	_____	Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium
DJD	_____	Discoveries in the Judaean Desert
EThL	_____	Ephemerides Theologicae Lovanienses
FuP	_____	Fuentes Patrísticas
GCS	_____	Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte
JBL	_____	Journal of Biblical Literature
JBTh	_____	Jahrbuch für biblische Theologie
J ECS	_____	Journal of Early Christian Studies
JSNT	_____	Journal for the Study of the New Testament
JSOR	_____	Journal of the Society of Oriental Research
JThS	_____	Journal of Theological Studies
LCL	_____	Loeb Classical Library
NDPAC	_____	Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane
NTS	_____	New Testament Studies
PG	_____	Patrologia Graeca
PO	_____	Patrologia Orientalis
PS	_____	Patrologia Syriaca
SCh	_____	Sources Chrétiennes
ThGl	_____	Theologie und Glaube
TThZ	_____	Trierer theologische Zeitschrift
TU	_____	Texte und Untersuchungen
VigChr	_____	Vigiliae Christianae
ZAW	_____	Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
ZNW	_____	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft

Presentación

Andrés Sáez Gutiérrez

Universidad San Dámaso (Madrid)

Presentamos por medio de estas líneas el volumen 9 de *Filiación*, el cual recoge las actas de las XVII Jornadas de estudio “La filiación en los orígenes de la reflexión cristiana” organizadas por la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino (Universidad San Dámaso, Madrid), que tuvieron lugar los días 16 y 17 de noviembre de 2020, todavía en plena crisis de coronavirus.

Si bien el contenido del volumen responde al mismo proyecto de siempre, es obligado reseñar al inicio de esta introducción una novedad significativa desde el punto de vista editorial: este volumen 9 es el primero de la serie *Filiación* que es publicado en el seno de las ediciones de la Universidad San Dámaso, a la que pertenece la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino, organizadora de las Jornadas e impulsora de la publicación de estos volúmenes. Para dar cuenta de este cambio significativo, permítasenos hacer un poco de historia.

La serie *Filiación* inició su andadura en 2005, año en el que fue publicado el primer volumen de la misma, para albergar las actas de las “Jornadas sobre la Filiación en los inicios de la reflexión cristiana” organizadas anualmente desde 2003¹ por el entonces Instituto Diocesano de Filología Clásica y Oriental San Justino, hoy Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino. La pretensión del proyecto, que no ha cambiado, es la de estudiar la noción de filiación en los orígenes y difusión del cristianismo, en todas sus vertientes y en el contexto de la

1 Con la excepción de 2019, cuando se celebró en su lugar “Judíos en Babilonia. Jornadas de presentación de una inscripción de época de Nabucodonosor II (s. VI a. C.)”.

cultura pagana y de la religión de Israel. Para llevar a cabo este proyecto de investigación hemos tenido el privilegio de contar con estudiosos de talla internacional de España, Francia, Bélgica, Italia, Alemania, Estados Unidos, Suiza, Israel, etc.

Fruto de este trabajo son los volúmenes de la serie *Filiación*. Hasta este momento existían ocho volúmenes, publicados todos ellos en la editorial Trotta (Madrid), a la cual agradecemos la acogida que prestaron al proyecto y la colaboración sostenida a lo largo de quince años. Los datos de estos ocho volúmenes se pueden consultar en la solapa trasera del volumen. En continuidad con ellos, ofrecemos este volumen 9 en la nueva colección *Filiación* de la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino (UESD, Madrid), en la que, *Deo volente*, aparecerán también los volúmenes sucesivos. Este cambio hace posible atender una necesidad que con los años se había ido haciendo cada vez más imperiosa: a partir de ahora, los estudios serán publicados en su lengua original y no en traducción al español. De este modo se refleja mejor el carácter internacional del proyecto *Filiación*, se posibilita un acceso mejor al público especializado extranjero y se evitan las no pocas dificultades, de todos los órdenes, que suscitan las traducciones.

Una vez que hemos dado cuenta de este importante paso en la historia de *Filiación*, podemos concentrarnos en la presentación del contenido de este volumen 9. En primer lugar, conviene indicar que es también la primera vez que publicamos las actas de las Jornadas de un único año (2020) y no de dos años consecutivos, como es costumbre. La razón es que el formato y el contenido de las Jornadas de 2021, dedicadas a *Prov 8,22-31* y a la historia de su recepción, también darán lugar, si Dios quiere, a un volumen propio que merece la pena publicar por separado. Lo mismo sucede con las Jornadas de 2022 y 2023, las cuales tratan un mismo tema y cuyas actas serán publicadas en un único volumen. De ahí que hayamos decidido publicar separadamente las ponencias de las Jornadas de 2020, las cuales, en caso de no serlo, correrían el riesgo de caer en el olvido.

Las siete ponencias de que consta el presente volumen están divididas según el esquema "Cultura pagana" - "Religión de Israel" - "Orígenes y difusión del cristianismo" que ha vertebrado los volúmenes anteriores. En el apartado "Cultura pagana", contamos con una contribución de Jesús F. Polo (Universidad Autónoma de Madrid) acerca de los hijos de Atenas en el discurso *Panatenaico* de Elio Aristides, en el que dicho te-

ritorio es presentado como una madre que engendra a los primeros hombres, su fruto más hermoso.

Bajo el epígrafe “Religión de Israel” el lector encontrará tres estudios. El primero, del profesor Francesco Giosuè Voltaggio (Studium Theologicum Galilaeae, Corazim), se ocupa de indagar la asociación, especialmente con referencia al término arameo *ṭalyāʾ*, de los conceptos «niño/joven/hijo», «siervo» y «cordero» en la tradición judía antigua, mostrando además la importancia que tuvo dicha constelación de ideas para el cristianismo naciente. Por su parte, el estudioso francés Carlos Lévy (Université Paris - Sorbonne) nos brinda un artículo que se centra en las relaciones de José con sus padres y hermanos según Filón de Alejandría. Finalmente, Francisco del Río (Universidad de Barcelona) analiza el texto de un conjuro que se encuentra en un cuenco mágico de origen judío (s. VI-VII) en el que aparece una misteriosa invocación «a Jesús y su excelso Padre».

En tercer lugar, dentro de la sección dedicada a los orígenes y la difusión del cristianismo, el volumen cuenta con un artículo dedicado a Cristo como «primogénito de toda criatura» (Co/ 1, 15b) en la Carta a los Colosenses (Andrés Sáez, UESD). A continuación, contamos con un estudio de Christophe Guignard (Université de Strasbourg) acerca del origen de Jesús *katà óárka* en Clemente de Roma e Ignacio de Antioquía. El autor nos ofrece así un precioso complemento a la contribución que ya realizó años atrás sobre María y la genealogía del hijo de David en Justino. La ponencia del prof. Guignard es la primera, sin contar obviamente el español, que aparece en *Filiación* en su lengua original, en este caso, el francés². Por último, Patricio de Navascués (UESD, Madrid), en una con-

