



Ciencia Latina Revista Científica Multidisciplinar, Ciudad de México, México.
ISSN 2707-2207 / ISSN 2707-2215 (en línea), marzo-abril 2026,
Volumen 10, Número 2.

https://doi.org/10.37811/cl_rcm.v10i2

**¿SETENTA O SETENTA Y DOS?:
UNA NOTA CRÍTICO-TEXTUAL A
LUCAS 10: 1**

**SEVENTY OR SEVENTY-TWO?:
A TEXT-CRITICAL NOTE ON LUKE 10:1**

Christopher Harold Rojas Chambi
Universidad Peruana Unión, Perú

¿Setenta o Setenta y Dos?: Una Nota Crítico-Textual a Lucas 10: 1

Christopher Harold Rojas Chambi¹

Christopher.rojas@upeu.edu.pe

<https://orcid.org/0009-0008-4304-6507>

Universidad Peruana Unión

Lima-Perú

RESUMEN

El presente estudio aborda el problema crítico-textual de Lucas 10:1, particularmente la contradicción entre las lecturas "setenta" y "setenta y dos" discípulos enviados por Jesús. Esta variación, ampliamente documentada en la tradición de manuscritos, genera preguntas acerca de la transmisión del texto bíblico y de sus posibles implicaciones simbólicas y teológicas. El objetivo de la investigación es analizar la evidencia interna —la tradición judía, el simbolismo y el contexto bíblico— y la externa —versiones, manuscritos y citas patrísticas— para establecer qué lectura es más plausible desde una perspectiva de crítica textual. Metodológicamente, se lleva a cabo un análisis comparativo de las fuentes textuales más relevantes y se aplican criterios tradicionales como el *lectio brevior* y el *lectio difficilior*. Los hallazgos sugieren que, aunque la evidencia está equilibrada y no permite arribar a una conclusión definitiva, la lectura "setenta y dos" presenta una ligera ventaja en términos de probabilidad interna y transcripcional. No obstante, se concluye que, dentro del simbolismo bíblico, ambos números son funcionalmente intercambiables, lo cual atenúa el efecto interpretativo de la variante. Se recomienda, por tanto, que las traducciones conserven la ambigüedad del texto a fin de reflejar adecuadamente la complejidad del testimonio manuscrito.

Palabras clave: crítica textual, Lucas 10:1, setenta discípulos, setenta y dos discípulos, manuscritos bíblicos, simbolismo numérico, nuevo testamento

¹ Autor principal

Correspondencia: Christopher.rojas@upeu.edu.pe

Seventy or Seventy-Two?: A Text-Critical Note on Luke 10:1

ABSTRACT

This study addresses the text-critical problem of Luke 10:1, particularly the discrepancy between the readings “seventy” and “seventy-two” disciples sent by Jesus. This variation, widely documented in the manuscript tradition, raises questions about the transmission of the biblical text and its possible symbolic and theological implications. The aim of the research is to analyze both internal evidence—Jewish tradition, symbolism, and biblical context—and external evidence—versions, manuscripts, and patristic citations—to determine which reading is more plausible from a textual-critical perspective. Methodologically, a comparative analysis of the most relevant textual sources is conducted, applying traditional criteria such as *lectio brevior* and *lectio difficilior*. The findings suggest that, although the evidence is balanced and does not allow for a definitive conclusion, the reading “seventy-two” holds a slight advantage in terms of internal and transcriptional probability. Nevertheless, it is concluded that, within biblical symbolism, both numbers are functionally interchangeable, which mitigates the interpretive impact of the variant. It is therefore recommended that translations preserve the ambiguity of the text in order to accurately reflect the complexity of the manuscript evidence.

Keywords: textual criticism, Luke 10:1, seventy disciples, seventy-two disciples, biblical manuscripts, numerical symbolism, new testament

Artículo recibido 02 abril 2026
Aceptado para publicación: 30 abril 2026



INTRODUCCIÓN

Uno de los pasajes que ha suscitado un interés sostenido dentro de la disciplina de la crítica textual del Nuevo Testamento es Lucas 10:1, donde se describe el envío de un grupo de discípulos por parte de Jesús a distintas ciudades y lugares. Este episodio, que forma parte del llamado “viaje lucano” hacia Jerusalén (Lc 9:51–19:28), constituye un momento clave en la narrativa del Evangelio de Lucas, en tanto anticipa la expansión misionera que será desarrollada posteriormente en el libro de los Hechos. Sin embargo, este pasaje presenta un problema textual significativo que ha generado debate entre los estudiosos: la discrepancia en el número de discípulos enviados. Mientras que algunas tradiciones manuscritas registran el número “setenta”, otras atestiguan la lectura “setenta y dos”, dando lugar a una variante que no solo afecta el plano filológico, sino también el teológico e interpretativo.

