

# EL PROBLEMA SINOPTICO

## 1.—Fundamento del problema sinóptico (1)

Si se dispone por orden en columnas paralelas el contenido de los tres primeros Evangelios canónicos, un lector medianamente atento echa muy pronto de ver un fenómeno extraño; y es que de trecho en trecho, y con frecuencia, se van presentando frente a frente secciones de gran semejanza entre sí: tomando en conjunto el relato de la vida del Señor, lo menos una mitad de su contenido viene a resultar común a los tres Evangelistas. Si pasando más adelante en ese examen comparativo dejamos a un lado la historia de la infancia, omitida por uno de ellos, S. Marcos, y la de la pasión y glorificación del Señor, que todos tres relatan ampliamente; y nos fijamos en lo que propiamente constituye el relato de la vida pública y ministerio del Señor, fácilmente descubrimos puntos de contacto todavía más concretos para precisar con más exactitud las relaciones mutuas de los Evangelistas sinópticos que algunos críticos han condensado en estas tres cabezas:

1.<sup>a</sup> La *concepción general del argumento* o materia es en los tres extrañamente semejante en fondo y forma. En fondo: a) la historia en su conjunto empieza en los tres, enlazándose con la predicación del Bautista; b) se desenvuelve casi exclusivamente en Galilea; c) toca su punto culminante en ciertos acontecimientos como son la multiplicación de los panes y la confesión de S. Pedro; y d) se cierra con el paso de Galilea a Judea para terminar con el ministerio de algunos meses en Jerusalén. En la forma: el relato ofrece en todos tres una sorprendente uniformidad de colorido, presentando como característica común, una disposición que llamaremos "anecdótica" de las narraciones, describiendo los sucesos más bien que por enlace pragmático

---

(1) Entiéndese por "problema sinóptico" el que trata de explicar las relaciones de afinidad y divergencia en forma y contenido que enlazan entre sí a los tres primeros Evangelios canónicos, los cuales desde Griesbach son llamados "sinópticos" porque su relato presenta tal semejanza en su contenido, que si éste se dispone por columnas en las planas u hojas de un volumen, ofrece al lector la vista e impresión de un conjunto donde resaltan cuadros en gran número casi idénticos en forma y fondo.

de causas y efectos, por agrupaciones o cuadros aislados, con sus introducciones y cláusulas, a manera de piezas distintas de un mosaico (1).

2.<sup>a</sup> Fuera y además de esa generalidad, échanse de ver en el discurso del relato, rasgos completamente idénticos en gran número. Dentro del mismo teatro común a los tres, la Galilea, escogen *la misma materia*: así v. gr. en la historia del reclutamiento de adictos, la vocación de Pedro y Andrés, Santiago y Juan con la de S. Mateo, omitiendo las demás; en los milagros, las mismas curaciones de determinados leprosos, paralíticos, endemoniados; *con idéntico orden* hasta en cada uno de los grupos: bautismo, desierto, vuelta a Galilea, comienzo del ministerio;—vocación de las dos parejas de hermanos, tempestad sobre el mar, gerasenos, paralítico introducido por el techo, vocación de Mateo—transfiguración, lunático, predicción o anuncio de la muerte; bajo *la misma forma anecdótica*: por pequeños grupos aislados. Más: el tono del relato es uniforme y expuesto en idéntico lenguaje, tanto por la conformación de las sentencias, como aun, no rara vez, hasta por la identidad de vocablos. Así en la multiplicación de los panes (Mt 14, 19, 20=Mc 6, 41, 42=Lc 9, 16, 17); y bajo forma más tangible en la curación del paralítico suspendido del tejado, en la cual todos tres expresan el rasgo singular del paso de la forma descriptiva a la dramática (ait paralytico). Como ejemplo de identidad de vocablos pueden citarse Mt 9, 15=Mc 2,20=Lc 5,35 (ἀπαρθῆναι ablatus fuerit) Mt 16, 28=Mc 8,39=Lc 9,27= (γεύεσθαι τοῦ θανάτου gustare mortem) Mt 16,26=Mc 8,36=Lc 9,25 (ζημιωθῆναι detrimentum patiatur). Finalmente, esta comunidad de materia en forma, lenguaje, vocablos, se nos presenta además bajo un doble aspecto: o cual común a los tres, como en los casos hasta aquí citados; o también, además del material común a todos tres, como especial en Mt y Lc en lo que añaden sobre Mc.

3.<sup>o</sup> Pero por otra parte al lado de tales semejanzas nos sorprenden desemejanzas no menos chocantes; porque en medio de relatos comenzados y continuados por muchos rasgos comunes, sobrevienen variantes inesperadas, ya por adiciones, ya por omisiones exclusivas de cada Evangelista. Pues bien, ese conjunto de seme-

(1) DE WETTE *Einl. in das N. Test.* 133-136; HOLTZMANN *Einl.* 343; *Die Synopt.* 2. Puede también verse Juan WEISS: *Die Schriften des N. Test.* y SIKENBERGER en el curso de Tillmann, Bonn Bibel, 1.

janzas y desemejanzas no puede proceder de la condición o índole objetiva del argumento o historia (1), por ser evidente que el conjunto de la tradición sobre la vida de Jesús, que es el argumento de los Evangelios, se prestaba, como se ve por el relato de San Juan, tan diverso del de los sinópticos, a formas muy divergentes y varias: ¿por qué, pues, aparece tan uniforme en los sinópticos? ¿Dónde está la fuente de esa extraña uniformidad de conjunto? Si Jesús obró innumerables milagros, ¿por qué tres de sus biógrafos, entre los cuatro, se atienen a un corto número de ellos e idénticos? Si pronunció razonamientos sin cuento, ¿por qué los sinópticos se limitan a una selección relativamente tan breve, y *a los mismos, en los mismos parajes, ante los mismos testigos*? Si las conminaciones pronunciadas contra Corozain y Betsaida, tuvieron una ocasión histórica determinada, ¿por qué los dos evangelistas, que refieren el suceso, pasan igualmente por alto su ocasión? Y recíprocamente, ¿por qué otras veces en el mismo relato uno omite ciertos rasgos que otro recuerda, o al contrario? (2).