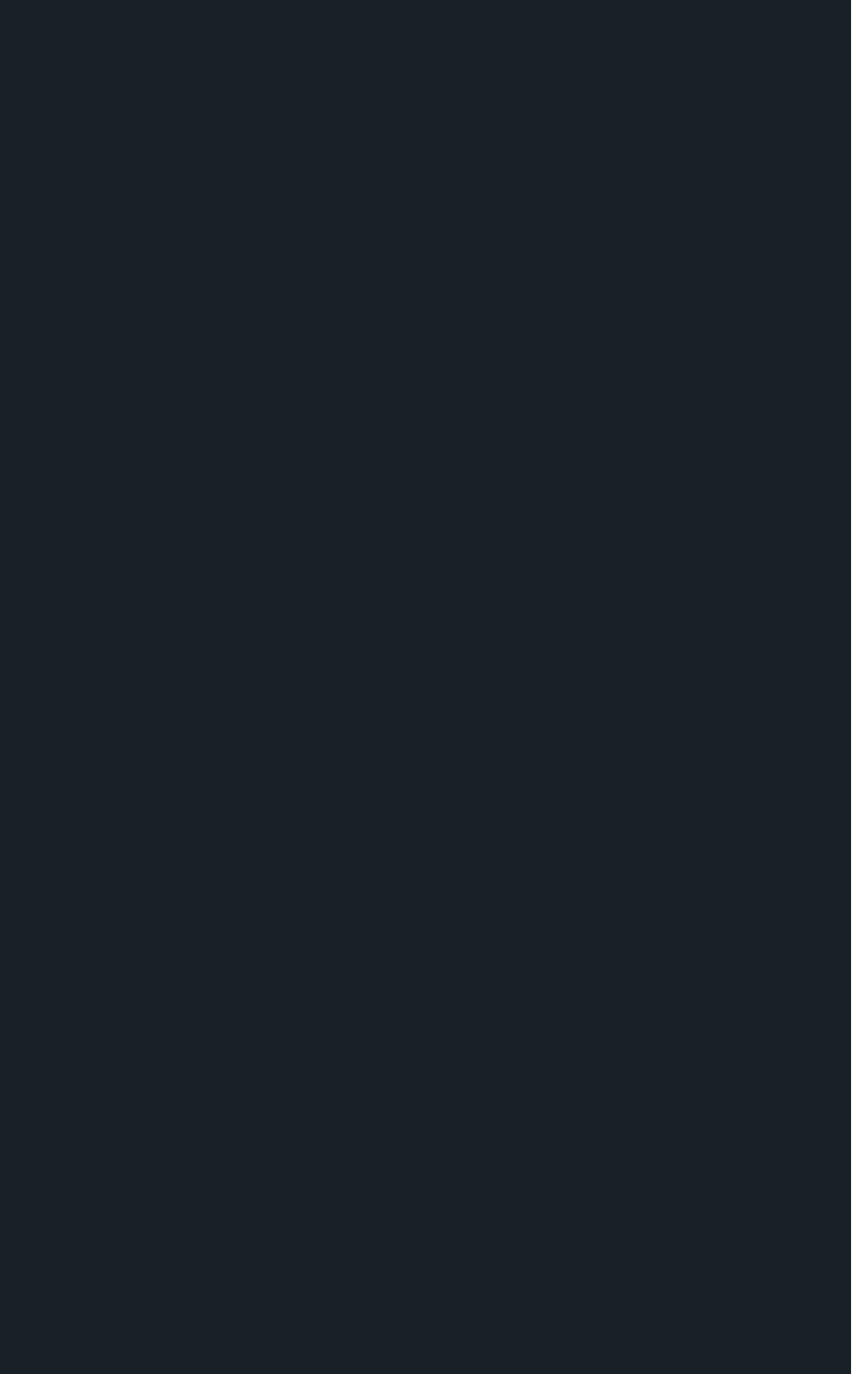
2 A este respecto deseamos realizar un apunte aclaratorio en torno a la contribución de Christophe Guignard. El prof. Guignard, quien ha colaborado ya en otras ocasiones con la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica en el proyecto *Filiación*, enriqueciéndolo siempre con su presencia y competencia, entregó su ponencia cuando estaba todavía previsto que ésta fuera traducida al español y publicada en dicha lengua. En este contexto, el prof. Guignard, de acuerdo con los responsables de *Filiación*, publicó una parte del mismo -la dedicada a Clemente de Roma- en francés: «Judéen ou lévite ? L'origine de Jésus “selon la chair” dans la lettre de Clément de Rome aux Corinthiens (31, 4 – 32, 2)», *Bulletin de littérature ecclésiastique* 123/1 (2022) 65-80. En este sentido, ha de quedar claro que no ha sido intención del prof. Guignard publicar dos veces, aun parcialmente, un mismo texto. Por nuestra parte, dado que la contribución contenida en este volumen consta de una parte inédita, dado que el público que tendrá acceso a *Filiación* 9 será probablemente distinto al del *Bulletin de littérature ecclésiastique*

tribución en torno al *Comentario al Diatessaron* efremiano, llama la atención sobre algunos pasajes que reflejan una doctrina viva de la unción de Cristo en su bautismo en el Jordán, así como sobre sus consecuencias para la cristología.

No podemos concluir esta presentación sin expresar nuestro agradecimiento más sincero a todos aquellos que, de una u otra manera, han hecho posible las Jornadas de estudio sobre “La filiación” desde su nacimiento hasta el presente y los ochos primeros volúmenes publicados con sus actas; así como a cuantos han hecho realidad el presente volumen. Gracias, en primer lugar, a los ponentes que participaron en las Jornadas de 2020 en medio de circunstancias muy complejas y que han puesto a punto sus contribuciones para su publicación. Gracias de corazón a los otros dos editores: el profesor Patricio de Navascués, promotor y director de las Jornadas; y la profesora Clara Sanvito, disponible en todo momento. Gracias a la Universidad Eclesiástica San Dámaso, muy en particular a su Departamento de Publicaciones, que han acogido esta colección *Filiación* con entusiasmo. Gracias sin duda a la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino: a su Decana, la profesora Pilar González Casado, siempre estímulo y apoyo para llevar a término este trabajo; a sus profesores, en particular a la profesora Cayetana H. Johnson por su generosidad en la revisión del hebreo; y al equipo de secretaría, siempre al pie del cañón. Gracias a sus alumnos, así como a los estudiantes del Bienio de Patrística de la Facultad de Teología. Siempre gracias a los profesores Juan José Ayán Calvo y Manuel Aroztegi Esnaola por su generosidad y sabiduría. Gracias, por último, a la Consejería de Educación de la Comunidad de Madrid, por su apoyo imprescindible a nuestro proyecto de investigación.

dado el interés de la misma, no podíamos sino incluirla, con la aquiescencia del prof. Guignard, en el presente libro.

Orígenes y difusión del cristianismo



Unas pocas notas acerca del bautismo de Jesús en el *Comentario al Diatessaron efremiano*¹

Patricio de Navascués
Universidad San Dámaso

En esta ponencia me limitaré a llamar la atención acerca de algunos pasajes pertenecientes al cristianismo siríaco del s. IV –de modo particular, del *Comentario al Diatessaron* siríaco– en los que se aprecia una doctrina viva acerca de la unción de Cristo, acerca del bautismo de Cristo en el Jordán². No me dispongo a comentarlos con hondura, sino a indicarlos. La tarea queda entonces pendiente: tanto para ampliarlos en número como para profundizarlos en su significado. Antes de entrar

-
- 1 Quiero dedicar esta conferencia a la memoria de Juan Ramón Martínez Maurica, recientemente fallecido por covid-19 y que ahora espera la resurrección de los muertos, insigne alumno y colaborador del que llamamos coloquialmente «San Justino», desde los tiempos en que el «San Justino» era instituto hasta estos últimos, integrado como Facultad en la Universidad San Dámaso. A él le gustaba poner la atención en lo marginal, en lo que pasa desapercibido a otros; lo que pretendo exponer a continuación participa en cierto modo de ese aire desatendido.
 - 2 Me parece superfluo recordar que cuando el foco del estudio se centra en la *filialión*, en sus variadas dimensiones tal y como se viene haciendo en estas Jornadas desde hace casi veinte años, el tema del *bautismo* no necesita justificación alguna. Hasta el cristiano más rudo en la fe o incluso el no cristiano sabe que por medio de la recepción del bautismo comienza el creyente, gracias al don del Espíritu Santo, a ser *hijo* de Dios –a título pleno– invocando y tratando a Dios como Padre en comunión de vida con Cristo, dentro de la Iglesia.

directamente en el asunto me detengo brevemente en tres cuestiones introductorias: los orígenes del cristianismo en Mesopotamia, la autoría del *Comentario al Diatessaron*, el carácter cristocéntrico, tipológico, de su exégesis.

