

NOTAS Y TEXTOS

IN SABBATO «SECUNDO PRIMO»

(Lc. 6, 1)

Refieren los tres Sinópticos (Mt. 12,1=Mc. 2,23=Lc. 6,1) que los discípulos de Jesús, pasando por unos sembrados, arrancaron algunas espigas para satisfacer su hambre. Todos tres anotan que esto pasó en día de sábado: circunstancia que motivó la agresión de algunos fariseos. Pero San Lucas, según la inmensa mayoría de los códices, precisando más dice que este sábado fué el “segundo-primer”, “in sabbato secundo primo”, según la Vulgata, que corresponde al original griego ἐν σαββάτῳ δευτέρῳ πρώτῳ. Lo insólito de esta expresión, que no se halla en otro lugar de la Sagrada Escritura, ha movido a no pocos críticos a tener por sospechosa, y aun a negar resueltamente, su autenticidad. La importancia de esta extraña palabra para fijar la cronología de la vida pública del Salvador justifica todo el empeño que se ponga en resolver el problema de su autenticidad. Examinemos, pues, este interesante problema, estudiándolo bajo todos sus aspectos.

Comenzando por la crítica externa, interroguemos en primer lugar el testimonio de los códices.

Omiten la palabra “segundo-primo” 4 códices unciales y algunos minúsculos: 7, según Tischendorf, unos 13 según von Soden: todos los demás la traen. Si atendiésemos, pues, al número, la cuestión estaba resuelta. Pero, como hay que atender también a la índole y procedencia de los códices, vamos a estudiar cómo están representadas, en pro y en contra, las tres grandes familias, en que generalmente distribuyen los críticos todos los códices de los Evangelios: la egipcia o alejandrina, la occidental y la sira o bizantina: que expresaremos con las siglas de von Soden, *H*, *I*, *K*.

En pro de la omisión: *Códices-H*: §§ B L W, más 3 minúsculos; *Códices-I*: unos 10 minúsculos; *Códices-K*: ninguno.

En pro de la autenticidad: *Códices-H*: C Δ Ψ, más 1 minúsculo; *Códices-I*: A D K M R U Θ Γ Λ Η, y todos los minúsculos menos 10; *Códices-K*: E H S V X, más todos los minúsculos.

Reflexionemos sobre estos datos.

Si damos el mismo valor a cada una de las tres familias, también así la cuestión está resuelta en favor de la autenticidad. Pues los *códices-H* casi se contrapesan, y los de las otras dos familias están a favor de la autenticidad. Pero los críticos plantean el problema de otra manera. Como atribuyen un valor preponderante a los dos códices más antiguos, *א* y *B*, creen que su testimonio, corroborado por el de los otros códices que los acompañan, no sólo contrapesa el de todos los demás, sino también lo invalida. Vale la pena de estudiar el fundamento de esa pretensión. No entraremos aún en las consideraciones de crítica interna.

¿Es verdad que sea tan exorbitante el valor de *א* y *B*? Si fuesen tan puros e impecables, como parecen suponer sus partidarios, fuerza sería rendirse a su autoridad; pero es el caso que muchas veces aun sus partidarios más decididos se ven forzados a abandonarlos. Tan claros son algunas veces sus errores. Además, y esta consideración nos parece decisiva, precisamente la tendencia de esos dos códices y generalmente la de la familia egipcia, es la de abreviar y omitir. Luego, cuando se trata de omisiones, no es prudente seguirlos, si los otros códices testifican en contra de ellos, sobre todo cuando este testimonio es unánime y está corroborado por algunos códices menos avaros de la misma familia alejandrina.

Pero estudiemos también la tendencia característica de las otras dos familias, la occidental y la bizantina.

Se dice que la familia occidental tiende a la redundancia y a las adiciones. No siempre. Pues también son características de esta familia muchas omisiones. Además, esas adiciones occidentales son de otro carácter: son frases enteras, son redundancias de expresión; pero no precisamente adiciones de palabras que simplemente determinan o precisan el sentido de la frase. Y, finalmente, esas adiciones suelen hallarse limitadas al pequeño grupo más estrictamente apellidado occidental, presidido por el singular códice *D*; mas, en nuestro caso, la adición se halla en 10 de los 11 grupos en que von Soden divide toda la gran familia occidental. Y además, como hemos notado, en muchos de la Alejandrina.