## 2.—*Tentativas de solución: teorías.*

Este hecho sorprendente no pasó, ni pudo pasar, desapercibido a los antiguos. Cuando Ammonio Alejandrino, y siguiendo sus huellas Eusebio, distinguían con tanto cuidado en el texto de cada Evangelista sus diversos κεφάλαια o perícopes, es decir, relatos parciales, distribuyéndolos luego con ingenioso artificio por "cánones" o agrupaciones de pasajes comunes a los cuatro, a tres, a dos Evangelistas, y los peculiares de cada uno; añadiendo, además, por toda la serie del texto en cada Evangelista las remisiones a los cánones respectivos (3), es imposible que críticos y lectores no recibieran una fuerte impresión, tanto del paralelismo, como de la divergencia que los textos denunciaban en su contenido. Los antiguos, sin embargo, o no pasaron más

(1) DE WETTE *Eint. in d. N. T.* 133; HOLTZMANN *Eint.* p. 343.

(2) HOLTZMANN *ibid.*

(3) Tanto los cánones como las remisiones a ellos en el texto evangélico se encuentran en algunas ediciones críticas del Nuevo Testamento, v. gr. en la de Nestlé (en las ediciones greco-latinas las remisiones se hallan en ambos textos). Las remisiones están colocadas al margen interno: para el texto latino en forma de dividendo y divisor: el dividendo da la pericope o κεφάλαιον respectivo en cada Evangelio: el divisor el canon donde se hallará el paralelismo con los otros. En el texto griego en forma de decimal: el número entero indica el número de la pericope; el decimal el canon.

adelante, contentándose con hacer esa menudísima criba del texto, sin preocuparse de su origen; o lo advirtieron, pero no dieron importancia a su explanación ulterior, sino en el miembro de las discordancias (Aug. De cons. Evang.); porque en escritos de inspiración divina la conformidad les parecía obvia, atendida la unidad de su autor primario, Dios. Pero desde la época en que se puso más atención en la colaboración humana, y mucho más todavía cuando empezó a desconocerse la acción divina en la composición de los Evangelios, el "problema sinóptico" ocupó el primer lugar en la crítica de los Evangelios.

A tres pueden reducirse las teorías propuestas para su solución: al sistema de la "mutua dependencia" entre los mismos Evangelistas, con exclusión de fuentes extracanónicas; a la "teoría de los documentos" canónicos o extracanónicos, y a la de "la tradición oral". La teoría de la mutua dependencia ha sido propuesta bajo varias formas: 1.º) La tradicional, insinuada por San Agustín: Mt Mc Lc; Marcos se sirvió de Mateo (epitomator, pedisequus Matthaei) y Lucas de los dos; 2.º) modificación de la precedente: Mt Lc Mc, hoy abandonada; 3.º) propuesta por Storr (1794) Mc Mt Lc (con la variante Mc Lc Mt) precursora, cuando menos, por lo que hace al documento Mc, de la teoría de las dos fuentes, hoy tan generalizada. La teoría de la mutua dependencia, bien que tenida en grande honor, tanto entre los católicos como entre los protestantes, mientras el texto bíblico no había sido todavía secularizado aún con respecto al Nuevo Testamento, se fué haciendo anticuada para dar lugar a la "Teoría de los documentos" propuesta también en dos formas diversas: la del "Evangelio primitivo" y la de "las dos fuentes". La primera tuvo por representantes, de un lado, a Lessing, en su Evangelio "secundum Hebraeos", el cual, según aquel crítico, había sido escrito por San Mateo en lengua aramea, y de este documento primordial se habrían derivado como formas suyas compendiarías nuestros tres sinópticos; de otro, a Eichhorn, con su "escrito primitivo arameo", no amplio como establecía el suyo Lessing, sino sucinto y breve. De este compendio se fueron haciendo recensiones sucesivas en gran número, arameas y griegas con adiciones de los editores; de estas recensiones manaron nuestros sinópticos (1).

---

(1) No sin un prolijo y laborioso proceso de escritos preparatorios: desde el

La forma del Evangelio primitivo en sus dos variantes, no alcanzó gran suceso: a Lessing se objetó que había hecho demasiado extenso su Evangelio secundum hebraeos: a Eichhorn, que su teoría es extremadamente complicada, artificial y contraria a las condiciones literarias de los cristianos primitivos, que se prestaban poco a la activa producción escrita que supone Eichhorn.

La otra forma es la "teoría de las dos fuentes", así llamada por apoyarse como en base en un doble documento: el histórico (Marcos); y el doctrinal (Q=Logia) (1). El primero que formuló con precisión la teoría fué Weisse el año 1838; pero como resultado de trabajos precedentes por Siefert, Schleiermacher, Lachmann y Credner; y con retoques complementarios por Holtzman y B. Weiss. La teoría de "la tradición oral" reconoce en esa tradición la fuente común y cuando menos la principal de todos tres sinópticos.

### 3.—La teoría de las dos fuentes y sus fundamentos.

He aquí el proceso de evolución de esta teoría. Según Siefert (1832) la tradición atribuye a San Mateo un solo documento escrito y éste en arameo: "los discursos" τὰ λόγια. Así Papías, Ireneo, Orígenes, Eusebio, San Jerónimo; los cuales no reconocen en Mateo otro trabajo documental. Este escrito de Mateo no puede ser nuestro primer Evangelio; porque habiéndose demostrado contra Bretschneider la autenticidad del cuarto, esto es, del de San Juan; y siendo la disposición de este Evangelio incompatible con la del primero o de San Mateo, este no puede ser obra de un testigo presencial de la vida del Señor. Por otra parte, no puede tampoco ser versión de un documento arameo, sino trabajo original, a) por la pureza de su lenguaje, demasiado helenista para ser versión de una fuente aramea; b) por su dependencia de Marcos en muchas expresiones; c) por sus citas del Viejo Testamento, que están tomadas de la versión alejandrina; el trabajo original arameo de San Mateo seguramente las tomaría del hebreo (2). Esta conclusión de Siefert era por el mismo

---

compendio primordial arameo hasta nuestros Sinópticos se habrían sucedido: hasta Mt no menos de 10 etapas; hasta Mc 11; hasta Lc 12. (Cf. DE WETTE *Einl.* p. 144; CORNELI *Intr. spec.* 178).