La existencia de esta divergencia textual ha sido ampliamente documentada en la tradición manuscrita del Nuevo Testamento y constituye un caso paradigmático de variación significativa en un numeral. En efecto, tanto las ediciones críticas modernas como el *Novum Testamentum Graece* (NA28) y el *Greek New Testament* (UBS5) reconocen la ambigüedad del pasaje, llegando incluso a señalar la lectura “y dos” entre corchetes para indicar su carácter dudoso. Esta situación pone de manifiesto la complejidad inherente al proceso de transmisión textual, donde factores como los hábitos de los escribas, la influencia de tradiciones paralelas y las tendencias interpretativas pueden dar lugar a variantes que desafían la reconstrucción del texto original (Metzger y Ehrman, 2005).

En este contexto, la problemática de Lucas 10:1 adquiere especial relevancia, ya que involucra tanto la evaluación de la evidencia externa —manuscritos, versiones antiguas y citas patrísticas— como el análisis de la evidencia interna, que incluye consideraciones estilísticas, contextuales y simbólicas. Desde la perspectiva de la crítica textual, el desafío consiste en determinar cuál de las dos lecturas es más probable que represente el texto original del Evangelio de Lucas, aplicando criterios metodológicos consolidados como el *lectio brevior potior* (la lectura más breve es preferible) y el *lectio difficilior potior* (la lectura más difícil es preferible) (Comfort, 2005; Trobisch, 2013).

No obstante, la resolución de esta variante no se limita a un ejercicio técnico de evaluación textual, sino que también plantea interrogantes más amplios sobre el significado y la función del número en el relato lucano.



En la tradición bíblica y judía, los números poseen con frecuencia un valor simbólico que trasciende su función cuantitativa, actuando como vehículos de significado teológico. En este sentido, la elección entre “setenta” y “setenta y dos” podría reflejar distintas tradiciones interpretativas o intencionalidades teológicas, lo que convierte esta variante en un punto de intersección entre crítica textual, exégesis y teología bíblica.

El número setenta, por ejemplo, cuenta con una amplia tradición en las Escrituras hebreas y en la literatura judía. Aparece asociado a la totalidad del pueblo de Israel (Gn 46:27; Ex 1:5), a la estructura de liderazgo establecida por Moisés mediante los setenta ancianos (Nm 11:16-17), y a la representación simbólica de las naciones del mundo en la tabla de Génesis 10. Esta recurrencia ha llevado a muchos intérpretes a considerar que el uso de “setenta” en Lucas 10:1 podría evocar estas tradiciones, particularmente la figura de Moisés como líder y mediador, reforzando así la presentación de Jesús como un nuevo Moisés dentro de la teología lucana (Marshall, 1978; Johnson, 1991).

Por otro lado, la lectura “setenta y dos” también encuentra respaldo en diversas tradiciones antiguas, especialmente en la versión griega de la Septuaginta, donde la tabla de las naciones en Génesis 10 enumera setenta y dos pueblos. Asimismo, la Carta de Aristeas menciona a setenta y dos traductores responsables de la traducción del Pentateuco al griego, lo que sugiere una posible conexión entre este número y la universalidad del mensaje bíblico (Jellicoe, 1960; Gruen, 2013). En este sentido, algunos estudiosos han propuesto que el número setenta y dos en Lucas 10:1 podría tener una connotación misionera universal, anticipando la expansión del evangelio a todas las naciones.

La coexistencia de estas dos tradiciones numéricas plantea un desafío interpretativo adicional, ya que ambas pueden ser justificadas tanto desde el punto de vista textual como simbólico. De hecho, investigaciones recientes han demostrado que los números setenta y setenta y dos eran frecuentemente intercambiables en la literatura judía y cristiana antigua, lo que sugiere que la variación en Lucas 10:1 podría reflejar una flexibilidad inherente en el uso de estos numerales (Johnson, 2019). Este fenómeno de intercambiabilidad complica aún más la tarea de los críticos textuales, al introducir la posibilidad de que ambas lecturas sean igualmente legítimas desde una perspectiva histórica.

A ello se suma el hecho de que los numerales compuestos eran particularmente susceptibles a errores de transmisión en los manuscritos antiguos.



Estudios paleográficos han mostrado que los escribas tendían a simplificar o armonizar cifras complejas, especialmente cuando estas no coincidían con patrones numéricos familiares. En el caso de Lucas 10:1, es plausible que la lectura original haya sido modificada por copistas influenciados por la tradición más conocida del número setenta, lo que podría explicar la omisión del “dos” en algunos manuscritos (Cole, 2017). Sin embargo, también es posible que el número setenta haya sido expandido a setenta y dos en un intento de armonizar el texto con otras tradiciones, lo que evidencia la ambigüedad del problema.