En cuanto a los códices bizantinos, es injusto recusar tan despectivamente su testimonio. Tienen, es verdad, marcada tendencia a la regularidad, corrección y harmonía de la frase. En tales casos, en que suelen andar solos, recúsese en buen hora su testimonio; mas, cuando

no siguen esa tendencia, cuando (digámoslo así) no pecan dejándose llevar de su pasión dominante, entonces no es justo ni prudente rechazarlos tan de plano. En nuestro caso, evidentemente, su tendencia los hubiera llevado a la omisión; pero no de ninguna manera a introducir o conservar una palabra tan singular, de cuya corrección dudan muchos críticos, que la clasifican de absurda, como es $\delta\epsilon\upsilon\tau\epsilon\rho\pi\rho\omega\tau\omega$. De modo que los que pecan dejándose llevar de su viciosa inclinación no son los occidentales y bizantinos y los alejandrinos que los acompañan, sino más bien \aleph y B con los pocos códices que los siguen.

De los códices pasemos a las versiones antiguas. A primera vista, consideradas numéricamente, se contrapesan. Omiten $\delta\epsilon\upsilon\tau\epsilon\rho\pi\rho\omega\tau\omega$ la sahídica y la bohaírica, la peshitto y la siro-palestinense, la etiópica y, entre los códices de la *vetus latina*, *b* *c* *e* *f**** *l* *q* *r*. En cambio lo conservan las siríacas filoxeniana y harclense, la armenia, la gótica los códices a *f** *ff²* *g¹²* de la *vetus latina* y la *vulgata*. Para apreciar debidamente el valor de las versiones en este punto, hay que observar tres cosas: 1.^a, que las dos versiones egipcias, como dependientes de los códices propensos a la omisión, no nos dicen nada nuevo; 2.^a, que la omisión de la mayoría de los códices de la *vetus latina* demuestra que no se trata de una adición occidental; 3.^a, más generalmente, que en este caso es más verídico el testimonio positivo de las versiones que no el negativo; ya que no se explica que los traductores añadiesen una expresión tan singular, si no la hallaran en los originales; al paso que la omisión se explica perfectamente por no entender la significación de palabra tan insólita. Además, si es verdad que el tipo de la *vetus latina* que sirvió de base a la *vulgata* es el de los códices *b* y *f*, síguese que el “segundo primo” de la *Vulgata* se debe a que San Jerónimo lo introdujo conforme a los códices antiguos que le sirvieron de norma. Y esto que San Jerónimo, como veremos, no entendía su significado.

Pero lo que a nuestro juicio decide la cuestión es el testimonio de los escritores eclesiásticos. El único testigo de la omisión es Taciano. En cambio, admiten y tratan de explicar la palabra $\delta\epsilon\upsilon\tau\epsilon\rho\pi\rho\omega\tau\omega$ San Ambrosio, San Jerónimo, Cesario de Nazianzo, San Gregorio Nazianzeno, San Epifanio, San Juan Crisóstomo, Isidoro de Pelusio, el *Chronicon paschale* de 630, Teofilacto, Eutimio, y, probablemente, Clemente de Alejandría. Y lo que da más valor al testimonio de los Padres es que conservan una palabra que no acababan de entender.

Oigamos, por ejemplo, lo que escribe San Jerónimo a su sobrino Neopociano: "Praeceptor quondam meus Gregorius Nazianzenus, rogatus a me ut exponeret, quid sibi vellet in Luca sabbatum ḥευτερόπρωτον, id est, *secundo-primum*, eleganter lusit, docebo te, inquiens, super hac re in Ecclesia: in qua omni mibi populo acclamante, cogeris invitus scire quod nescis" (Ep. 52. n. 8. CV. 54, 429. ML. 22, 534). El testimonio contrario de Taciano más bien confirma la autenticidad de la palabra. Porque, por una parte, al copiar el pasaje paralelo de San Mateo, a quien sigue más ordinariamente, no podía añadir el singular ḥευτεροπρώτῳ al plural σάββασιν, que tiene el primer Evangelista. Y, por otra parte, la omisión de Taciano excluye la hipótesis de que la presencia de ḥευτεροπρώτῳ en la mayoría de los códices se deba a su influjo "contaminador" (?).