(1) Q es la inicial de *Quelle*: fuente (Zweiquellentheorie: teoría del doble documento o de las dos fuentes).

(2) Cf. DE WETTE, 144-145.

tiempo confirmada por Schleiermacher, según el cual, el escrito arameo de Mateo de que habla Papías no podía ser, como circunscrito a solos discursos (Logia) sin historia, el original de nuestro primer Evangelio canónico que contiene tanta historia. La existencia de la fuente aramea precanónica resultaba, según eso, indudable. Obtenido así el documento de "los discursos" como fuente de los sinópticos, Lachmann podía ya, adoptada la conclusión de Schleiermacher con respecto a su índole (solos discursos), explicar la composición de Mt como resultado de "los discursos" y de un "relato histórico", afín al de Mc, el cual, sin embargo, Lachmann no se creyó autorizado a definir con precisión (1) por más que al mismo tiempo tampoco aceptase la opinión de Schleiermacher de hacer al Marcos de Papías totalmente diverso del canónico (2). Esta doble circunstancia hace a Lachmann el más distinguido representante de la teoría en su período de elaboración. Por otra parte Credner (1836), continuando las investigaciones sobre la filiación de Mt y aceptando la opinión de Schleiermacher con respecto al Marcos de Papías, de ser diverso del canónico, explicó Mt como resultado del Logia y de un Protomarcos ( $Mt = Logia + Proto\ Mc$ ). Estamos ya tocando la fórmula definitiva que enunció por fin Weisse en 1838. Weisse había hecho a  $Mt = Logia + Mc$ , una vez que a diferencia de Lachmann y acabando con sus vacilaciones, hizo al Marcos de Papías idéntico a nuestro 2º Evangelio. Como respecto a Lc su análisis había dado también por resultado  $Lc = Logia + Mc$ , quedaba definitivamente fijada la teoría de las dos fuentes, y explicado satisfactoriamente el origen de los Sinópticos: Mt y Lc son resultado de la combinación de Q y Marcos; y éste, a su vez, constituye un escrito original e independiente, de conformidad con lo que de él nos dice Papías, y su mismo análisis interno confirma. Las fórmulas:  $Mt = Q + Mc$ ;  $Lc = Q + Mc$  es claro que no dan derecho a concluir que  $Mt = Lc$ ; no se trata de operaciones simplemente aritméticas; cuando se dice que Mt y Lc utilizaron a Q y Mc, no se pretende por

(1) Cf. *Studien und Kritiken* 1835 p. 570 ss. El trabajo de Lachmann está hecho en latín bajo el título: "De ordine narrationum in Evangelii synopticis". Es un trabajo clásico que hace época en la historia de la crítica de los Evangelios. Cf. WELLHAUSEN *Einl. in die drei erst. Evangelien* 33-34.

(2) Aunque Schleiermacher es uno de los representantes más distinguidos en la historia de la teoría de las dos fuentes, él personalmente permaneció fiel a la del "Evangelio primitivo".

eso excluir lo que además pudo cada uno añadir de propio no sólo en forma, sino también en contenido.

La elaboración estaba terminada sustancialmente, pero quedaba un poco en la niebla la índole precisa de las fuentes. Schleiermacher restringía el "Logia" a solos "Discursos", y esta hipótesis había sido aceptada por Lachmann y Weisse; B. Weiss, sin embargo, no la creía probable, porque los "Discursos del Señor" no podían apoyarse en el aire y era preciso presentarlos, aun en su primera edición, rodeados del cuadro histórico que los había ocasionado, como nos lo demuestra Lc en diversas ocasiones v. gr. al tratar de la oración dominical (1). Por eso, mientras Schleiermacher, y con él Weisse, definía así el documento Logia: Q = Mt 5-7; 10; 13, 1-54; 18; 23-25; B. Weiss concede a Q una mucho mayor amplitud (2). Además, Weisse pretende que Mc no es independiente de Q; antes bien, su dependencia de esta fuente se manifiesta, dice, en las Parábolas y en el Discurso escatológico de Jesús (13, 6-37). Por su parte, Holtzmann vuelve al Protomarcos de Credner. Pero, como se ve, las modificaciones de Bernardo Weiss aquilatan, no alteran las conclusiones de Weisse; en cuanto a Holtzmann, apenas ha hallado eco su opinión.

Pasando ahora a exponer la fortuna de la teoría y los fundamentos en que se pretende apoyarla, ya en diversas ocasiones hemos indicado la acogida que se hizo a la hipótesis de las dos fuentes; en realidad, es en la crítica de los Evangelios entre los protestantes lo que en la crítica del Pentateuco la de los tres documentos IE D P. En cuanto a las pruebas de la teoría, son dos: una general y abstracta: nuestros principales Evangelios sinópticos (Mt Lc) son derivación de fuentes escritas previas, y en parte al menos precanónicas; otra concreta: estas fuentes son Mc y el documento Logia (Q). 1.ª parte. Si no se admiten fuentes escritas previas, no pueden explicarse las semejanzas de los Sinópticos; en cambio, admitidas esas fuentes, se explican tanto sus semejanzas como sus desemejanzas. No pueden explicarse las semejanzas porque cuando se escribían los Sinópticos, las tradicio-

---

(1) La diferencia entre S. Mateo y S. Lucas en la forma de presentar los razonamientos de Jesús es patente: mientras S. Mateo los condensa en dos o tres largas agrupaciones (5-7, 13, 23, 24, etc.) acumulando por largos grupos de máximas y preceptos doctrinales enseñanzas propuestas en diversas ocasiones, S. Lucas da la misma doctrina diseminada en breves cuadros históricos esparcidos como de hecho había sido propuesta.