En este escenario, la crítica textual se enfrenta a una situación de equilibrio en la que tanto la evidencia externa como la interna ofrecen argumentos plausibles para ambas lecturas. Como han señalado diversos estudiosos, incluidos Fitzmyer (2008) y Edwards (2015), los criterios tradicionales no logran resolver de manera definitiva la variante, lo que obliga a adoptar una postura más matizada que reconozca la complejidad del fenómeno textual. Esta situación convierte a Lucas 10:1 en un caso de estudio particularmente valioso para explorar los límites y las posibilidades de la crítica textual neotestamentaria.

Desde una perspectiva más amplia, el análisis de esta variante también permite reflexionar sobre la naturaleza del texto bíblico como producto de una tradición viva, transmitida y reinterpretada a lo largo del tiempo. Lejos de ser un sistema estático, el texto del Nuevo Testamento refleja un proceso dinámico en el que intervienen múltiples agentes —escribas, traductores, comunidades— que contribuyen a su configuración final. En este sentido, las variantes textuales no deben ser vistas únicamente como errores o corrupciones, sino también como testimonios de la historia interpretativa del texto.

Por tanto, el presente estudio tiene como objetivo analizar de manera integral la variante textual de Lucas 10:1, evaluando tanto la evidencia externa como la interna para determinar cuál de las dos lecturas —“setenta” o “setenta y dos”— es más plausible desde una perspectiva crítica. Asimismo, se busca explorar las implicaciones simbólicas y teológicas de esta variante, considerando su relación con las tradiciones bíblicas y extrabíblicas relevantes. A través de este análisis, se pretende no solo contribuir a la discusión académica sobre este pasaje específico, sino también ofrecer una reflexión más amplia sobre los desafíos metodológicos y hermenéuticos que plantea la crítica textual del Nuevo Testamento.



Finalmente, se parte de la hipótesis de que, aunque la evidencia disponible no permite establecer con certeza absoluta una lectura original, el estudio comparativo de las fuentes y la aplicación rigurosa de los criterios críticos pueden ofrecer una aproximación razonable al problema. Al mismo tiempo, se reconoce que la solución de la variante puede no tener un impacto decisivo en la interpretación del pasaje, dado el carácter intercambiable de los números implicados. Esta tensión entre precisión textual y flexibilidad interpretativa constituye, en última instancia, uno de los aspectos más fascinantes y desafiantes del estudio crítico del texto bíblico.

METODOLOGÍA

La presente investigación adopta un diseño de tipo documental-analítico, centrado en el análisis crítico de fuentes primarias y secundarias relacionadas con la tradición manuscrita del Nuevo Testamento. El estudio aplica los principios fundamentales de la crítica textual neotestamentaria, en particular los criterios del *lectio brevior* (la variante más breve es generalmente preferible) y el *lectio difficilior* (la variante más difícil tiene mayor probabilidad de ser original), tal como los explica Comfort (2005, p. 386) y los sistematiza Trobisch (2013, pp. 22-24).

La evaluación de la evidencia externa se basa en el cotejo de las ediciones críticas del Nuevo Testamento griego: la 28.^a edición del *Novum Testamentum Graece* (Nestle-Aland) y el *Greek New Testament* (UBS, 5.^a ed.). Se consultó igualmente la lista exhaustiva de testigos presentada por Aland (2003), que comprende papiros, unciales, minúsculos, leccionarios, versiones antiguas y citas patrísticas. Para la evaluación de los manuscritos se siguieron los parámetros fijados por Metzger y Ehrman (2005), Aland y Aland (1981) y Porter y Pitts (2015).

La evaluación de la evidencia interna se fundamenta en el análisis del simbolismo numérico en la tradición bíblica y extrabíblica, incluyendo fuentes veterotestamentarias (Génesis, Éxodo, Números, Deuteronomio), literatura intertestamentaria (1 Enoc, Libro de los Jubileos, 3 Enoc, Carta de Aristeas), tradición rabínica (Talmud Babilónico, Mishnah) y literatura grecorromana (Jenofonte, Livio). Para el análisis de las probabilidades de transcripción, se consideró de especial importancia el estudio de Cole (2017) sobre los hábitos de los escribas en el papiro P45. Los comentarios exegéticos consultados pertenecen a la tradición crítica contemporánea e incluyen obras de Bovon, Fitzmyer, Garland, Johnson, Marshall, Nolland, Wolter, entre otros.