Los críticos están también divididos casi por igual. Rechazan la palabra, entre otros, Tregelles, Westcott y Hort, Weiss, Nestle, Souter, Lardfeld, Lagrange, Belser y Burton-Goodspeed. En cambio, la admiten Scrivener, Tischendorf, Brandscheid, Hetzenauer, Camerlynck, von Soden, Vogels, Holzmeister. Pero consideremos más de cerca la razón de rechazar o admitir la palabra que tienen los principales críticos; y veremos que no todos merecen en este caso igual crédito. Que Westcott-Hort y Weiss la rechacen, se explica perfectamente, dada su tendencia a las lecciones breves y su adhesión demasiada al códice B. Tampoco vale la autoridad de Nestle, que reproduce mecánicamente la lección de Westcott-Hort y Weiss cuando concuerdan. Es también sospechoso el testimonio de Belser y Lagrange, al rechazar una palabra que va directamente contra su opinión preconcebida sobre la duración de la vida pública del Salvador. En cambio, es irrecusable la autoridad de Tischendorf, que abandona en este caso a su códice predilecto §. Cuando Tischendorf, tan atinado habitualmente, siempre que no se deja llevar de su pasión por el Sinaítico, admite una lección contra el testimonio de este códice descubierto y publicado por él, su autoridad puede admitirse casi a ciegas. Es también muy considerable la autoridad de Vogels, cuya edición consideramos como la más objetiva, siempre que no interviene el tacianismo. Scrivener, después de discutir serena e imparcialmente la cuestión, concluye que el caso presente es "un claro ejemplo en que los dos más antiguos manuscritos (§ y B) conspiran en una lección falsa o altamente im-

probable". (*A Plain Introduction to the Criticism of the N. T. Cambridge*, 1883, p. 595).

Examinemos ahora el problema a la luz de los sanos principios de la crítica interna.

Ante todo, ¿la palabra *δευτερόπρωτον* es inverosímil o absurda? Claro está que si evidentemente lo fuera, habría que rechazarla. Pero ¿lo es? Por de pronto conviene tener presente que eso de declarar absurda una lección es sumamente arriesgado. Muchas veces se han declarado absurdas cosas que después han sido verificadas y confirmadas por los hechos. Pero, en fin, veamos si lo es. Análogo a *δευτερόπρωτον* es *δευτερέσχατος* de Heliodoro (*Chirurg.* 94), en el sentido de *segundo comenzando por el último*, esto es, penúltimo. Más, la misma palabra se halla usada por Eustacio, quien en la vida de San Eutiquio (n. 96. MG. 86, 2381-2382) llama a la Dominica *in Albis δευτεροπρώτη κυριακή*. *Dominica secundo prima*. Esta denominación extraña es, si bien se mira, sustancialmente idéntica a la de *prima post Pascha*, que en el Calendario Romano se da a la Domínica *in Albis*. En latín clásico la forma *primus post* no existe. El que inmediatamente sigue al primero se llama *secundus a*. Así, *secundus a rege* es el que sigue inmediatamente al rey. Esto quiere decir que en el ciclo pascual hay dos dominicas primeras: el día de pascua y el de la octava. Por esto, con toda propiedad, Eustacio llamó al día de la octava *Domínica segundo-primera*, la segunda de las dos primeras. Una comparación lo aclarará. Sabido es que la Segunda parte de la Suma teológica de Santo Tomás se subdivide en dos partes que se llaman *Prima secundae* y *Secunda secundae*. Si en vez de ser la Segunda fuese la Primera la que se subdividiese en dos partes, éstas se hubieran podido llamar respectivamente *Prima primae* y *Secunda primae*. En griego la *Secunda primae* se hubiera llamado *δευτεροπρώτη*, esto es, *segundo-prima*. Estos ejemplos muestran claramente que la palabra *δευτερόπρωτον*, aunque algo insólita, no es tan inverosímil como se supone; y el sentido que le da Eustacio puede dar mucha luz para entender el sentido en que la usa San Lucas.