(2) Véase su *Einl.*, 446-465.

nes orales sobre los hechos históricos y sobre los *oráculos o razonamientos del Señor*, comprendían, indudablemente, una amplitud notablemente mayor que la representada por el conjunto del contenido que pasó a estos tres Evangelios, como se ve por S. Juan 21, 25, por el tenor mismo de este Evangelio, por el conjunto del N. Testamento en general, donde aparece material perteneciente a la vida y predicación de Jesús no consignado en los Evangelios, y por la huella profundísima que Jesús dejó tras de sí en cuantos se ponían en contacto con su persona; es indudable que en todos ellos dejaron sus palabras y acciones imperecedero recuerdo; de todas se tomó nota y todas circulaban entre sus adictos. Cuando, pues, los Evangelistas Sinópticos se decidieron a escribir, no hallaron el contenido evangélico en la medida angosta y por el orden en que le presentan nuestros Sinópticos en sus relatos: para reducir cada Evangelista la tradición oral preexistente a las proporciones y forma de su cuadro respectivo hubiera tenido que hacer en ella una selección. Ahora bien; ante un campo de las condiciones descritas, y presentando la tradición la amplitud y variedad que hemos visto, no era verosímil, ni moralmente posible, que, obrando los Evangelistas con independencia entre sí, fueran conducidos espontáneamente a hacer la selección en proporciones y forma tan parecida en todos tres. Por el contrario, si su fuente inmediata fueron escritos previos idénticos, entonces se comprende fácilmente esa semejanza, porque hallaban ya hecha, a lo menos en gran parte, esa selección y apenas necesitaban más que apropiársela. Por lo que hace a las desemejanzas, son efecto de modificaciones por cuenta propia que cada Evangelista hizo al utilizar las fuentes. He aquí explicadas las semejanzas y desemejanzas de los Sinópticos: las semejanzas en el material común, como tomado de fuentes idénticas; las desemejanzas, en las variantes que se reservó cada Evangelista. Otra prueba tangible del uso de fuentes escritas son los vocablos y frases más o menos breves absolutamente idénticas que, como hemos visto, ocurren en los tres Evangelistas en el texto de ciertos relatos; ¿cómo puede explicarse que tres escritores diversos, en presencia de una fuente tan indeterminada en sus formas como las tradiciones orales, vinieran a escoger el mismo vocablo griego para transmitirnos una idea que ellos escuchaban en arameo? (1).

---

(1) HOLTZMANN *Einl.* p. 343-344.



2.<sup>a</sup> parte. Que las fuentes son Mc y Q se convence por los argumentos siguientes. Con respecto a Mc 1.<sup>o</sup>), por el argumento que proponen Holtzmann y Wernle: si disponemos en columnas contiguas y paralelas el contenido de los tres Sinópticos colocando en medio a Mc y a derecha e izquierda a Mt y Lc, hallamos que en estos dos "aparece reproducido en materia y orden casi por entero (1) el contenido de Mc. En consecuencia Mc es la fuente o un extracto de Mt y Lc. Pero como sabemos que Lc conoció y empleó Evangelios anteriores menos completos, y lo mismo evidentemente pudo hacer Mt, resulta que Mc no es extracto, sino fuente de los otros dos" (2). 2.<sup>o</sup>) por el argumento de Wellhausen: "Mt y Lc quedan identificados en Mc, pues el contenido de éste reaparece en su integridad en cada uno de los otros dos; porque mientras no se bifurcan, uno y otro siguen idéntico cauce: Marcos. Recíprocamente, después de interpolaciones propias, vuelven sobre el mismo, pudiendo ser comensurados sólo sobre Mc; Mc es, por consiguiente, el principio de donde arrancan también al bifurcarse" (3). Esto es; como Mt y Lc, antes y después de sus secciones propias, vienen a coincidir constantemente en Mc, Mc seguramente es su guía común. 3.<sup>o</sup>), entre los Sinópticos, según resulta de su análisis, Mc es el único que nos pone delante el testimonio de un testigo inmediato, como se ve; a), por la vida y frescura de sus relatos; b), por los pormenores tan detallados de personas, lugares, tiempos, que son la característica de un relato de testigo presencial; c), porque así nos lo atestigua Papías. Mt, por el contrario, es incompleto y lánguido, signo manifiesto de falta de intuición inmediata; por lo que toca a Lc, él mismo se declara en el prólogo como testigo sólo mediato al colocarse entre los miembros de la "tercera" generación cristiana (4), Marcos, por tanto, es más antiguo que Mt y Lc; como, por otra parte, Mt y Lc reproducen casi entero su argumento, es indudable que explotaron su libro como fuente común.

Con respecto al documento "Logia", Mt y Lc, además del material común con Mc, presentan secciones (los discursos del Señor)

(1) A excepción de 30 versos que le quedan como exclusivos suyos.

(2) WERNLE: *Die Quellen des Leben Jesu* p. 35. Téngase presente, que, según estos escritores, el primer evangelio canónico se escribía casi al final del siglo I o más tarde.

(3) *Einleit. in die drei erst. Evang.* p. 33.

(4) J. WEISS: *Die Schriften des N. Test.; Lukas Evang.* p. 140: "1.<sup>o</sup> Die Vorgänger des Lukas ihm nicht als Augenzengen gelten... 2.<sup>o</sup> Lukas reiht sich selber ein in die Gemeinde die ihr ganzes Wissen von Jesus jenen Männern verdankt".

tan semejantes entre sí aun en el lenguaje, no ya sólo en el argumento, que hasta emplean voces idénticas, p. ej., la voz ἐπιόσιον en la oración dominical (Mt 6, 11; Lc 11, 13). Así, pues, en el contenido de tales secciones, o Mt depende de Lc o Lc depende de Mt, o ambos de una fuente tercera común. Que Mt no depende de Lc se ve, dice B. Weiss, por el hecho a todos visible y de todos reconocido que Mt presenta esta materia en un texto más primitivo" (1). Tampoco Lc de Mt, por el modo tan propio del tercer evangelista de proponer los oráculos del Señor con frecuencia en forma aislada (o sin indicación alguna, ni remota, de tal aislamiento; o acompañando los fragmentos de breves introducciones que dan su ocasión histórica), mientras Mt los desenvuelve en un contexto y en la forma de un discurso continuado. Es seguro que si Lc hubiera tenido a Mt ante sus ojos, no habría podido sustraerse a la fascinación de aquel orden dialéctico (2); Mt y Lc, pues, tomaron esas secciones de una fuente común, la cual, empero, no era la tradición oral, que por su naturaleza de tal no podía ofrecer ni sugerir a ambos Evangelistas fórmulas determinadas e idénticas en su tenor; mucho menos hasta en los vocablos simples. Esa fuente común era, por lo tanto, escrita, y no otra que el documento Logia, pues su argumento son precisamente los oráculos del Señor, tema de las secciones evangélicas de que tratamos.