RESULTADOS

Revisión de la evidencia externa

La evidencia externa compuesta por los manuscritos neotestamentarios se halla ampliamente dividida (Aland, 2003). Por un lado, la lectura *ἑβδομήκοντα* es apoyada por el Códice Sinaítico (Ⲁ), el Códice Alejandrino (A), el Códice *Ephraemi Rescriptus* (C), el Códice *Cyprius* (K), el Códice *Regius* (L), el Códice *Petropolitanus Purpureus* (N), el Códice Washingtoniano (W), el Códice Tischendorfiano IV (Γ), el Códice Sangallensis (Δ), el Códice Koridetano (Θ), el Códice *Zacynthius* (Ξ), el Códice *Athous Lavrensis* (Ψ), manuscritos de las familias *f1* y *f13*, los minúsculos 28, 157, 180, 205, 565, 579, 597, 700, 892, 1006, 1010, 1071, 1241, 1243, 1292, 1342, 1424, 1505 y 2542, el Texto Mayoritario (m), el Códice *Brixianus* (f), el Códice *Monacensis* (q), la Peshitta (syp), la Siríaca Harkleana (syh), la tradición boháirica (bo), la versión etíope y la versión eslava. Entre los Padres de la Iglesia que respaldan esta lectura figuran Marción (según Tertuliano), Ireneo, Clemente de Alejandría, Orígenes, Eusebio, Basilio de Cesarea, Cirilo de Alejandría, Teodoreto de Ciro, Tertuliano, Ambrosio y Jerónimo, además de los leccionarios 292, 387, 514 y 1552 (B. Aland et al., 2014, p. 237).

Por otro lado, la lectura *ἑβδομήκοντα δύο* está respaldada por el Papiro Bodmer XIV-XV (P75), el Códice Vaticano (B), el Códice de Beza (D), el mayúsculo 0181, el Códice *Aureus Holmiensis* (aur), el Códice *Veronensis* (b), el Códice *Colbertinus* (c), la parte latina del Códice de Beza (d), el Códice Palatinus (e), el Códice *Rehdigeranus* (l), los manuscritos de la Vulgata, la versión siríaca Sinaítica (sys), la versión siríaca Curetoniana (syc), la tradición sahídica, un manuscrito boháirico, la versión armenia y la versión georgiana. Esta lectura aparece asimismo de manera uniforme en el Diatésaron, en las Constituciones Apostólicas y en la obra de Adamantio (K. Aland et al., 2012, p. 224).

Puede observarse, por tanto, que los principales representantes de los grupos alejandrinos y occidentales —con la mayor parte del latín antiguo y el siríaco sinaítico— apoyan la lectura *ἑβδομήκοντα δύο*. Sin embargo, la lectura *ἑβδομήκοντα* es respaldada por otros testigos alejandrinos de relativa importancia (Ⲁ, L, Δ, Ξ) (Marshall, 1978, pp. 414-415), así como por las familias *f1* y *f13*. Esta observación podría inclinar la balanza manuscrita a favor de *ἑβδομήκοντα δύο*, pero la 28.^a edición del *Novum Testamentum Graece* imprime la palabra *δύο* entre corchetes para denotar su carácter dudoso. El comité de la UBS evaluó las pruebas externas como "casi igualmente equilibradas" y consideró no concluyentes los



intentos de resolución mediante simbolismo interno, por lo que también la imprime entre corchetes (B. Aland et al., 2014, bajo Lc 10:1).

Aunque la combinación de pruebas alejandrinas, occidentales y siríacas a favor de *ἑβδομήκοντα δύο* podría considerarse la más sólida, los argumentos transcripcionales que explican su omisión resultan cuando menos dudosos: como ha señalado Marshall (1978, pp. 414-415), la confusión con el siguiente *ἀνὰ δύο* podría apuntar en cualquier dirección. No obstante, la erudición contemporánea tiende a decantarse por *ἑβδομήκοντα δύο* sobre la base de los principios de *lectio brevior* y *lectio difficilior* (Trobisch, 2013, pp. 22-24). Green, por ejemplo, sostiene que, a la luz del extendido uso de "setenta" en la tradición bíblica, es mucho más fácil imaginar que *δύο* se omitió que asumir que se añadió; de manera similar, K. Aland aboga por imprimir *ἑβδομήκοντα δύο* sin corchetes, dado que setenta es un número veterotestamentario de uso frecuente mientras que setenta y dos no lo es (Metzger, 1994, p. 127).

Fitzmyer (2008, pp. 845-846) también considera más probable el cambio de setenta y dos a setenta que lo contrario. En la misma dirección, Tannehill (1996) y Carroll (2012, p. 232) señalan que la lectura "setenta y dos" es preferible precisamente por ser la *lectio difficilior*. Thompson (2016) añade que los escribas pudieron verse influidos por las frecuentes referencias al número "setenta" en el Antiguo Testamento (cf. Nm 11:16, 24-25; Dt 10:22), propiciando la omisión de *δύο* también por homoioteleuton con el siguiente *ἀνὰ δύο*.

Sin embargo, la erudición reciente ha matizado este optimismo: como afirma Fitzmyer (2008, pp. 845-846), los dos principales criterios de la crítica textual se encuentran en un punto muerto. La evidencia manuscrita, que anteriormente se consideraba ligeramente favorable a "setenta y dos", está hoy demasiado dividida como para ser decisiva (Edwards, 2015, pp. 303-304). A este balance contribuye el estudio de Cole (2017, pp. 203-221) sobre el papiro $\mathfrak{P}45$, que aportó un renovado argumento a favor de la lectura larga: en los manuscritos neotestamentarios, los numerales compuestos se corrompen con mayor frecuencia por omisión de dígitos que por adición errónea (trece casos de omisión frente a siete de adición), y no hay ejemplos claros de adición de una segunda cifra tras un número redondo. Esta evidencia permite concluir preliminarmente que las probabilidades de transcripción hacen más fácil explicar el cambio de *ἑβδομήκοντα δύο* a *ἑβδομήκοντα* que lo contrario.