Aunque no absurda, la palabra es con todo oscura y difícil. Y esta oscuridad y dificultad es la mejor garantía de su autenticidad. Conocido es aquel canon: "Proclivi scriptio*n* praestat ardua", o, en otras palabras, "Difficilior lectio potior". Según él, entre dos varian-

tes, una fácil, otra difícil, *ceteris paribus*, es preferible la difícil. Y no es nueva esta regla. Entre las dos variantes de Mt. 27,9: “per Ieremiam prophetam dicentem”, y “per prophetam dicentem”, San Agustín, y con él todos los críticos, prefieren la primera, en razón precisamente de su dificultad. Da en el clavo San Agustín cuando escribe: “Nulla fuit causa, ut adderetur hoc nomen (Ieremiae), ut mordositas fieret, cur autem de *monnullis* codicibus tolleretur, fuit utique causa, ut hoc audax imperitia faceret, cum turbaretur quaestione, quod hoc testimonium apud Ieremiam non inveniretur” (*De cons. Ev.* 3, 7, 29. ML. 34, 1175). Otro ejemplo muy significativo aduce Scrivener (*loc. cit.*) tomado de San Jerónimo; el cual nota que aquellas palabras de San Pablo (1 Cor. 7,35) $\gamma\alpha\iota\ \varepsilon\bar{\nu}\pi\bar{\rho}\sigma\bar{\varepsilon}\bar{\delta}\bar{\rho}\bar{\nu}$ (mejor $\varepsilon\bar{\nu}\pi\bar{\rho}\sigma\bar{\varepsilon}\bar{\delta}\bar{\rho}\bar{\nu}$) $\tau\bar{\omega}\ \chi\bar{\omega}\bar{\rho}\bar{\iota}\bar{\omega}\ \bar{\alpha}\bar{\pi}\bar{\varepsilon}\bar{\iota}\bar{\sigma}\bar{\pi}\bar{\alpha}\bar{\sigma}\bar{\tau}\bar{\omega}\bar{\varsigma}$, que él traduce “et intente facit servire Domino, absque ulla distractione”, y la Vulgata “et quod facultatem praebeat sine impedimento Dominum obsecrandi”, no se hallaban en los códices latinos: “In latinis codicibus, ob translationis difficultatem, hoc penitus non invenitur” (*Contra Iovin.* 1, 13 ML. 23,231. Cf. Cornely, *in loc.*). Por idéntica razón, al copiar los códices, y más aún al traducirlos, algunos, al tropezar con la dificultad de $\delta\bar{\varepsilon}\bar{\nu}\tau\bar{\varepsilon}\bar{\rho}\bar{\sigma}\bar{\pi}\bar{\rho}\bar{\tau}\bar{\omega}\bar{\nu}$, cedieron a la tentación de omitirlo. Muy bien dice Tischendorf: “Ut ab additamenti ratione alienum est, ita cur omiserint in promptu est” (*in loc.*).

Otra razón no despreciable apunta el mismo Tischendorf: “Nec simile quicquam Mt nec Mc adscripserunt” (*ib.*) En efecto, ¿cómo se explica que esa adición se halle en casi todos los códices de San Lucas, y ni en uno sólo de San Mateo o San Marcos en los lugares paralelos? Y esto es más de extrañar en la hipótesis de los que califican esa palabra de “adición occidental”, dada la tendencia harmonística que suponen en los códices occidentales. Si esa palabra fuese verdaderamente una “adición occidental”, no es posible que algunos de los códices más propensos a la harmonización no la pusiesen en los lugares paralelos de los dos primeros Evangelistas.

Se explica, por tanto, perfectamente la omisión de $\delta\bar{\varepsilon}\bar{\nu}\tau\bar{\varepsilon}\bar{\rho}\bar{\sigma}\bar{\pi}\bar{\rho}\bar{\tau}\bar{\omega}\bar{\nu}$ en algunos códices, que son precisamente aquellos cuya tendencia a la omisión ya conocemos. En cambio, la “adición” en la mayoría de los códices ¿cómo se explica? Porque es éste un hecho, más extraño que la misma palabra. Dándose cuenta de esta dificultad, los adversarios de la “adición” han querido explicarla. Veamos cómo: quizás

lo arbitrario y fantástico de esos ensayos de explicación nos acabarán de convencer de la autenticidad de esta “adición”.