1. Orígenes del cristianismo en Mesopotamia

Es difícil saber cómo llegó el Evangelio en los primeros siglos cristianos a la región de Mesopotamia, entonces fuertemente helenizada, desde un punto de vista cultural, y políticamente bastante inestable, debido, en parte, a la presencia de la potencia imperial romana al este y la de los persas al oeste. En esta zona tuvo su cuna el siríaco, lengua que dará sus primeros pasos literarios en la segunda mitad del s. II, dando voz con su dialecto local a los cristianos que aquí vivían.

Se habla mucho del contexto judío y judaizante en el que nacieron las comunidades cristianas de Mesopotamia, contexto que no pudo no influir –una vez que el cristianismo se presenta como el cumplimiento de Israel–, pero, al mismo tiempo, no pudo dejar de provocar el surgimiento de marcas propias de identidad que diferenciases bien los límites de pertenencia a la Iglesia. Se reconoce que las tradiciones alejandrina y antioquena tuvieron que ser poco a poco conocidas, a partir del s. IV. Y se observa entre los estudiosos modernos, a veces, una tendencia a comprender lo siríaco cristiano a partir de la misma literatura siríaca cristiana, ignorando cualesquiera otras fuentes o, todo lo más, abriéndose a la tradición anterior antioquena. Estoy persuadido, por ejemplo, de que muchos pasajes de las obras de los dos primeros grandes escritores sirios, Afraates y Efrén, sólo pueden ser rectamente comprendidos y contextualizados a la luz de la tradición cristiana anterior, más ampliamente considerada. Esta persuasión que vincula el cristianismo naciente de la Mesopotamia con tradiciones anteriores de autores, comunidades y obras de Asia Menor, expresadas en lengua griega, está además sostenida por una evidencia de indicios: a) la mención del obispo de Edesa ordenado por Serapión de Antioquía; b) el encuentro entre Abercio de Hierápolis y los cristianos de Nísibe, contado por la *Vita Abertii*; c) la relación de Taciano con Justino que sugiere una cierta vía de intercambio Nísibe - Asia Menor; y d) la mención contrastada por dos fuentes, una externa, de una inscripción persa

conocida como *Res gestae divi Saporis*, donde se da cuenta de las deportaciones llevadas a cabo por Shapur I, a mediados del s. III, de grandes grupos de población de la Siria romana y de Asia Menor a ciudades del imperio sasánida, noticia que armoniza bien con lo relatado por la más tardía *Crónica de Seert*, fuente árabocristiana, que interpreta la desgracia de todos aquellos «romanos» -entre los que especifica que se contaban varios cristianos- forzados a exiliarse en el mundo persa como una gran providencia que difundió aún más el evangelio.

Todo esto son indicios de un cierto puente de intercambio continuo y estable que existía entre Asia Menor y Siria romana, por un lado, y la Mesopotamia, por otro, a pesar de la delimitación y separación, más o menos fija, de las fronteras políticas³.

2. El Comentario siríaco al Diatessaron

San Efrén, entre los autores orientales, puede contarse probablemente como el más conocido y celebrado en Occidente. Ya casi en vida Epifanio, Jerónimo, el concilio de Éfeso, lo recuerdan y celebran. No es entonces tanto el autor nacido a comienzos del s. IV, quien -como sabemos- transcurrió buena parte de su vida en la ciudad de Nísibe, en plena Mesopotamia, entre las rivalidades de romanos y persas, y allí ejerció como diácono y como maestro al servicio del pueblo, para desplazarse forzado por los acontecimientos políticos a la ciudad más occidental de Edesa, en torno al año 363, donde, después de un ministerio dedicado a la palabra y a la caridad, habría de morir un 9 de *haziran* (junio) de 373, no es tanto el autor -digo- sino más bien esta obra atribuida a él, su *Comentario a la concordancia evangélica* también conocido como *Comentario al Diatessaron*, la que no ha gozado de mucho estudio y difusión. Perdida parcialmente en su lengua original (de la que se ha logrado rescatar algo hace unos 60 años), ha sobrevivido íntegramente en una versión armenia, lo que ha dificultado su consulta y es-

3 Sobre la cuestión, con bibliografía reciente, se puede ver P. DE NAVASCUÉS BELLLOCH, «Le declinazioni del cristianesimo antico fra Asia e Siria», en, *I primi secoli cristiani. Il ruolo della filologia e della storia. In ricordo di Manlio Simonetti*, Roma 2022, 189-212.

tudio; de este modo, dentro del conjunto de las obras de Efrén, ésta no ha sido tan estudiada como la gran mayoría de sus himnos⁴. Pero a esta nota se añade, desde hace algunas décadas otra que contribuye a hacer más complicado e incómodo el estudio de esta obra: se sospecha que no se remonte, en realidad, a la mano de san Efrén⁵. Las razones que se invocan presentan, al parecer, según la última hipótesis de C. Lange, una serie de divergencias entre la versión armenia –que se consideraba íntegra– y la parcial versión siríaca (junto con algunos otros fragmentos menores descubiertos más recientemente) que fuerzan a concluir al menos dos autores, detrás de los cuales estaría un compendio original realizado por un discípulo del santo diácono de Edesa, poco después de su muerte en 373. En cualquier caso, no se duda de la pertenencia, por parte del autor o, mejor, de los autores, al ambiente de Edesa en el que Efrén vivió, así como del gran conocimiento de la obra efremiana que este autor o autores dejan entrever. La sospecha comienza a fraguarse entre los estudiosos modernos a partir de 1964⁶, cuando Louis Leloir publicó un artículo sobre las divergencias entre las versiones siríaca y armenia. En esta línea discurrieron otros estudios posteriores del mismo autor y del gran conocedor del *Diatessaron* William Petersen. La hipótesis de la no pertenencia a Efrén también es aceptada por E. Beck. Según C. Lange, toda esta cuestión no parece provocar gran reacción en la optimista edición de la versión inglesa de Carmel McCarthy, en 1993, quien confía en poder reconstruir, entre todos los fragmentos, alrededor del 80% de la obra⁷. La voz del NDPAC ignora, para nuestro asombro, totalmente la cuestión⁸, mientras que la

4 Cf. A. DE HALLEUX, «Saint Éphrem le Syrien», *Revue théologique de Louvain* 14 (1983) 328-355.

5 Véase, por ejemplo, últimamente, C. LANGE, *The portrayal of Christ in the Syriac Commentary on the Diatessaron*, CSCO 616 Subsidia 118, Lovanii 2005, en particular, 162-173.

6 Cf. L. LELOIR, «Divergences entre l'original syriaque et la version arménienne du commentaire d'Éphrem sur le Diatessaron», *Studi e Testi* 232 (1964) 303-331; más tarde, también ID., «Le commentaire d'Éphrem sur le Diatessaron. Réflexions et suggestions», en F. VAN SEGBROECK - C. M. TUCKETT - G. VAN BELLE - J. VERHEYDEN (eds.), *The Four Gospels. FS Frans Neiryndck*, III, Leuven 1992, 2359-2368.