Revisión de la evidencia interna (bíblica y extrabíblica)

El análisis de la evidencia interna del dilema crítico-textual de Lucas 10:1 gira en torno al simbolismo numérico pretendido por Lucas. La referencia más común es la lista de naciones de Génesis 10:2-31, donde el texto masorético recuenta setenta naciones y la Septuaginta setenta y dos (Brayford, 2007, p. 280). A partir de este dato, Garland (2012, p. 425) señala que lo importante es la cualidad simbólica del número, no su cantidad exacta: así como el número doce es significativo para la misión a las tribus de Israel, el número setenta y dos —seis veces doce— sería significativo como presagio de la misión a todas las naciones del mundo. En contraste, Johnson (1991, pp. 166-167) opta por la lectura "setenta" porque coincide con la imagen de Jesús como profeta al estilo de Moisés, imagen temáticamente relevante para Lucas.

Wolter (2017, p. 54) presenta la alta carga simbólica del número setenta en la literatura intertestamentaria, aportando ejemplos de su uso en el Testamento hebreo de Neftalí 8:3 y en 1 Enoch 89:59; 90:22, 25, donde se habla de setenta pastores o gobernantes del pueblo. En la literatura rabínica, *b. Shabbat* 88b afirma que cada acto de habla del Todopoderoso se dividía en setenta lenguas (Neusner, 2011, 2:385). Otros casos del uso del número setenta en las Escrituras se encuentran en Génesis 46:27 y Éxodo 1:5 —la casa de Jacob comprendía setenta almas; setenta y cinco según los LXX y Hechos 7:14—, en el Libro de los Jubileos 44:33 (Corriente y Piñero, 1983, 2:179), y en Éxodo 24:1, 9 y Números 11:16-17, 24, donde se habla de setenta ancianos en Israel (cf. Ez 8:11; *m. Sanedrín* 1.6).

Un uso particularmente relevante aparece en la *Carta de Aristeas* 47-50, donde se menciona a los setenta y dos judíos eruditos que tradujeron el Pentateuco al griego (Gruen, 2013, 3:2726). Por su parte, citando a Verheyden, Wolter (2017, pp. 54-55) señala que en la historiografía grecorromana el recuento de un grupo cerrado en sí mismo se especifica frecuentemente como setenta, y que esa cifra indica que el grupo está completo y en condición de pasar a la acción. Esta observación se ilustra con ejemplos de Jenofonte (*Anábasis* 4.7.8; *Helénicas* 2.4.2) y Tito Livio (*Historia de Roma* 25.6.13).

La gran atestación del número setenta en la literatura antigua no determina de manera absoluta el problema crítico-textual a favor de la originalidad de dicha lectura, puesto que también podría explicar por qué una hipotética lectura original de "setenta y dos" habría sido alterada hacia la cifra más familiar (Wolter, 2017, pp. 54-55).



El *quid* del asunto es si el relato tenía un significado simbólico pretendido por Lucas y, en caso afirmativo, cuál número parece más adecuado para expresarlo (Metzger, 1994, p. 126).

Observando más detenidamente el testimonio escriturístico, la evidencia interna favorece "setenta y dos" en el sentido de que la frecuencia con la que setenta aparece en las Escrituras hace más comprensible que un escriba sustituyera setenta y dos por setenta (Stein, 1992, p. 304). Ahora bien, como demostró Metzger (1959, pp. 299-306), los números setenta y setenta y dos son frecuentemente intercambiables en las tradiciones judías. Dado que Lucas tiende a las anticipaciones, es muy probable que use aquí el número para anticipar la misión posterior a todas las naciones de la tierra (Bock, 2011, pp. 389-405).

Nolland (1993, pp. 549-550) considera que el número de las naciones de Génesis 10 es la mejor alternativa para establecer el simbolismo de "setenta" en el contexto de Lucas, aunque reconoce que el trasfondo pentateuical podría igualmente explicar la variante "setenta y dos", dado que el Espíritu también cayó sobre Eldad y Medad (Nm 11:26). Por su parte, Bovon (2013, p. 26) concluye que la lectura recomendada sería "setenta y dos" según Génesis 10 en los LXX, puesto que Lucas suele seguir el texto de los LXX en lugar de la Biblia hebrea. Esta posición es respaldada por la evidencia de la *Carta de Aristeas*, que habría influido en la preferencia lucana por el número setenta y dos (Jellicoe, 1960, pp. 319-321).