#### 4. La tradición oral y sus fundamentos

Sustancialmente consiste esta teoría en la sustitución de un "Evangelio primitivo oral" al "Evangelio primitivo escrito". He aquí ahora las bases esenciales que la teoría establece: 1.) Desde luego, es cosa evidente que la fuente primordial de donde tomaron sus materiales los que por vez primera emprendieron el trabajo de consignar por escrito los razonamientos del Señor y los hechos de su vida, ni fué ni pudo ser otra que la tradición oral. El Señor, en efecto, nada nos transmitió por escrito, ni dió a sus discípulos el mandato de "escribir", sino de "predicar" oralmente, como lo ejecutaron de hecho, no escribiendo cosa alguna por largo tiempo. 2.) Es igualmente cierto que los Apóstoles cultivaron asiduamente con la catequesis oral, princi-

(1) WEISS *Eint.* 466. Nota: es indudable que el colorido de Lc, aun en los discursos, es menos aramaico.

(2) Id *ibid.*

palmente la elemental y común (1), tanto a los catecúmenos como a los neófitos. Testimonio de este hecho son los pasajes Act. 2, 42; 6, 4; Lc 1, 1-3; Mt 28, 19. 20; y huella de la forma concreta de esa catequesis 1 Cor. 8, 6; 15, 1-3; Rom. 6, 3-6; Gal. 3, 2-14; 6, 15. 16; Hebr. 6, 1-3. 3.<sup>a</sup>) Que del ejercicio de esa catequesis oral cotidiana, como establecida por los Apóstoles (Act. 2, 42) y vigilada por ellos (en consecuencia, eminentemente jerárquica, es decir, a cargo de la Iglesia, no de los particulares), resultase espontáneamente, y ya desde los principios de la fe cristiana, cierto tipo uniforme, como eran uniformes los fines que por la catequesis se pretendían y las necesidades a que se trataba de acudir, es cosa obvia. El ejercicio de la catequesis era asiduo; su argumento y tenor uniforme, como dirigida a auditorios populares; su ámbito, no muy extenso, como reducido a lo más fundamental; es claro que había de formarse en los catequistas cierto patrón fijo y preciso, como lo vemos cada día en los pedagogos, repetidores y profesores elementales, los cuales estereotipan espontáneamente sus explicaciones en tipos que se limitan a repetir. No era menos natural que ese tipo de catequesis hallara su expresión en un sumario histórico-doctrinal de aquellas enseñanzas del Señor y de aquellos hechos de su persona e historia que encarnasen en breve el Evangelio y fuesen más a propósito para una instrucción al alcance de las muchedumbres, y que, por tanto, se tomase más bien del ministerio galilaico que del jerosolimitano, cual nos le presenta S. Juan. 4.<sup>a</sup>) De hecho Papías nos informa de que el Evangelio de S. Marcos es un reflejo de la catequesis de Pedro (Eus. H. E. 3, 39); y (2) S. Ireneo, por su parte, añade que Policarpo, reproduciendo sin duda las catequesis apostólicas, desenvolvía pasos de la vida de Jesús relativos a sus milagros y doctrina "de conformidad con las Escrituras"; esto es, a tenor de lo que sobre el mismo tema hallamos en los Evangelios. Por fin, S. Lucas, en el prólogo a su Evangelio, se propone reproducir por escrito "lo que Teófilo había escuchado en la catequesis apostólica" (περὶ ὧν κατηχήθης). Todos estos testimonios conspiran a confirmar la preexistencia de un tipo de catequesis apostólica oral, cuyos caracteres eran los que después presentaba la estampada

(1) Fuera de la catequesis elemental había otra superior, como lo dice S. Pablo 1.<sup>a</sup> Cor. 2, 1-3; Hebr. 6, 1. 2; pero ésta se reservaba a fieles más adelantados.

(2) Como el contenido del 2.<sup>o</sup> Evangelio es eminentemente popular (de forma, no de origen), también las catequesis de Pedro allí retratadas eran populares.

en los Sinópticos. 5.<sup>a</sup>) Por fin, como los pregoneros evangélicos desde los principios del cristianismo y ya antes de la dispersión de los apóstoles, predicaban no sólo en distritos de lengua aramea, sino también griega (Act. 8, 26-40; 11, 19), aquel tipo uniforme de predicación catequística pudo sin dificultad ser bilingüe y estar constituido antes de la redacción escrita de los Evangelios, que seguramente no es anterior al quinto decenio del siglo I, unos doce años después de la ascensión.

Se objetará sin duda que el razonamiento expuesto sobre el tipo de catequesis apostólica tiene aplicación en documentos escritos, pero no en tradiciones orales, esencialmente vagas e indeterminadas en su forma concreta; pero esa dificultad nace de tomar por norma para juzgar de la época y ambiente donde nació el cristianismo lo que pasa en nuestra cultura actual, donde apenas concebimos formularios fijos de alguna amplitud sino en forma escrita; no sucedía así, empero, en Palestina en la edad apostólica, según lo demuestran los métodos rabínicos de enseñanza empleados en este tiempo, y expresión sin duda del carácter de una raza y época, donde razonamientos enteros de larga extensión propuestos de viva voz y tomados a oído se retenían intactos de memoria por simple transmisión oral. Ejemplos parecidos tenían sin duda aplicación en las asambleas populares que escuchaban al Señor.