7 Cf. C. LANGE, «Zum Taufverständnis im syrischen Diatessaronkommentar», en M. TAMCKE (ed.), *Syriaca. Zur Geschichte, Theologie, Liturgie und Gegenwartsfrage der syrischen Kirchen. 2. Deutsches Syrologen-Symposium (Juli 2000, Wittenberg)*, Münster 2002, 309-320, aquí 310 n. 6.

8 Cf. F. RILLIET, «Efrém Siro», en A. DI BERARDINO (ed.), *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, I, Genova 2006, 1586-1590.

voz a cargo de K. den Biesen en el reciente *Diccionario de Literatura Patristica* se decanta claramente por alejar la obra de la autoría de Efrén⁹.

En esta obra, Efrén o, más prudentemente, el anónimo efremita realiza un comentario a la concordancia de los cuatro evangelios que había compuesto en torno al año 175 Taciano, discípulo de san Justino, probablemente ya en lengua siríaca y que, tal vez por eso, logró notable éxito en las comunidades cristianas de esta lengua. El *Diatessaron* era una versión armonizada de los cuatro evangelios. Algunas hipótesis sostienen que Taciano dependió para su obra de una versión anterior realizada por su maestro Justino. Sea como fuere el caso es que en este relato evangélico se suceden las versiones de Mateo, Marcos, Lucas y Juan, bajo unas coordenadas lo más lógicas posible desde el punto de vista de las circunstancias de tiempo y lugar en que se movieron los dichos y hechos de Jesús¹⁰. Siglos más tarde, nuestro autor, que no ignoraba las versiones separadas de cada uno de los cuatro evangelios canónicos, conoció aún en vigor el *Diatessaron* en las celebraciones eucarísticas siríacas y, en general, en el uso de los fieles siríacos, y resolvió componer un comentario que, hoy por hoy, se ha convertido en una de las fuentes más valiosas para conocer algo de la obra, en su tradición textual directa perdida, del *Diatessaron*.

El argumento sobre el que discurriré brevemente en esta ponencia ha sido tratado anteriormente. El conocido editor de la obra conservada en siríaco de san Efrén, el padre benedictino E. Beck, precisamente publicó un artículo sobre el bautismo en san Efrén¹¹; años más tarde el padre Georges Saber, publicó una monografía sobre la teología bautismal del santo diácono sirio, donde dedica unas páginas al argumento del bautismo de Jesús¹² y en 2012 fue publicada la tesis doctoral de J. Hage sobre el Espíritu Santo en san Efrén¹³ (que es, en realidad, una

9 Cf. K. DEN BIESEN, «Efrén el Sirio», en A. DI BERARDINO - G. FEDALTO - M. SIMONETTI (eds.), (*Diccionario de) Literatura Patristica* (edición española F. RIVAS), Madrid 2010, 543-549, aquí 546.

10 Sobre la obra y las distintas hipótesis al respecto, cf. recientemente M. R. CRAWFORD - N. J. ZOLA (eds.), *The Gospel of Tatian. Exploring the Nature and Text of the Diatessaron*, London 2019.

11 Cf. E. BECK, «Le baptême chez saint Ephrem», *L'Orient Syrien* 1 (1956) 111-136.

12 Cf. G. SABER, *La théologie baptismale de saint Ephrem*, Kaslik 1974, 69-82.

13 Cf. J. HAGE, *L'Esprit Saint chez saint Éphrem de Nisibe et dans la tradition syriaque antérieure*, Kaslik 2012, en particular, 137-144.

publicación póstuma, pues el malogrado autor la dejó inacabada en 1985). En estos estudios la sospecha acerca de la atribución a Efrén del *Comentario al Diatessaron* no tiene ningún efecto en el hilo del discurso. A diferencia de estos y otros estudios, yo me limitaré a seleccionar algunas líneas, interesantes por lo que pueden esconder teológicamente y que no han merecido suficiente atención hasta ahora, dejando a conciencia tantos aspectos doctrinales y lugares efremitanos consagrados al bautismo sin tocar.

3. La exégesis del Comentario siríaco al Diatessaron

Vamos a entrar directamente a leer los textos y, al hilo de ellos, ir poniendo de relieve algunas de las peculiaridades o acentos característicos del comentario siríaco al *Diatessaron*. Como acabo de señalar, la opinión mayoritaria de los estudiosos que han abordado el tema pone en cuestión la autoría efremitana de dicho comentario y tiende a pensar que el autor es un discípulo de la escuela efremita, en cualquier caso, un buen conocedor de la teología de Efrén. En las páginas que siguen a continuación, por sencillez nos referiremos a “Efrén” como si fuera el autor de este comentario al *Diatessaron*. Nuestra opción se justifica en parte, si reparamos en que lo que aquí queremos poner modestamente de relieve tiene que ver más con la línea de pensamiento dogmática que podemos descubrir en algunos autores del cristianismo siríaco del s. IV que con otras cuestiones de índole filológico-literaria, muy necesarias de estudiar, por lo demás.

Se puede, en cualquier caso, anticipar que tanto los autores eventualmente distintos de Efrén como el mismo Efrén están perfectamente alineados en una exégesis que es capaz de escrutar de tal manera la creación o la historia de Israel y de los profetas que no puede dejar de descubrir el contenido más firme y pleno que veladamente anuncian, y que no es otro sino la venida en carne de Cristo y la constitución, manifestación y consumación de la salvación de todos los hombres, reunidos en la Iglesia, unida para siempre al cuerpo de Cristo¹⁴: «Este Jesús ha enriquecido nuestros símbolos. En un mar de símbolos me he

14 Véase L. LÉLOIR, en *Éphrem de Nisibe. Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatessaron*, SCh 121, Paris 1966, 30-32.

precipitado. Nos ha presentado Él la resurrección de los muertos en toda clase de símbolos y tipos» (*Carmina Nisibena* 39,17)¹⁵.

En más de un caso podemos constatar, en efecto, cómo Afraates, Efrén, *La cueva de los tesoros*, el *Comentario al Diatessaron* que nos ocupa, etcétera, se comportan frente a los textos de la Sagrada Escritura con una actitud poco dada al alegorismo de cuño origeniano, es decir, son todos autores que no pretenden conducir la letra del texto bíblico a las alturas ideales del cielo inteligente e inteligible para encontrar ahí, en el dominio superior e incorpóreo, la verdad que se asoma en la letra histórica y corpórea de la Sagrada Escritura. No; en estos autores tan característicos de los comienzos de la literatura cristiana en siríaco importa mucho más defender que la letra histórica, corpórea, del Antiguo Testamento ha encontrado cumplimiento, no en el Verbo divino sin más, sino en el Verbo divino encarnado. La letra y la historia son promesa de un acontecimiento más pleno que, no obstante, ocurrirá también en la historia y caerá bajo la comprensión de los sentidos bíblicos: nos referimos, sin duda, a los misterios del Verbo encarnado y de Su futura Iglesia.