Meyer da esta explicación. Supone que un primer copista, comparando este sábado de 6,1 con el que se menciona en 6,6, que San Lucas llama “otro”, calificó de “primero” al mencionado en 6,1. Vino luego otro copista, y advirtiendo que se habla ya de un sábado en 4,31, corrigió el “primero” en “segundo”. Vino, por fin, otro tercer copista, y creyendo que “segundo” era no una corrección de “primero” sino una adición, que él tuvo por buena, combinó las dos palabras y escribió “segundo-primero”. Y luego la mayoría de los códices, ciegamente, transcribieron esa lección “absurda”. Plummer califica esa “conjetura” de “razonable” (in loc.). Y otros críticos, como Bras-sac (*Nova Evangeliorum Synopsis*, pág. 26) y Lagrange (in loc.), tomándola en serio, la dan por buena.

Cualquiera ve que semejante conjectura, tan “razonable”, tan “verosímil”, parece más una broma de los partidarios de la “adición” para ridiculizar los conatos inútiles de los que quieren “explicar” su difusión. Mas, ya que críticos tan sesudos la toman en serio, examinémosla con toda seriedad.

Primeramente, notemos que esa conjectura es triple, y no de tres conjeturas independientes que convergen, sino de tres conjeturas de las cuales la segunda se apoya en la primera y la tercera en las dos anteriores. Esto disminuye notablemente su valor. Las conjeturas, y generalmente las probabilidades, son como los números quebrados. Si *suman*, como cantidades independientes, la *suma* es mayor que los sumandos; pero si se *multiplican*, estribando la una en la otra, el producto es menor que cada uno de los factores. Tres probabilidades que podemos representar por $1/10$; si se *suman*, dan $3/10$; pero si se *multiplican*, dan $1/1000$. Con esto se ve cuán escaso ha de ser el valor de las tres conjeturas de Meyer, aun suponiendo que cada una de ellas no carezca enteramente de probabilidad.

Pero examinémoslas en particular.

Dicen que un copista, comparando 6,1 con 6,6, añadió a 6,1 “primero”. Si en 6,6 se dijese “en el *segundo* sábado”, se explicaría la adición de “primero” en 6,1. Pero en 6,6 se dice simplemente “en *otro* sábado” (ἐν ἔτερῳ οὐρβάτῳ), y entonces no se ve por qué razón al sábado de 6,1 se le llamó “primero”, comparándolo con el “otro” de 6,6. Ni menos se entiende por qué ese copista tan amigo de anotar el

orden de los sábados no añadió “tercero” al que sigue después, y menos aún por qué dejó fuera de la cuenta los dos sábados que antes menciona San Lucas en 4,16 y 4,31. ¡Extraña torpeza en un copista tan curioso investigador y clasificador de sábados!

Más extraña es aún la distracción del segundo copista. Se le ocurrió llamar “segundo” al sábado de 6,1, comparándolo con el de 4,31, que está bastante lejos, y se olvidó del mencionado en 4,16, que precede inmediatamente antes. Y si se le ocurrió llamar “segundo” al de 6,1, ¿por qué no llamó “tercero” al de 6,6, que estaba tan cerca? Además, según Meyer, el segundo copista “corrigió” la adición de “primero” puesta por su antecesor en 6,1, cambiándola por “segundo”. Esto supone que en su corrección procedió reflexivamente; y entonces se hace más inverosímil el olvido del sábado de 4,16.

Pero lo más inverosímil es la distracción o torpeza del tercer copista. Podemos hacer tres suposiciones, o que las dos correcciones “primero” y “segundo” se hallaban en dos códices distintos, o que se leían en un mismo códice, sobrepuerto “segundo” a “primero”, o que, borrado primero, sólo se leía la lección sobrepuerta “segundo”. Y las tres son a cual más inverosímil. En la primera suposición, ¿cómo se explica que la lección “absurda” de “segundo-primero” haya prevalecido tan universalmente, sin que en ningún códice haya quedado rastro de las lecciones más “razonables” de “primero” o “segundo”? En la segunda suposición es, por lo menos, enteramente gratuito conjeturar que el copista no se dió cuenta de que el “segundo” sobrepuerto era una corrección de “primero”, incompatible el uno con el otro. La amalgama de ambas lecciones no se explica ni por distracción maquinal ni por falta de inteligencia. No por distracción: pues el fenómeno de dos lecciones, una sobrepuerta a la otra, no podía menos de llamarle la atención; no por falta de inteligencia, pues no se necesita ser muy listo para echar de ver que un mismo sábado no puede ser a un mismo tiempo “primero” y “segundo”. En la tercera suposición, que parece ser la de Meyer, es aún más inverosímil que el tercer copista, o por distracción o torpeza, transcribiese igualmente la lección borrada lo mismo que la sobrepuerta, forjando una palabra “absurda” y creando con ello el texto actual, que ya todos los copistas reprodujeron con ciega fidelidad. Y si los copistas copiaron “segundo-primero” sin darse cuenta de lo absurdo de la expresión, lo cual es mucho suponer, dada la libertad que los copistas de nuestros códices