El número setenta y dos aparece también en 3 Enoc 17:8; 18:2-3; 30:2 como el número de príncipes y lenguas del mundo (Navarro, 1984, 4:241-242, 264). Si el número doce fue significativo en la elección de los apóstoles, resulta igualmente plausible que setenta y dos —seis veces doce— fuera significativo como presagio de la misión universal (Menzies, 2012, p. 56).

Sobre el uso simbólico de las cifras por parte de Lucas, Bock (1996, p. 1015) identifica dos candidatos principales: la numeración de setenta y dos naciones en los LXX y la selección de setenta ancianos por Moisés. Sin embargo, descarta la primera sugerencia por la ausencia de un contexto universal claro en la misión de Lucas 10, donde los enviados se dirigen a ciudades judías (Lc 10:13-15). La segunda sugerencia tampoco le resulta del todo satisfactoria, ya que la selección mosaica de los setenta no se recoge ni desarrolla en los Hechos. Bock concluye, por tanto, que es poco probable que el número sea simbólico.



Con todo, el principio del *lectio difficilior* permite afirmar que la lectura más difícil es "setenta y dos", puesto que con la cifra de "setenta" se pretendería mostrar que Jesús es como Moisés, quien eligió setenta ancianos (Nm 11:16-17, 24-25; cf. Éx 24:1, 9-14). A la luz de que Lucas presenta a Jesús como el nuevo Moisés (cf. Lc 9:10-17), es probable que Jesús hablara de "setenta y dos" y que Lucas escribiera lo mismo, pero que escribas posteriores introdujeran setenta recordando a Moisés (Just, 1998, p. 436; cf. Tiede, 1988, p. 200).

DISCUSIÓN

Los resultados expuestos permiten articular una síntesis de la evidencia disponible. Si bien los argumentos basados en la evidencia externa no decantan la balanza hacia ninguna opción de manera decisiva, los argumentos de probabilidad interna pueden formularse con igual plausibilidad para ambas figuras. La deducción más probable que emerge del análisis es que los copistas tenían un trasfondo simbólico mucho más propenso al uso del número "setenta" que "setenta y dos", por lo que el cambio de la segunda lectura a la primera es explicable con mayor facilidad que el cambio en dirección contraria. Para afirmar que Lucas hacía una alusión al texto hebreo en 10:1 se requeriría argumentar en contra de su amplio uso de la Septuaginta (Litke, 1993).

La explicación simbólica que apunta a la tabla de naciones de Génesis 10 ofrece una solución creativa a la discrepancia "setenta" vs. "setenta y dos" sobre la base de la discrepancia inherente a las fuentes textuales. Sin embargo, enfrenta la dificultad de que la misión de los enviados en Lucas 10 no parece dirigirse a los gentiles sino a Israel, según las ciudades mencionadas en Lucas 10:13-15. Frente a esto, parece más probable que Lucas 10 aluda a la orden divina en Números 11 de ungir a los ancianos con el Espíritu para extender el ministerio de Moisés: setenta ancianos (v. 16), a los que podrían añadirse Eldad y Medad (vv. 26-29), completando así los setenta y dos. Esta lectura restringe el envío a Israel y es coherente con la nota de que el encargo se limita a los lugares adonde Jesús mismo habría de ir (Lc 10:1).

Una perspectiva novedosa e iluminadora para la discusión es la aportada por N. C. Johnson (2019, pp. 633-651), quien demuestra que en la antigüedad judía y cristiana los números 70 y 72 son confusos y se mezclan entre sí con frecuencia, al punto de que distintos autores los utilizaban indistintamente dentro de un mismo texto, a veces en pocas frases.



Este fenómeno aparece en la propia tradición manuscrita de Lucas y no siempre es explicable por la teoría del redondeo. Además, los significantes numéricos 70 y 72 a menudo representaban las mismas realidades —naciones, lenguas, príncipes—, de modo que las pruebas son suficientes para establecer que ambos números se confundían en ocasiones. El corolario de esta observación es que, incluso si se resuelve el dilema crítico-textual, su solución no aporta gran cosa a la interpretación del pasaje: exactamente el mismo conjunto de intertextos bíblicos entraría en juego con el 70 o el 72.

Estas consideraciones muestran que la mejor manera de decidir el significado de los 70/72 discípulos no reside en la crítica textual sino en la crítica narrativa y el análisis de los intertextos, un camino que queda abierto para futuros comentarios bíblicos. Tannehill (1996) ha señalado oportunamente que ambas sugerencias simbólicas —mensajeros llenos del Espíritu y misión mundial— se ajustan a las preocupaciones de Lucas, pues ambas anticipan lo ocurrido en los Hechos de los Apóstoles.