4. El Espíritu septiforme: Is 11,1-2 y el bautismo de Jesús

Leamos sin más dilación *Commentarium in Diatessaron* III,15:

Entonces la voz es Juan, pero el Verbo, que corre a través de la voz, es nuestro Señor. Y la voz les despertó, la voz les gritó y reunió y el Verbo les ha distribuido Sus dones. Conforme a los pecados así también el castigo: un poco se habían alejado, un poco les castigó. «Y hará caer» –dice– «las ramas del bosque con el hacha» (*Is* 10,34). Isaías dijo «ramas» y no «raíces». Pero cuando se hubo colmado la medida de sus pecados, vino Juan para arrancar las raíces del árbol: «He aquí que el hacha está puesta» –dice– «en el tronco de los árboles» (*Mt* 3,10), lo cual había callado Isaías. ¿Y cuándo sucedió esto, sino cuando despuntó el Verdadero, que había sido desig-

15 Cf. texto siríaco en *Ephraem der Syrer. Carmina Nisibena*, ed. E. BECK, CSCO 240, Louvain 1963, 27-28 (traducción mía).

nado con la imagen del vástago y de la flor, y el Espíritu, que había sido denominado «septiforme», descansó sobre Él (cf. *Is* 11,1-4)?¹⁶

El pasaje merece atención. La doctrina de la unción de la humanidad del Verbo en el Jordán como cumplimiento de la profecía de *Is* 11,1-4 había arraigado ya de hacía siglos en la exégesis cristiana. Se puede consultar, por ejemplo, Ireneo de Lyon, *Adversus Haereses* III,9,3 o, también, *Epideixis* 59. A este pasaje de Isaías alude, sin duda, “Efrén” al final de este párrafo. La alusión al *vástago*, a la *flor* y al *descanso* del *Espíritu* que viene en forma de *siete* dones confirman sin ningún tipo de sombras que “Efrén” tiene como telón de fondo el conocido pasaje de *Is* 11.

Veamos ahora las líneas con un poco más de distancia. El marco del párrafo efremiano es el de la predicación en polémica. Muy cerca del contexto original de *Mt* 3,10, el comentario efremiano parece tener presente la dureza de los judíos que no quieren escuchar ni convertirse a la Palabra de Dios, al Verbo. La rebeldía de judíos frente a la Palabra divina resulta una medida tolerable en tiempos de Isaías, de ahí que Isaías se limite a mencionar las *ramas*. Esa rebeldía alcanza su punto insuperable en tiempos de Juan, el Bautista, de ahí que Juan mencione, ya no las *ramas* que hay que cortar, sino también las *raíces*, de modo que todo árbol malo quede ya dañado y arrancado, mientras *brotó de la raíz de Jesé, el vástago..., la flor...*

La unción de Cristo en el Jordán se presenta como el colmo de la medida del Espíritu (por eso *Espíritu septiforme*) que, a su vez, puede atajar y anular el colmo del pecado de rebeldía del pueblo judío. La misión del Bautista tuvo lugar entre la Encarnación y el Jordán. Encarnación y unción no se confunden, sino que se reclaman mutuamente. La unción del Jordán, al recaer sobre la raíz que viene de Jesé, no podía cumplirse más que sobre un hombre, descendiente de Jesé; por otro lado, al tener lugar después de la predicación del Bautista, no podía referirse sino a la unción del Verbo, ya encarnado, transcurrida en el río Jordán. El colmo del pecado merece ser arrancado por el profeta que actúa, con la fuerza de Dios, con el *hacha* puesta en la raíz de los árboles. El colmo de los dones de Dios se muestra, en contraste, con el *vástago*, la *flor* que Dios quiere que brote, acumulando bendiciones,

16 Véase el texto armenio en *Saint Éphrem. Commentaire de l'Évangile concordant*, ed. L. LELOIR, CSCO 137, Louvain 1953, 44-45 (traducción mía).

para que sobre ella se reúnan todos los dones del Espíritu descansando por primera vez sobre un hombre, sobre la humanidad del Verbo encarnado.

En un autor anterior a este comentario como Afraates, también aparece la imagen del bautismo de Jesús en el Jordán asociada a *Is* 11,1-4. El camino es un poco más largo y oscuro, pero no deja lugar a dudas. En su *Demonstratio* IV, acerca de la oración, de su pureza y poder y de tantos otros aspectos, dedica unas cuantas líneas al patriarca Jacob, el cual, después de rezar en acción de gracias, dijo: «He atravesado este Jordán con solo mi bastón y ahora he llegado a ser dos campamentos» (*Gen* 32,11). Afraates lo explica¹⁷:

Pues cuando nuestro Señor vino por primera vez, brotó «el bastón de la raíz de Jesé» (*Is* 11,1), a semejanza del bastón de Jacob. Pero cuando vuelva de junto a su Padre, en su segunda venida, irá junto a él con dos campamentos: uno, el del pueblo (judío), y otro, el de los pueblos, a semejanza de Jacob, que regresó junto a su padre con dos campamentos. Pues Jacob regresó con sus once hijos (cf. *Gen* 32,33), y con nuestro Salvador vendrán sus once discípulos, pues con ellos no estará Judas. Después que nació Benjamín, los hijos de Jacob fueron doce (cf. *Gen* 35,16-18); después que fue elegido Tolmay (cf. *Act* 2,16-26)¹⁸, los discípulos de nuestro Salvador fueron doce. Éste fue el contenido de la oración de Jacob (*Demonstratio* IV,6).

La unción de Cristo en el Jordán estaba profetizada parcialmente por la vida y oración de Jacob, descendiente de Jesé, el cual con su bastón se convirtió, al pasar el Jordán, en dos campamentos, a semejanza del Cristo total, después de Su segunda venida en gloria. La oración de Cristo en acción de gracias al Padre, al final de la historia de la salvación reclama la del patriarca Jacob después de su paso por el Jordán. El baño en el Jordán permitió a Cristo convertirse en Salvador

17 Para la versión española de las *Demostraciones* de Afraates que presento en esta cita y en las restantes de este trabajo, agradezco a los profesores Jacinto González Núñez y Pilar González Casado que la pusieran generosamente a mi disposición, antes de su inminente publicación, junto con introducción y notas.

18 Sobre cómo «Tolmay» pueda equivaler en siríaco al «Matías» griego, cf. J. PARISOT, *Aphraatis Sapientis Persae Demonstrationes* I-XXII, *Patrologia Syriaca* 1, Paris 1894, 142, nota 6.

de todos los hombres, de los *dos campamentos* reunidos, a saber, judíos y gentiles.

Que este Espíritu *septiforme* –como recalca el comentario efremano– que descansa sobre Cristo en el Jordán sea la plenitud del Espíritu, sea la medida colmada, reunida de todos los dones del Espíritu que han ido actuando a lo largo de la historia previa al Jordán, es una idea que parece apuntada en Afraates, *Demonstratio XXI*,21, así como en la *Demonstratio de fide* o también *Demonstratio I*. Aquí, conforme a una antigua tradición cristiana, ya presente en san Pablo, Afraates presenta a Cristo como la *pedra*:

Luego, (el profeta) explica claramente lo que es esta piedra: «He aquí que sobre esta piedra abro siete ojos» (cf. *Zac* 3,9). ¿Qué son estos siete ojos que se abren en la piedra? El Espíritu de Dios que habita en Cristo, con sus siete atributos, como dice el profeta Isaías: «Se posará y permanecerá en él el Espíritu de Dios, Espíritu de sabiduría e inteligencia, de consejo y fortaleza, de ciencia y temor del Señor» (*Is* 11,1-2). Estos son los siete ojos abiertos en la piedra, y *estos son* «los siete ojos del Señor, que observan toda la tierra» (*Zac* 4,10) (*Demonstratio I*,9).

