

BOLETÍN BÍBLICO

DEL NUEVO TESTAMENTO

LA CRÍTICA TEXTUAL

II.—EL PROBLEMA DEL TEXTO OCCIDENTAL

Tras la historia de los hechos, toca su lugar a la historia de las teorías. El camino más fácil y, a primera vista, más natural, sería reseñar aquí las diferentes teorías que últimamente se han formulado sobre los múltiples problemas de la crítica textual neotestamentaria. Con resumir la reseña que de las teorías emitidas hasta 1913 hace E. JACQUIER en su excelente Manual *Le Texte du Nouveau Testament* (1) y lo que sobre los trabajos publicados desde 1913 hasta 1920 añade en sus interesantes *Études de Critique et de Philologie du N. T.*—completándolo con la indicación de algunos estudios importantes allí omitidos, y de los trabajos publicados desde 1920, como es el reciente libro de H. J. VOGELS *Handbuch der neutestamentlichen Textkritik*—, podríamos cumplir decorosamente nuestro cometido. Juzgamos, empero, que semejante enumeración de teorías encontradas, por no decir contradictorias, además de ser innecesaria para los versados en la Crítica textual, y enojosa para los que no estén versados en ella, sería, sí, una reseña bibliográfica, pero no un Boletín que diese cuenta exacta del estado presente de la Crítica textual neotestamentaria, de las graves dificultades que entraña el problema y de la solución que en medio de hipótesis tan contrarias parece entereverse y delinearse. Más que la historia de teorías hechas—y muertas—, creemos interesará recoger ciertas vislumbres y aspiraciones, que parecen anunciar la solución definitiva del problema. Esto, a lo menos, deseáramos hacer. ¡Ojalá lo hagan otros más competentes en la materia! Por lo menos no será un crimen el intentarlo.

(1) Es el t. II de la obra *Le N. T. dans l'Église chrétienne*, publicado en París, 1913.

Por lo dicho ya en la primera parte de nuestro trabajo se adivinará fácilmente que los principales problemas de la Crítica textual del N. T. gravitan sobre el Texto occidental, o, mejor, se reducen al gran problema de este texto enigmático. Para que se vea que no es esta apreciación nuestra solamente, citaremos el párrafo final de la admirable reseña que en 1914 hacía el P. F. PRAT de la edición de von Soden. Bajo el sugestivo epígrafe de «Los *desiderata* de la crítica textual», propone el ilustre autor de la *Teología de San Pablo* tres puntos a cuyo estudio y solución deberían consagrarse preferentemente los críticos, que son: 1) una clasificación genealógica objetivamente científica de los textos, independiente, por tanto, de todo espíritu de sistema; 2) un estudio más concienzudo de las versiones y citas patrísticas; 3) y principal, resolver lo más pronto posible el gran problema del texto occidental. He aquí sus palabras: «Pero el empeño más urgente es el resolver el gran enigma del texto occidental. ¿Cómo explicar su difusión en el siglo II, en que le vemos reinar sin rival en Roma, en la Galia, en Siria, en el Africa proconsular y aun en Egipto? Si no es más que un texto derivado, ¿en dónde ha nacido y cuál ha sido el vehículo de sus rápidas conquistas? Circulaba ya desde el tiempo de Marción y de Taciano. Mas de que, a falta de documentos, no haya sido comprobada su existencia antes del año 140, no tenemos el derecho a concluir de ahí que haya aparecido solamente en esta época, por una suerte de generación espontánea. Procúrese marcar sus límites y examinar de nuevo sus títulos. Esta operación no contribuirá a rehabilitar el *Textus receptus*, condenado sin apelación, pero conducirá quizá a reconocer que el texto occidental tiene más de una vez razón contra su rival, llamado *neutro* por Westcott-Hort, *hesiquiano* por von Soden» (*Recherches de Science religieuse*, T. V. [1914], pág. 488). En 1920 concluía así JACQUIER sus *Estudios de Crítica y de Filología del N. T.*: «Continúa abierta la discusión sobre el valor respectivo del texto oriental del N. T., representado sobre todo por el códice Vaticano, y del texto occidental, cuyo principal representante es el Códice de Beza. Se ha puesto en duda el valor crítico del texto del Vaticano, y aun se ha visto en él una re- censión análoga a la que se hizo en Antioquía y dió por resultado el texto siro. Algunos críticos se inclinan a ver en el texto occidental un texto más primitivo que el del Vaticano, y hacen notar que se le halla representado en toda la extensión del mundo cristiano» (pág. 506).

Queda, pues, justificado, el intento de concentrar en el texto occidental el estudio de la crítica textual neotestamentaria. Este será, por tanto, el problema que estudiaremos preferentemente. A la luz de lo que dé de suyo este estudio imparcial, examinaremos luego brevemente el valor de las principales ediciones críticas modernas del N. T.

I.—EL PROBLEMA DEL TEXTO OCCIDENTAL

Ante todo hay que definir de alguna manera lo que se entiende por texto occidental.