se toman con tanta frecuencia, ¿cómo explicar que los escritores eclesiásticos aceptasen tan dócilmente el absurdo, poniendo todo su connato en explicar lo que no tenía explicación? O es que todos sus códices contenían la palabra “segundo-primero”, como parece—y esto es un argumento insoluble en favor de su autenticidad—, o es que conocían sí la omisión de la palabra en algunos de sus códices, y es más inverosímil todavía que, a pesar de ello, nadie pusiese el menor reparo a la autenticidad de la palabra.

Si tres conjeturas, fundadas la una en la otra, aun concediéndoles alguna probabilidad, daban por resultado al *multiplicarse*, una probabilidad casi nula, ¿qué será si se considera lo inverosímil de cada una de ellas en particular? Entonces la conjetaura compuesta de Meyer resulta, más que infundada e inverosímil, arbitraria y ridícula.

Field propone otra conjetaura. Supone que en vez del texto, verdadero, *διαπορεύεσθαι αὐτὸν*, algún códice, invirtiendo el orden de las palabras, leía *αὐτὸν διαπορεύεσθαι*. Se le ocurrió, dice, a un “crítico” para reestituir el orden genuino de las palabras escribir sobre ellas las letras *β* y *α*, tomadas como signos numéricos: *β* sobre *αὐτόν*, y *α* sobre *διαπορεύεσθαι*. Luego las dos letras fueron sustituidas por “segundo” y “primero”, y su combinación “segundo-primero” pasó al texto, que ya en adelante copiaron todos fidelísimamente. Mucho se podría decir, si fuera necesario, para dar cuenta de este cúmulo de arbitrariedades. Notemos solamente que de cuantos códices se conservan sólo el códice de Beza (D) antepone *αὐτόν* a *διαπορεύεσθαι*, intercalando entre ambas palabras “in sabbato secundo-primo”. Preguntamos solamente: ¿cómo se explica que todos los demás códices hayan adoptado esa lección “absurda”, aun los que pertenecen a otras familias? Y más, ¿cómo se explica que los Padres anteriores al códice de Beza ya atestigüen la existencia de la palabra? Y, sobre todo, ¿cómo se explica que los demás códices en vez de leer como D *αὐτὸν ἐν ταβέρνακα*, lean *ἐν ταβέρνακα διαπορεύεσθαι αὐτόν*?

En suma, la presencia y difusión de “segundo-primero” no se explica de ninguna manera, su omisión se explica perfectamente. Unida esta consideración a todas las razones expuestas, no puede quedar razonablemente la menor duda de la autenticidad de esta expresión, no absurda, pero sí difícil, lo cual es la mejor garantía de su autenticidad.

¿Que de esta autenticidad se sigue que la vida pública del Salvador duró tres años? ¿Y qué inconveniente hay en ello? ¿Es tan absurda esta consecuencia? ¿No es incomparablemente más arbitrario apelar a las violencias de Belser o de Lagrange para reducirla a dos años o a uno? La duración de los tres años se prueba por otras razones independientes del sábado “segundo-primer”. Y en este caso las probabilidades se *suman*, y, combinadas, dan certeza moral de que la vida pública del Salvador duró tres años completos. Si esta solución se toma como consecuencia de la autenticidad de “segundo-primer”, lo probable de la consecuencia no crea ninguna dificultad contra la autenticidad; y si se toma como demostrada independientemente, es su más segura garantía.

JOSÉ M. BOVER