Cuando, pues, al cabo de algún tiempo, parte por la multiplicación de las cristiandades y dispersión de los apóstoles, parte por los deseos de los nuevos fieles, se sintió la necesidad de transmitir por escrito la historia evangélica, cualquiera que emprendiera este trabajo, al volverse a las fuentes, se hallaba con un tesoro de materiales encauzado y metodizado por el largo ejercicio de la catequesis oral, que indudablemente le facilitaba la obra y aun se la sugería y preparaba. Si era un apóstol, no tenía más que volver sobre su propia predicación catequística; si un fiel, bastábale tomar por guía la labor de algún apóstol o en general de evangelizadores que le habían precedido. El resultado en cada compilador no podía ser muy diverso, pues el camino que había de recorrer era siempre muy parecido en su tono. Claro es que como ya la catequesis oral indudablemente había revestido matices acomodados al ambiente y necesidades propias de cada región o raza, no dejaría de haber algunas diferencias, pero era natural que en el fondo resultara muy parecido.

Pasando a las pruebas que la teoría presenta, ya la exposición que precede constituye una muy atendible presunción en su favor; pero su demostración más concluyente es el testimonio histórico sobre el origen de los Evangelios. Por una parte, ese erigen como hecho insigne de la historia, quedó consignado, y no podía menos, desde la antigüedad primitiva del cristianismo en numerosos testimonios que han llegado hasta nosotros a través de los siglos; por otra, esos testimonios establecen formalmente la autonomía de los Evangelios, excluyendo el empleo de fuentes escritas y comprobando el tránsito inmediato de la catequesis oral a la escrita en nuestros Sinópticos, siendo al mismo tiempo exclusión de la teoría de las dos fuentes y comprobación de la tradición oral (1). El conjunto de esos testimonios declara, en efecto, que nuestro 1er. Evangelio canónico es obra de un Apóstol, San Mateo, el cual evidentemente no necesitó recurrir a memorias extrañas, bastándole recordar y transmitir por escrito lo que él mismo había presenciado como testigo inmediato de la vida pública y predicación del Señor, que es precisamente el tema o argumento de nuestro problema (2). De S. Marcos nos informa que su Evangelio es una breve colección de instrucciones catequísticas escuchadas de boca de Pedro y conservadas en su memoria. En cuanto a S. Lucas, él mismo declara en su prólogo, que consigna por escrito en su libro, lo que ha escuchado de boca de aquellos que “desde el principio fueron testigos y después ministros de la palabra” o argumento evangélico, y las “catequesis oídas por Teófilo”.

Pero expongamos por orden los principales de esos testimonios, dando principio por el testigo más antiguo que sobre el argumento presenta la tradición eclesiástica: Papías de Hierápolis en Eusebio Hist. ecles. 3, 39. Desarrollando Eusebio el plan de su Historia de conformidad con lo propuesto como el primero de sus fines al escribirla, que era “desenvolver las sucesiones en la doctrina y tradición apostólica” (1,1) emplea todo el último capítulo del libro 3.º en exponer las noticias que sobre el argumento transmite Papías hierapolitano. A cuatro clases reduce Eusebio en 3,39 las noticias de Papías: 1º) Tradiciones apostólicas sobre oráculos del Señor recogidas por Pa-

---

(1) Los defensores de la tradición oral no excluyen en absoluto el empleo de breves fuentes escritas.

(2) En cuanto a la historia de la infancia, pudo S. Mateo informarse del mismo Jesucristo y de los que convivieron con él.

pías de boca de discípulos de los apóstoles; 2° Tradiciones sobre los Apóstoles y época primitiva cristiana derivadas a Papías por varios conductos; 3°) Tradiciones poco fundadas y por cauce equívoco; 4°) Tradiciones especiales tomadas directamente de Aristión y Juan el Presbítero. A ésta última clase pertenecen dos testimonios sobre los escritos de Marcos y Mateo, que son los testimonios que ahora nos interesan. Helos aquí: El testimonio sobre Marcos es el siguiente: "El Presbítero añadía: Marcos, llegado a ser intérprete de Pedro, escribió con diligencia, aunque no con orden riguroso, cuanto (como escuchado de labios de Pedro) recordaba ya de razonamientos ya de obras del Señor. Porque no había oído al Señor ni sido su discípulo inmediato, sino más tarde, como dije (1), de Pedro, el cual hacía sus instrucciones según las necesidades ocurrentes, pero no como quien traza una compilación ordenada (σύνταξιν) de los oráculos del Señor (τῶν κυριακῶν λόγων). Sobre S. Mateo: "Mateo, pues, compiló en orden los oráculos" (συνετάξατο τὰ λόγια) Tales son los testimonios y se trata de determinar si Papías habla o no de nuestros Evangelios canónicos de S. Mateo y S. Marcos, haciéndolos autores autónomos de sus escritos; y en caso afirmativo, cuál es el valor histórico de su testimonio. Con respecto al escrito de S. Mateo que Papías designa con el nombre de τὰ λόγια (κυριακά), los elaboradores de la teoría de las dos fuentes, para confirmar la existencia del documento precanónico Q o λόγια, partieron todos (Siefert, Schleiermacher, Lachmann, Weiss, B. Weiss) del supuesto de que Papías, bajo el escrito Logia, atribuido por él a S. Mateo, entendía un documento distinto del primer Evangelio canónico. Los críticos contemporáneos (Jülicher, Wellhausen, J. Weiss) (2) nos ahorran el trabajo de demostrar lo infundado de tal interpretación admitiendo de buen grado que Papías hablaba de nuestro primer Evangelio, creyéndolo, si bien equivocadamente, versión del arameo de S. Mateo; porque en tiempo de Papías (165) ya la tradición primitiva no se deslizaba pura, como se ve por las tradiciones mismas que sobre la época y fuentes apostólicas le atribuye Eusebio en el tercer miembro del capítulo citado

(1) Al consignar que "llegó a ser intérprete de Pedro". Siendo S. Marcos, según se cree, el joven Juan Marcos de Act. 13, 25; 13, 6, 13; 1 Petr. 5, 13, antes de juntarse a Pedro había trabajado con S. Pablo y S. Bernabé y luego con éste (Act. 15, 39).