5. La fecundidad de la unción de Cristo, esposo y padre

Y qué dice: «De entre estas piedras Dios es capaz de suscitar hijos para Abraham» (*Mt* 3,9), o sea, de entre los adoradores de piedras y del madero; conforme a lo que dice: «Te hice padre de una multitud de naciones» (*Gen* 17,4). Conservó Juan su alma libre de todo pecado, porque había de bautizar a aquél que no tenía pecado: «No te admires, Juan, de tener que bautizarme, porque aún recibiré un bautismo de unguento de parte de una mujer: «Para el día –dice– de mi sepultura lo conservaré» (*Jo* 12,7), y llamó a Su muerte bautismo. Eleazar desposó a Rebeca junto a las aguas del pozo (cf. *Gen* 24,1-67), Jacob a Raquel junto a las aguas del pozo (cf. *Gen* 29,1-21); Moisés a Séfora junto a las aguas del pozo (cf. *Ex* 2,16-21). Entonces todos estos eran figuras de nuestro Señor, que desposó a Su iglesia junto al bautismo del Jordán. Igual que junto a la fuente Eleazar indicó a Rebeca quién era su señor Isaac, mientras él

avanzaba en el campo a su encuentro, así también Juan, junto a la fuente del río Jordán indicó a nuestro Salvador: «He aquí el corde-ro de Dios, este es el que vino a quitar los pecados del mundo» (Jo 1,29) (*Commentarium in Diatessaron* III,17)¹⁹.

Podríamos destacar a manera de aglutinante, de entre todas las frases del párrafo precedente, la siguiente: «Todos (Eleazar, Jacob, Moisés) eran figuras de nuestro Señor, que desposó a Su Iglesia junto al bautismo del Jordán». El misterio del bautismo del Jordán se considera a partir de su aspecto fecundo. El misterio nupcial, a mi juicio, es presentado en esta ocasión no tanto a partir del Cantar de los cantares, algo que no ignora el autor de este *Comentario al Diatessaron*. Es muy lógico pensar que tratar de eliminar uno de estos dos significados que suelen darse unidos, a saber, las nupcias como consumación del amor, por un lado, y las nupcias como horizonte abierto a la procreación y fecundidad, por el otro, es un poco una quimera.

Me atrevería a decir, no obstante, que en estas líneas se presenta sobre todo el bautismo de Jesús junto al pozo como el cumplimiento de fecundidad hecho a Abraham, de ahí que se presente a Jesús como al esposo capaz de hacer fecunda la creación, en todos los sentidos. Jesús es presentado en su bautismo del Jordán por “Efrén” como aquel que es, en virtud de la fuerza recibida del Padre, capaz de «suscitar de entre esas piedras hijos para Abraham» (*Mt* 3,9).

En pocas líneas, “Efrén” discurre con densidad: El pozo, con sus aguas, se convierte en un símbolo del lecho nupcial. En las aguas del Jordán, Cristo es ungido con el Espíritu de incorrupción, aroma agradable al Padre, gracias al ministerio sensible de Juan, de modo que luego él –Cristo–, después de su muerte (y resurrección) testimoniada por la mujer que le ungió en Betania²⁰, pueda a su vez comunicar a la carne esta Vida nueva incorruptible, característica de los hijos de Dios. Lo que inicia en el bautismo de Cristo, hace del Jordán el pozo que culmina todos los pozos que habían sido testimonios de encuentro entre los futuros esposos. El bautismo es el momento en el que Cristo,

19 Véase el texto armenio en *Saint Ephrem. Commentaire de l'Évangile concordant*, 45-46 (traducción mía).

20 Cf. AFRAATES, *Demonstratio* XII,10, donde se identifica el verdadero bautismo con el misterio de la pasión del Señor.

en efecto, se hace adulto y esposo capaz de fecundar por haber recibido, a su vez, en su carne la semilla entera del Espíritu. Este momento inicia un proceso que alcanza su término en el misterio de la Pascua, que Cristo denominó bautismo, precisamente porque, a raíz de ella, podrán los hombres hacerse verdaderamente *hijos de Abraham*, nacer de nuevo por la fe a la Vida nueva comunicada por Cristo.

Eleazar, el siervo mayor de todos los que tenía Abraham, indicó a Rebeca quién era su esposo, al igual que Juan Bautista, el mayor de entre los nacidos de mujer, indicará con el dedo a los hombres, a la humanidad entera, al misterio de aquellos que están llamados a convertirse en Iglesia, quién es su esposo, quién es su señor.

De nuevo, "Efrén" presenta, al igual que en el párrafo anterior con la profecía de Is 11,1-4, el misterio del Jordán en estrechísima relación con las promesas hechas a los patriarcas y a Moisés. De nuevo, también la referencia a Mt 3, parece introducir un marco de polémica viva entre comunidades judías mesopotámicas, o tal vez judeocristianas heréticas, muy presente para "Efrén" y sus cristianos de la Siria que vivían bajo el dominio persa. Pareciera que resulta necesario para "Efrén" vincular estrechamente los misterios de Cristo con el Antiguo Testamento y hacerlo con especial atención a la polémica que, sin duda, se suscitaba entre todos los que, en aquella gran extensión mesopotámica, se disputaban la herencia religiosa de Abraham, Isaac, Jacob y Moisés. Al mismo tiempo, el vínculo con las Sagradas Escrituras de Israel distinguiría a los cristianos en torno a Efrén, de otras comunidades cristianas –como la marcionita, nada despreciable en número– que se encontraban en oposición con las comunidades rabínicas del Oriente²¹.

Asimismo, es pertinente recordar cómo el pozo de los patriarcas era visto como un símbolo bautismal en la tradición oriental. Volvemos a la cuarta *Demonstratio* de Afraates, consagrada al tema de la *oración*, donde podemos leer:

Con solo su bastón atravesó el Jordán (cf. *Gen* 32,11): tomó por adelantado en su mano el misterio admirable, el signo de la cruz del Gran Profeta. «Dirigió sus pasos hacia la tierra de los hijos de oriente» (*Gen* 29,1), porque de ella se levantó la luz para los pueblos (cf. *Lc* 2,32). Descansó junto a un pozo sobre cuya boca había una

21 Sobre estas cuestiones, cf. DE NAVASCUÉS, «Le declinazioni del cristianesimo antico».

piedra, que muchos no habían podido retirar. Muchos pastores, en efecto, no habían podido retirarla ni abrir el pozo, hasta que llegó Jacob, quien, por la fuerza del Pastor que estaba oculto en sus riñones, levantó la piedra y abrevó su rebaño (cf. *Gen* 29,2-10). Muchos profetas habían venido que no habían podido revelar el bautismo, hasta que vino el Gran Profeta que lo abrió, Él solo, se bañó en él, gritó y dijo con voz suave: Todo el que «tenga sed, que venga a mí y beba» (*Io* 7,37) (*Demonstratio* IV,6).

En ámbitos de grandes extensiones desérticas es indudable el valor que supone el descubrimiento y, aún más, la apertura de un pozo. El conocimiento de la existencia de un gran pozo, sellado, que nadie puede abrir, provoca, por consiguiente, la tensión de toda una comunidad, a la espera de alguien capaz de abrir aquella fuente vital. La historia entera de los patriarcas es comprendida a menudo en el oriente cristiano como la historia de hombres en búsqueda de la fuente de Vida, que sólo pudo abrir y comunicar Cristo, el buen Pastor, el esposo capaz de engendrar y de conducir a los hombres hacia fuentes tranquilas. La fuerza del Espíritu, *oculta*, misteriosamente escondida en los riñones de Jacob, era profecía de la fuerza plenaria, septiforme, del Espíritu, con la que Cristo abriría definitivamente, no el pozo de Jacob, sino la fuente de la Vida eterna. Para mayor abundancia, ofrecemos san Efrén:

El bautismo es la fuente de vida, que el Hijo de Dios hizo aflorar con su vida, (bautismo). Y de su costado nacieron los torrentes [de agua] (*Hymni in Epiphaniam* 12,5)²².

Podríamos seguir persiguiendo con éxito esta imagen, también presente, por ejemplo, en *La cueva de los tesoros* XXXI,23, a lo largo de la literatura cristiana siríaca.