CONCLUSIONES

A partir del estudio realizado, se pueden extraer las siguientes conclusiones:

En primer lugar, aunque las pruebas manuscritas no permiten decidir con certeza entre "setenta" o "setenta y dos" misioneros, parece más probable que el número aluda a los ancianos de Números 11. Si la elección de doce apóstoles por parte de Jesús significó una reconstitución de Israel, resulta igualmente probable que el encargo de los setenta y dos significara una extensión de su ministerio a través de un grupo secundario más amplio, análogo al de los ancianos del Pentateuco. A favor de esta lectura está el hecho de que Eusebio, historiador del siglo IV que se esforzó por recuperar todas las fuentes literarias de los Evangelios, no conocía ninguna lista de los setenta (Edwards, 2015, p. 304).

En segundo lugar, la traducción menos problemática para Lucas 10:1 en versiones impresas de la Biblia es "setenta [y dos]", dado que las pruebas tanto externas como internas están tan equilibradas que no es posible determinar con seguridad el número de discípulos al que se refiere Lucas. Esta representación conserva la ambigüedad del texto y refleja adecuadamente la complejidad del testimonio manuscrito.

En tercer lugar, la evidencia acumulada en la tradición judía y cristiana muestra que los números 70 y 72 son a menudo intercambiables: representan las mismas realidades —naciones, lenguas, ancianos— y los autores los empleaban de forma indistinta dentro de un mismo texto.



Este fenómeno se registra en la propia tradición manuscrita de Lucas y no siempre se explica por la teoría del redondeo (N. C. Johnson, 2019, pp. 633-651).

En cuarto lugar, el corolario de la intercambiabilidad de ambos números es que la solución del dilema crítico-textual no altera sustancialmente la interpretación del pasaje: el mismo conjunto de intertextos bíblicos resulta pertinente con el 70 o el 72. Cualquiera de los dos podría aludir a la tabla de las naciones, a las lenguas del mundo tras Babel, a los ancianos elegidos por Moisés o al círculo de los doce. De este modo, todos los intertextos del 70 y el 72 pueden estar implicados simultáneamente en la lectura de Lucas.

En quinto y último lugar, la mejor manera de determinar qué significan los 70/72 discípulos no es la crítica textual sino la crítica narrativa y el análisis de intertextos. En este horizonte, la traducción "setenta [y dos]" adquiere plena fuerza, pues los corchetes indican elegantemente que en Lucas no hay dos números distintos —70 o 72— sino uno solo, cuya riqueza simbólica solo puede apreciarse en el marco de la tradición bíblica en su conjunto.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- Aland, K. (Ed.). (2003). *Die Synoptischen Evangelien: Das Lukasevangelium. Text und Textwert der griechischen Handschriften des Neuen Testaments 4*. De Gruyter.
- Aland, K. y Aland, B. (1981). *The text of the New Testament* (E. F. Rhodes, Trad.). Eerdmans.
- Aland, K., Aland, B., Karavidopoulos, J., Martini, C. M., y Metzger, B. M. (Eds.). (2012). *Novum Testamentum Graece* (28.^a ed.). Deutsche Bibelgesellschaft.
- Aland, B., Aland, K., Karavidopoulos, J., Martini, C. M., y Metzger, B. M. (Eds.). (2014). *The Greek New Testament* (5.^a ed.). Deutsche Bibelgesellschaft.
- Bock, D. L. (1996). *Luke: Volume 2: 9:51-24:53*. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Baker Books.
- Bock, D. L. (2011). *A theology of Luke's Gospel and Acts*. Biblical Theology of the New Testament. Zondervan.
- Bovon, F. (2013). *Luke 2: A commentary on the Gospel of Luke 9:51–19:27*. Hermeneia—A Critical and Historical Commentary on the Bible (H. Koester, Ed.). Fortress Press.
- Brayford, S. (2007). *Genesis. Septuagint Commentary* (S. E. Porter, R. S. Hess, y J. Jarick, Eds.). Brill.