(2) JÜLICHER *Einl.* p. 250; WELLH. *Einl. in die drei erst. Evang.* p. 158; J. WEISS *Die Schriften des N. Test.: Die Drei erst. Evang.* 1, 38.

de su Historia. El error de Papías se hace manifiesto, dice Wellhausen, ya por los caracteres del primer Evangelio canónico, que lo denuncian obra original, ya por los que presenta el mismo documento, que evidentemente lo demuestran diverso del cuerpo de los dos Evangelios Mt y Lc, a quienes sirve de fuente (1).

Pero no se comprende cómo la tradición sobre la verdadera índole del trabajo arameo de S. Mateo pudiera llegar desfigurada a Papías siendo indudable que éste toma inmediatamente esa tradición de Aristión o de Juan el Presbítero, ambos discípulos o de Jesús mismo o de oyentes inmediatos suyos; no podían tales testigos ni ignorar, ni menos adulterar o desfigurar con interpretaciones erróneas, la índole y origen verdadero de escritos que ya en aquellos albores de la fe cristiana circulaban como apostólicos. De que los oyentes inmediatos de Jesús o los apóstoles no habían de alterar por ignorancia o malicia la tradición, nadie abriga duda; pero sí sobre si los fiadores de Papías poseían aquella cualidad. Wellhausen, Harnack y Weiss no lo creen así; he aquí, empero, la prueba. En el primero de los cuatro miembros en que hemos dividido las informaciones de Papías, éste, por una parte, aplica expresamente a Aristión y Juan el epíteto de "discípulos del Señor"; por otra, equipara su testimonio en seguridad y valor, cuando se trata de informes sobre oráculos del Señor, al testimonio de Pedro, Mateo, Tomás..., es decir, de los siete apóstoles (2), cuyos testimonios recogía Papías de labios de quienes habían seguido a estos apóstoles tratando inmediatamente con ellos. No podía Papías equiparar así en valor este doble testimonio si Aristión y Juan no eran o discípulos inmediatos del Señor como los siete; o, a lo menos, discípulos de discípulos inmediatos, como los consultados por Papías sobre los sentimientos de los siete. Si Aristión y Papías descendían aunque no fuese más que un grado o estrato en la serie de los testigos de

(1) WELSH, *ibid.* HARNACK *Sprüche und Reden Jesu*. Este último no se propone directamente demostrar la distinción de la fuente Logia de los Evangelios: la supone (con esta suposición empieza Harnack su razonamiento); pero trata de confirmar esa suposición con el análisis de las secciones que se suponen constituir la fuente.

(2) Papías, en efecto, en su relato, después de exponer cómo preguntaba con solicitud a los que habían seguido a aquellos siete apóstoles qué era lo que éstos decían sobre oráculos del Señor (qué había dicho Andrés o Pedro, o qué Felipe, o qué Tomás o Santiago), continúa: "al tenor de lo que dicen (sobre los mismos oráculos) Aristión y Juan, discípulos del Señor"; proponiendo como norma y pauta de lo que en los siete apóstoles y sus discípulos buscaba, en orden a una noticia completa sobre oráculos del Señor, lo que sobre los mismos le dicen Aristión y Juan.

la tradición, sus informes no podían servir de contraste para testigos más próximos al manantial. El testimonio, pues, transmitido por Papías sobre Mateo y Marcos reconoce por fuente de derivación discípulos inmediatos de Jesús mismo o de sus apóstoles.

Es verdad que Wellhausen señala a las exégesis de Papías la fecha 165, época en que no quedaban discípulos de los apóstoles; pero esa fecha es seguramente errónea; los mejores críticos señalan hoy al martirio de Policarpo el año 155 (Harn. Chron. 1, 721 Zahn Einl. 2, 453), concediéndole lo menos 86 de edad y fijando su nacimiento hacia 69 (Act. del martirio de Polic.). Pues bien, Ireneo (cont. Haer. 5, 33), llama a Papías "camarada de Policarpo" y "varón antiguo"; ¿cómo podía Ireneo llamar a Papías camarada de Policarpo y varón antiguo si Papías escribía sus Exégesis "diez años" después de la muerte de su camarada casi nonagenario y la víspera de escribir él mismo sus "Cont. haer.", antes de 180? (1) Papías y Policarpo distaban entre sí en tal hipótesis unos treinta o cuarenta años y de ningún modo podían ser camaradas; mucho menos ser todavía Papías de más edad que Policarpo. Con más verosimilitud colocan Harnack y Jülicher el florecimiento de Papías por los años 145-160 (2); pero con mayor todavía lo adelanta Teodoro Zahn a 120-130 (3). El conjunto de los testimonios nos conduce a señalar a las Exégesis una fecha en que existían aún no pocos discípulos de los apóstoles.

Sobre la diligencia que puso Papías en cerciorarse bien de las tradiciones que escuchaba de los testigos de quienes habla en el primero de sus testimonios, con los cuales equipara luego a Aristión y Juan, nos dice haberlas consignado "después de bien asegurado de su verdad" (4). Sea, pues, lo que fuere de la credulidad o ligereza de Pa-

(1) HARNACK *Chronol.* 1, 723.

(2) HARNACK *Chronol.* 1, 721, Jül. *Einl.* 237 (hacia 150).

(3) *Einl.* (1924) tom. 2, p. 264.

(4) διαβεβαιούμενος ὡς ἐπὶ αὐτῶν ἀληθεύειν. No obstante, la forma en que propone Eusebio en el pasaje citado de su historia los testimonios transmitidos por Papías de documentos de la antigüedad primitiva sobre los Evangelios de S. Marcos y S. Mateo, ofrece algunas dificultades. La primera es sobre la identidad o diversidad del testigo; ¿proceden ambos de un mismo testigo o de diversos? Una lectura superficial podría inducir a creer que el testimonio sobre Mateo procede de Eusebio con referencia a Papías, y no del Presbítero de quien procede el testimonio sobre Marcos. Pero no es difícil reconocer que el testimonio recitado por Eusebio sobre Mateo como tomado de Papías lo encontraba condensado con el testimonio sobre Marcos procedente del mismo Presbítero. Así lo pide el enlace entré la cláusula con que cierra Eusebio la cita sobre S. Marcos y la adición sobre Mateo. "Haec, escribe Eusebio, narratur a Papia de Marco"; y continúa: "super Matthaeo autem haec



pías en algunos testimonios, en los recibidos de boca de los discípulos inmediatos de los apóstoles, no es posible admitir esas deficiencias.