22 SAN EFRÉN DE NÍSIBIS, *Himnos de Navidad y Epifanía*, ed. E. YILDIZ SADAK, Madrid 2016, 270.

6. El bautismo *adversus Marcionem*: los treinta años

«Y Jesús mismo» –dice– «tenía como unos treinta años» (Lc 3,23) en el tiempo en que vino él a recibir de parte de Juan el sello. Y esto para provocar la confusión de los marcionitas, porque si no estuviese revestido de carne, ¿por qué habría de acercarse al bautismo, una vez que la naturaleza divina no tiene necesidad del bautismo? Y el hecho de que Él tenía «treinta años» dejó patente su humanidad. «Deja ahora que cumplamos toda justicia» (Mt 3,15), pues los liberadores y los reyes han recibido de los sacerdotes la unción y la ley, y al igual que Él se ha revestido con la carne y se ha presentado como un pobre, también Él se ha acercado al bautismo para dar testimonio acerca de la verdad de su humanidad... (*Commentarium in Diatessaron* IV,1)²³.

Ciertamente sabemos por abundantes testimonios de Tertuliano²⁴ que los marcionitas negaban la verdadera encarnación del Cristo preexistente, hijo del Dios superior. El descenso que había emprendido este Cristo de cara a hacerse visible y tratar con los hombres en este mundo no supuso –siempre según los seguidores de Marción– la ascensión de ninguna sustancia originada por el Creador. Ni cuerpo ni alma asumió Cristo, sino un cuerpo sideral, un cuerpo, cuyo origen residía en los cielos del Dios superior, y que le permitía a Cristo ser visto, realizar acciones propias del hombre, pero, en realidad, sin un verdadero cuerpo humano, nacido de mujer. Además, en este comentario, se añade un lugar común de las discusiones cristológicas, al menos, desde mediados del s. III, a saber, que la naturaleza divina no puede ser bautizada, no puede ser ungida (argumento especialmente vivo en la tradición antioquena)²⁵. Se entiende fácil y rápidamente que propio de Dios es no ser indigente y, por tanto, no tener necesidad de bautismo ninguno, luego se desprende entonces que el bautismo lo recibió en virtud de su naturaleza humana, no aparente, sino real. Tan real que se presenta

23 Véase el texto armenio en *Saint Éphrem. Commentaire de l'Évangile concordant*, 46 (traducción mía).

24 Cf. A. ORBE, *Estudios sobre la teología cristiana primitiva*, Fuentes Patristicas Estudios 1, Madrid 1994, 673-679.

25 Cf. P. DE NAVASCUÉS, *Pablo de Samosata y sus adversarios. Estudio histórico-teológico del cristianismo antioqueno en el s. III*, *Studia Ephemeridis Augustinianum* 87, Roma 2004, 350-362.

necesitada del agua del Espíritu que pueda calmar su sed. Tan real que ha cumplido *en torno a treinta años*, vividos según las leyes del tiempo y del progreso, propias de todos los hombres²⁶. Basta esto *contra Marción*.

Ahora bien, precisamente introduce “Efrén” en este momento una aclaración. Distingue –dentro de la vertiente humana que le ha conducido a Cristo, al cabo de treinta años, hasta el bautismo– un doble aspecto. Primer aspecto (particularmente vivo contra Marción): Jesús fue al Jordán en carne real, no celestial, en carne nacida de mujer, acudió como indigente, *como un pobre* que necesita que el Espíritu salga al encuentro de su carne sedienta, no sólo de crecer durante treinta años en edad, sabiduría y gracia en Nazaret, sino de recibir el *Espíritu septiforme* –del que hemos hablado en los puntos anteriores–, la plenitud del Espíritu, única capaz de apaciguar la sed de Dios que tiene todo hombre. Segundo aspecto: él no era cualquier hombre, sino que era aquél en el que se cumplen todos los misterios anteriormente sucedidos en sombra, de modo provisional, de modo parcial. Él es la Verdad que pone punto final a todos los misterios de la antigua alianza (cf. *Commentarium in Diatessaron* I,10). Con este segundo aspecto damos paso al siguiente punto.

7. El Jordán y la unción sacerdotal: «Es conveniente que cumplamos toda justicia» (Mt 3,15)

El versículo que más juego ofrece a “Efrén” de cara al bautismo de Jesús es, sin duda, Mt 3,15: «es conveniente que cumplamos toda justicia», que son las palabras de Jesús a la reticencia profesada por el Bautista: «soy yo quien tiene necesidad de ser bautizado por ti, ¿y tú vienes a mí?» (Mt 3,14). Veamos entonces estas nuevas líneas del comentario efremita. Para mejor identificar el desarrollo de la exégesis de Mt 3,15, lo resalto en negrita:

4,1. Y dice: **«Deja ahora que cumplamos toda justicia» (Mt 3,15)** porque los liberadores y reyes han recibido la unción y la ley de

26 No estoy de acuerdo entonces con algunas conclusiones de G. SABER, *La théologie baptismale*, el cual sostiene que el bautismo en la teología efremiana no responde a ninguna necesidad por parte de Cristo.

parte de los sacerdotes –así como Él se revistió de carne y apareció como indigente, del mismo modo se acercó también al bautismo–, y para que fuese atestiguada la Verdad de Él, y aún más, para que gracias a Su bautismo se pusiese fin al mismo, en la medida en que de nuevo [Jesús] bautizó a los que habían sido bautizados por Juan. Mostró que [Juan] había administrado el bautismo sólo «hasta él» (cf. *Lc 16,16*) [hasta Juan, entiéndase], porque el verdadero bautismo fue revelado por medio de Él, que le justificó [a Juan] de los castigos de la ley.

4.2. Y dice: **«Deja ahora»**, para no entrar en Su redil como un ladrón, y para confundir a los fariseos, porque se ensoberbecían y despreciaban el bautismo de Juan, cuando Él, más bien, honra la humildad de Su heraldo, al decir: «Todo el que se humilla a sí mismo, será exaltado» (*Mt 23,12*). Y como Juan había confesado: «No soy digno de desatar las correas de sus sandalias» (*Jo 1,27; Mc 1,7*), tomó nuestro Señor la diestra de Juan y la puso sobre Su cabeza: **«Deja –dice– ahora que cumplamos toda justicia»** (*Mt 3,15*), puesto que Juan es el talón de la ley –«la ley y los profetas hasta Juan» (*Lc 16,16*)–, en cambio Cristo es el principio de la nueva alianza.

Se revistió de la justicia de la antigua alianza por medio del bautismo, a fin de recibir la perfección de la unción y proporcionarla plena e íntegra a Sus discípulos, a fin de poner fin ya al bautismo de Juan junto con la ley. Fue bautizado con justicia, puesto que Él estaba sin pecado, mientras Él bautizó con gracia porque los hombres eran pecadores. Por medio de Su justicia ha abolido la ley, y por Su bautismo ha aniquilado el bautismo [de Juan].

4.3. No obstante, una vez más, [–dice–]: **«cumplamos toda justicia»** porque Juan estaba en la puerta del redil y en donde se había reunido el rebaño de los israelitas Él [Cristo] entró a donde estaba el rebaño, no por la fuerza, sino con justicia, y el Espíritu, que descansó sobre Él, dio testimonio en Su bautismo de que Él era el Pastor; porque Él recibió por medio de Juan la profecía y el sacerdocio. Él había recibido ya la realeza «de la casa de David» (*Lc 2,4*) gracias a su nacimiento, que tuvo lugar precedente «de la casa de David» (*Lc 2,4*), y Él [recibió] el sacerdocio *de la casa de Leví* gracias al segundo nacimiento que tuvo lugar mediante el bautismo del hijo de Aarón. Ahora, el que cree que para Él ha tenido lugar un segundo nacimiento en el mundo, no dudará acerca de esto, a

saber, que, gracias al nacimiento posterior, Él [Cristo] recibió, por medio del bautismo de Juan, el sacerdocio de Juan. Y como muchos fueron bautizados allí en aquel día, el Espíritu, después de haber descendido, descansó sobre uno solo, para que pudiera ser discernido de entre todos por medio de un signo Aquél que no era posible discernir de entre todos los hombres por su aspecto. Y como en Su bautismo descendió el Espíritu, por esa misma razón por medio de Su bautismo habría de ser dado el Espíritu (*Commentarium in Diatessaron IV,1-3*)²⁷.