- Carroll, J. T. (2012). Luke: A commentary. New Testament Library (C. C. Black y M. E. Boring, Eds.). Westminster John Knox Press.
- Cole, Z. J. (2017). P45 and the problem of the 'seventy(-two)': A case for the longer reading in Luke 10.1 and 17. *New Testament Studies*, 63(2), 203-221.
- Comfort, P. W. (2005). Encountering the manuscripts: An introduction to New Testament paleography and textual criticism. Broadman & Holman.
- Comfort, P. W. (2008). New Testament text and translation commentary. Tyndale House Publishers.
- Corriente, F. y Piñero, A. (1983). Libro de los Jubileos. En A. Diez Macho (Ed.), *Apócrifos del Antiguo Testamento* (Vol. 2, pp. 67-193). Ediciones Cristiandad.
- Edwards, J. R. (2015). The Gospel according to Luke. Pillar New Testament Commentary (D. A. Carson, Ed.). Eerdmans.
- Fitzmyer, J. A. (2008). The Gospel according to Luke X–XXIV: Introduction, translation, and notes. Anchor Yale Bible 28a. Yale University Press.
- Garland, D. E. (2012). Luke. Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament. Zondervan.
- Green, J. B. (1997). The Gospel of Luke. New International Commentary on the New Testament. Eerdmans.
- Gruen, E. S. (2013). The letter of Aristeas (L. H. Feldman, Trad.). En L. H. Feldman, J. L. Kugel, y L. H. Schiffman (Eds.), *Outside the Bible: Ancient Jewish writings related to Scripture* (Vol. 3, pp. 2713-2739). The Jewish Publication Society.
- Hamilton, V. P. (1990). The book of Genesis: Chapters 1–17. New International Commentary on the Old Testament. Eerdmans.
- Jellicoe, S. (1960). St. Luke and the 'seventy(-two)'. *New Testament Studies*, 6(4), 319-321.
- Johnson, L. T. (1991). The Gospel of Luke. Sacra Pagina 3 (D. J. Harrington, Ed.). Liturgical Press.
- Johnson, N. C. (2019). When seventy equals seventy-two: A reception-historical contribution to the text-critical problem of Luke 10:1, 17. *The Journal of Theological Studies*, 70(2), 633-651.
- Just, A. A. (1998). Luke 9:51-24:53. Concordia Commentary (D. O. Wenhe, Ed.). Concordia Publishing House.



- Liefeld, W. L. y Pao, D. W. (2007). Luke. En T. Longman III y D. E. Garland (Eds.), *Expositor's Bible Commentary* (ed. rev.). Zondervan. [Edición Kindle].
- Litke, W. D. (1993). *Luke's knowledge of the Septuagint: A study of the citations in Luke-Acts* [Tesis doctoral, McMaster University].
- Major, T. (2013). The number seventy-two: Biblical and Hellenistic beginnings to the early Middle Ages. *Sacris Erudiri*, 52, 7-46.
- Marshall, I. H. (1978). *The Gospel of Luke: A commentary on the Greek text*. New International Greek Testament Commentary. Eerdmans.
- Menzies, R. P. (2012). The persecuted prophets: A mirror image of Luke's Spirit-inspired church. En I. H. Marshall, V. Rabens, y C. Bennema (Eds.), *The Spirit and Christ in the New Testament and Christian theology* (pp. 40-59). Eerdmans.
- Metzger, B. M. (1959). Seventy or seventy-two disciples? *New Testament Studies*, 5(4), 299-306.
- Metzger, B. M. (1994). *A textual commentary on the Greek New Testament* (2.^a ed.). United Bible Societies.
- Metzger, B. M. y Ehrman, B. D. (2005). *The text of the New Testament: Its transmission, corruption, and restoration* (4.^a ed.). Oxford University Press.
- Navarro, M. Á. (1984). Libro Hebreo de Enoc. En A. Diez Macho (Ed.), *Apócrifos del Antiguo Testamento* (Vol. 4, pp. 189-295). Ediciones Cristiandad.
- Neusner, J. (2011). *The Babylonian Talmud: A translation and commentary* (Vol. 2). Hendrickson Publishers.
- Nickelsburg, G. W. E. (2001). *1 Enoch*. Hermeneia—A Critical and Historical Commentary on the Bible (K. Baltzer, Ed.). Fortress Press.
- Nolland, J. (1993). *Luke 9:21–18:34*. Word Biblical Commentary 35b. Word.
- Parsons, M. C. (2015). *Luke*. Paideia. Baker Academic. [Edición Kindle].
- Perrin, N. (2022). *Luke: An introduction and commentary*. Tyndale New Testament Commentaries (E. J. Schnabel, Ed.). InterVarsity Press. [Edición Kindle].
- Plummer, A. (1896). *A critical and exegetical commentary on the Gospel according to S. Luke*. International Critical Commentary. T&T Clark International.



- Porter, S. E. y Pitts, A. W. (2015). *Fundamentals of New Testament textual criticism*. Eerdmans.
- Stein, R. H. (1992). *Luke*. New American Commentary 24. Broadman & Holman Publishers.
- Tannehill, R. C. (1996). *Luke*. Abingdon New Testament Commentaries. Abingdon Press. [Edición Kindle].
- Thompson, A. (2016). *Luke*. Exegetical Guide to the Greek New Testament (A. J. Köstenberger y R. W. Yarbrough, Eds.). B&H Academic. [Edición Kindle].
- Tiede, D. L. (1988). *Luke*. Augsburg Commentary on the New Testament. Augsburg Publishing House.
- Trobisch, D. (2013). *A user's guide to the Nestle-Aland 28 Greek New Testament*. Text-Critical Studies 9. Society of Biblical Literature.
- Wolter, M. (2017). *The Gospel according to Luke* (W. Coppins y C. Heilig, Trans.). Baylor-Mohr Siebeck Studies in Early Christianity (W. Coppins y S. Gathercole, Eds.). Baylor University Press.