Detrás del testimonio de Papías sobre S. Mateo como autor de nuestro 1.º Evangelio, vienen, y con independencia, muchos al menos, del Obispo de Hierápolis, los de Ireneo, Clemente Alejandrino, Tertuliano, Orígenes, Eusebio, S. Jerónimo (1), testimonios todos de primer orden, pues cada uno de los testigos representa la ciencia entera de su siglo; y que se suceden sin solución de continuidad desde la época de Papías. Era imposible que si efectivamente S. Mateo escribió no nuestro primer Evangelio, sino un documento distinto, y que sólo más tarde entró como componente a formar parte del primer Evangelio, no compareciese huella ni vestigio de tal distinción en los escritos de hombres tantos en número y tan conocedores de la tradición eclesiástica. Otro tanto sucede con respecto a S. Marcos y su libro; también de Marcos como de Mateo nos dan igual testimonio con respecto al 2º Evangelio. Con respecto, pues, al origen independiente y autónomo de los Evangelios de S. Mateo y S. Marcos, el uno como obra de un apóstol, testigo inmediato de cuanto refiere, el otro como de un fiel transmisor del testimonio de S. Pedro, poseemos una serie no interrumpida de testimonios hasta desembocar en Papías, mejor dicho, en el Presbítero Juan y en Aristión, que seguramente pertenecen a la primera o a la segunda generación cristiana. Con respecto a Lucas, el mejor testimonio es el que nos da él mismo en su prólogo, según el cual su fuente capital es la predicación o catequesis oral apostólica tal cual la escucharon él mismo y el destinatario de su Evangelio el noble (2) Teófilo: "sicut tradiderunt nobis (mihi et tibi) qui ab initio ipsi viderunt et ministri fuerunt sermonis". Los que "en su origen mis-

dicantur: Matthaeus quidem hebraico idiomate summatim digessit sermones" τὰ λόγια συνοψίζω. "Dicuntur": claro está que en la misma fuente ó testigo que la precedente noticia sobre Marcos. Confírmalo la enclítica πέν que denota en el testimonio sobre Mateo un primer miembro al que va a seguir otro en el mismo orden; porque en el original de Papías el miembro relativo a Mateo precedía indudablemente al otro sobre Marcos, y Eusebio los recitó en orden inverso, seguramente por la importancia mayor del testimonio sobre Marcos por razón de las particularidades sobre este Evangelista y su Evangelio. Otra dificultad es: ¿quién es finalmente el Presbítero de que se trata, Juan o Aristión? Sin duda Juan, porque a Aristión nunca le aplica Papías el título de "Presbítero", como luego lo veremos.

(1) IREN. *Cont. haer.* III, 3; CLEM. *Hypotyp.* VI en Eus. H. E. II, 15; VI, 25; TERTULL. *Cont. Marc.* IV, 5; EUS. H. E. I, c.; HIER. *Vir. ill.* I, y 8; *ad Hed.* ep. 121, 11.

(2) *χράτιστος*: era el tratamiento que se daba entre los griegos a los personajes de rango: Cf. Act. 23, 26; 24, 3; 26, 5.

mo presenciaron y después predicaron el argumento evangélico” no fueron otros que los apóstoles.

Pero el examen mismo de las condiciones bajo las que se desenvolvió la catequesis apostólica es otra prueba o comprobación del testimonio que sobre el origen de los Sinópticos nos da la historia. Supuestas esas condiciones no era difícil, sino obvio que al ser escritos los Evangelios Sinópticos, sus autores hallaran ya en circulación, como ya quedó expuesto, un tipo uniforme de predicación y catequesis oral en una y otra lengua (1); así que el sello de uniformidad o semejanza en los sinópticos con respecto al teatro, materia, orden y forma hasta en algunas sentencias y vocablos no es de tan difícil explicación como pudiera parecer a primera vista en la hipótesis de la tradición oral. En cuanto a las aproximaciones de lenguaje entre el Mateo canónico y Mc téngase presente que Mc. precedió a la traducción griega de Mt (2). Las desemejanzas tanto en lo perteneciente a la disposición diversa del contenido como por adiciones, omisiones, contracción o ampliación de materia, son debidas a la diversidad de fin en cada evangelista a causa de la diversidad de condiciones en que se hallaban después ya de la dispersión las diversas agrupaciones a las que se enderezaban los Evangelios. Esta diversidad hizo que aun antes de la redacción escrita de los Evangelios y todavía en su predicación oral, los mensajeros evangélicos tratasen de adaptar sus instrucciones a las necesidades y situaciones varias que cada agrupación ofrecía. Así S. Mateo, en su intento de presentar a los judíos convertidos una imagen completa del Mesías, insistió en las cualidades de Legislador y Taumaturgo, agrupando en prolijas secciones especiales los discursos y los milagros del Señor.

(Continuará).

LINO MURILLO

(1) En la misma Palestina o Judea y Galilea era no poco conocido y usado el griego; pero sobre todo era el idioma común en la zona marítima desde Rafia hasta la Fenicia; además en la Decápolis y al Norte de la Galilea, en la Batanea, Auranitis y Traconitis; en Siria, Chipre, etc. (Cf. SCHÜRER, *Geschichte des Jüd. Volk.* II, 27; TEODORO ZAHN *Einleit.* 1, 1-52). Todas estas regiones fueron recorridas por predicadores evangélicos ya antes de la llegada a Antioquía de los dispersos de la persecución de Esteban hacia el año 37; y así años antes de la dispersión (41).

(2) Las versiones “múltiples y varias” del arameo de S. Mateo, mencionadas por Papias no son versiones completas ni escritas; éstas nunca existieron “en gran número”. Papias habla de la traducción que en distritos de lengua griega hacían del texto evangélico arameo de S. Mateo, único existente todavía, los mensajeros evangélicos en sus instrucciones, al modo que nosotros traducimos al pueblo trozos de la Vulgata. Papias se refiere en esas cláusulas a los principios del Evangelio.