Una de las cosas reseñables de estos párrafos es constatar que *Mt 3,15* no había recibido mucha atención en la literatura cristiana precedente a "Efrén" que ha llegado hasta nosotros. Otra vez más, por lo demás, constatamos el papel desempeñado por *Mt 3* en el comentario al bautismo de Jesús que encontramos en "Efrén". ¿Será algo propio del cristianismo desarrollado en Mesopotamia? Esta especial atención del evangelio según Mateo al mundo judío, ¿habrá hecho de este evangelio un punto de apoyo para algunos misioneros cristianos en Mesopotamia? Tampoco es normal encontrar de modo explícito el vínculo entre el bautismo de Jesús en el Jordán por ministerio de Juan y el cumplimiento del sacerdocio veterotestamentario por parte de Cristo, tradición que se deja ver con fuerza otra vez en una obra característica del cristianismo siríaco como es *La cueva de los tesoros*.

En efecto, la expresión con la que Jesús se dirige al Bautista: «deja ahora», pone de relieve la conveniencia, la necesidad de que Juan, que era *hijo de Aarón*, tradición que da por sentada "Efrén", se acercase a Jesús con humildad, como los pies del *sacerdocio levítico* se acercan a la *cabeza* del sacerdocio inaugurado por Cristo. En Juan, hijo de Aarón, se acumula, se reúne simbólicamente todo el sacerdocio veterotestamentario consciente de su imperfección, de su incapacidad de santificar, de hacer justicia, y cede el lugar ahora a la inauguración del sacerdocio verdadero iniciado por Cristo.

La expresión: «deja ahora», pone de relieve además la suavidad, la falta de violencia, entre Juan y Jesús, entre el Antiguo y el Nuevo Testamento. Una vez más, a mi juicio, se puede adivinar en el trasfondo la

27 Texto armenio en *Saint Éphrem. Commentaire de l'Évangile concordant*, 46-47 (traducción mía).

preocupación pastoral de los medios cristianos de Mesopotamia de hacerse comprender en los medios judíos. Pareciera como que, con esta interpretación, "Efrén" instara a los judíos a reconocer que lo más natural para ellos es confesar lo efímero, imperfecto, de la disposición judía, que, desde el principio, estaba pensada para *cumplirse y perfeccionarse* en la nueva alianza traída por Cristo.

La perfección de la unción se reúne por primera vez en Cristo, que aúna tanto la realeza proveniente de la casa de David como el sacerdocio proveniente de Aarón. Cristo es, en efecto, nacido en Belén por ser descendiente de David y bautizado en el Jordán por un descendiente de Aarón. La justicia la comprende "Efrén" como la santidad propia de quien ha sido creado inocente por Dios, como la santidad propia de quien no ha cometido pecado. Esta santidad, este carácter inmaculado, con el que Jesús se acerca al Jordán se lleva a culmen precisamente aquí, poniendo un fin a todo el aparato ritual de los judíos, que no era sino una sombra de lo que estaba por venir. En él, la justicia plena se regala a los hombres ahora por gracia. Fue ungido para poder ungir. Descansó sobre él la plenitud del Espíritu para poder hacer partícipe de ella ahora a los hombres.

8. El grano de mostaza y el bautismo de Jesús

En el libro undécimo del Comentario al *Diatessaron* se van presentando algunas parábolas, entre otras, la del grano de mostaza. Escuchémoslo:

«De nuevo el reino es semejante a un grano, que es el más pequeño de todas las semillas» (Mt 13,31-32). Dijo esto en razón de la pequeñez de la predicación que tuvo lugar al comienzo [de Su vida pública], igual que esto que dijo: «No temáis, pequeño rebaño» (Lc 12,32). «Y cuando germina –dice– crece, se convierte en árbol y se hace más grande que todas las hierbas» (Mt 13,32), a fin de que Su evangelio reine hasta los confines de la tierra. «Porque a toda la tierra llegó –dice– el sonido de Su evangelio» (Ps 18,5; Rom 10,18). «Y vienen –dice– los pájaros del cielo y habitan en sus ramas» (Mt 13,32), las naciones que se cansaron descansan sobre la fe. «Venid –dice–, a mí todos los que estáis cansados» (Mt 11,28). Si nuestro Señor no hubiese nacido de mujer y no hubiese venido

de virgen, y no hubiese sufrido, habría estado bien compararse a Sí mismo con un pájaro, que vino de los cielos y trajo también su cuerpo con él. Pero, a fin de que se hiciera patente con firmeza que Él había tomado un cuerpo, se comparó a Sí mismo con un grano, que fue sembrado en la tierra, y tomó su cuerpo a raíz de la tierra, aquel cuerpo sobre el cual descansó el pájaro. «Y –dice– vi el Espíritu bajo la semejanza de cuerpo de paloma, que descendía y descansaba sobre Él» (Jn 1,32; Lc 3,22) (*Commentarium in Diatesaron XI,20*)²⁸.

Conviven en la misma parábola dos planos de observación, por este orden: el eclesiológico y el cristológico. Al elegir uno de ellos, perdemos, en parte, el otro, que recuperamos, si prescindimos del primero.

Según el primero, el grano de mostaza representa *la pequeñez de la predicación apostólica en sus comienzos*, mientras que el árbol ya crecido sobre el que descansan los pájaros alude a las *naciones que descansan sobre la fe*, por haberse cansado lejos de Cristo. Según el segundo, el grano de mostaza representa la índole terrena, verdaderamente humana, del Verbo divino que *fue sembrado en la tierra y tomó su cuerpo a raíz de la tierra*, mientras que el árbol ya crecido sobre el que descansan los pájaros se convierte en el *hombre Cristo*, ya crecido tras sus treinta años en Nazaret, sobre el que descansa el *Espíritu bajo la semejanza de cuerpo de paloma*. Resulta, por un lado, un tanto forzada esta interpretación no exenta de atractivo, porque aquí la multitud de pájaros se reduce a uno solo, sin mucha posibilidad de aumento, una vez que precisamente se trata de la plenitud del Espíritu, del Espíritu septiforme.

La singularidad de esta exégesis habla por sí sola. No es extraño encontrar en muchos de los primeros autores cristianos la proposición de varias interpretaciones para un mismo pasaje. La pregunta que ahora nos ponemos y con la que cerramos esta colaboración es la siguiente: ¿pretendía “Efrén” algún tipo de coordinación de ambas interpretaciones de la misma parábola del grano de mostaza? ¿Perseguía “Efrén” venir a decir que el fundamento de la predicación a las naciones realizada por la Iglesia a partir de Pentecostés es el bautismo de Cristo? En cualquier

28 Texto armenio en *Saint Éphrem. Commentaire de l'Évangile concordant*, 153 (traducción mía).

caso, parecía asumir “Efrén” que tanto la vida de Cristo como la historia de la Iglesia parecen participar de la necesaria ley de maduración lenta propia del ritmo de los cuerpos, del ritmo de la tierra, donde la pequeñez del comienzo no guarda proporción con el estado final.