Hoy todos convienen en que esta denominación es inexacta. Y esto por dos razones: porque el llamado texto occidental ni es propiamente un texto, ni es occidental. No es un texto: porque le falta la suficiente homogeneidad. Tampoco es occidental: porque no es exclusivo de occidente. Pero al fin, aunque heterogéneo e incoherente, forma un grupo—o, si se quiere, montón—distinto de los otros dos grupos bizantino y alejandrino. Y nadie ha hallado otra denominación, que haya hecho fortuna: y todos nos entendemos. De todos modos, convenía notar ya desde ahora esta inexactitud de la denominación, que prepara el planteamiento del problema y contiene algunos principios de su solución.

Pero, sea lo que fuere del nombre, ¿cuáles son los rasgos característicos del texto occidental?

Prácticamente a lo menos podemos admitir la distribución de los textos del N. T. en tres familias: la bizantina o sira, la alejandrina o egipcia u oriental, y la occidental, que von Soden expresa respectivamente por medio de las siglas K, H, I. Verdad es que Westcott y Hort ponen cuatro familias; pues dentro de la Alejandrina separan un grupito selecto de códices, que denominan *neutro*. Pero como las divergencias del texto alejandrino respecto del neutro se reducen a meras modificaciones gramaticales, que no afectan al sentido, y, sobre todo, para no prejuzgar la solución del problema, podemos mantener la división ternaria, reconociendo, si se quiere, dentro del texto alejandrino dos variedades, análogas a las que von Soden establece dentro del gran grupo I.

Esto supuesto, podemos ya determinar los rasgos característicos

del texto occidental, comparándolo con el alejandrino. Dejando otros rasgos secundarios, los más importantes son las numerosas adiciones que contiene el occidental y no se hallan en el alejandrino. BURKITT en su libro *The old Latin and the Itala (Texte and Studies*, vol. IV, n. 3. Cambridge, 1896, págs. 46-52) enumera 47 adiciones, que él llama interpolaciones, a las cuales pueden añadirse las 8 propias de las antiguas versiones siríacas. De dos géneros son principalmente estas adiciones: unas son armonizaciones con otros pasajes evangélicos paralelos, mientras otras son simples adiciones o interpolaciones. Como ejemplo de armonización puede citarse la frase *Benedicta tu in mulieribus*, que el texto occidental atribuye no sólo a Isabel (Lc. 1, 42), sino también al ángel (Lc. 1, 28). Ejemplo de interpolación son las palabras del Señor desde la cruz: *Iesus autem dicebat: Pater, dimitte illis; non enim sciunt quid faciunt* (Lc. 23, 34) (1).

De estas 47, o más bien 55, *interpolaciones* se colige el carácter de mayor extensión o plenitud que ofrece el texto occidental. Y sin embargo al lado de esas adiciones se hallan 27 omisiones de pasajes que se leen en el texto alejandrino. Hay que confesar que este fenómeno es extraño y enigmático. Y crece la maravilla, si se considera que en las antiguas versiones siríacas, principalmente en la Sinaítica, existen otras muchísimas omisiones. AGNES SMITH LEWIS enumera más de mil (*The old syriac Gospels*. London, 1910, pag. XLVII-LXXVIII). ¿Cómo explicar tantas omisiones al lado de tantas adiciones? ¿No significa ese fenómeno que el texto occidental es no sólo heterogéneo, sino también contradictorio? ¿No disminuye eso y aun destruye totalmente su credibilidad?

Comencemos a desenredar la madeja. Por de pronto, hay que dejar aparte las ocho adiciones y los centenares de omisiones propias de las antiguas versiones siríacas, que ningún crítico ha tomado en cuenta seriamente. Concrétemonos a las 47 adiciones y a las 27 omisiones comunes de alguna manera a todo el grupo occidental. ¿Qué pensar de ellas?

En primer lugar, hay que advertir que ningún crítico ha tomado en

(1) No es menester advertir que por ahora no damos a las palabras *harmonización e interpolación* el sentido de que los pasajes así calificados no son auténticos; sólo queremos significar, aunque con impropiedad, que entre las adiciones occidentales unas corresponden a otros pasajes evangélicos, y otras no.

bloque estos grupos de adiciones y omisiones, declarándolos así en bloque o todos auténticos o todos apócrifos. Han tomado más bien una por una estas adiciones y omisiones, y, a la luz de los otros documentos y también de ciertos principios (buenos o malos) de crítica interna, se han declarado en favor o en contra de cada una de ellas. Y en esto han hecho bien. Después precisaremos más la actitud de cada crítico respecto de estas adiciones u omisiones. Por ahora sólo notaremos que, en general, se han mostrado todos más favorables a admitir como auténticas las omisiones que no las adiciones. Y esto por dos razones muy atendibles: 1.^a, porque las adiciones no son comunes a todos los representantes del texto occidental, sino que se hallan esparcidas ya en unos ya en otros, y a veces son exclusivas de uno solo: al paso que las omisiones son generalmente comunes a todo el texto occidental; 2.^a, porque la mayor parte de las adiciones tienen poco apoyo fuera del texto occidental, mientras que las omisiones se hallan apoyadas por otros documentos no occidentales.

De lo dicho se sigue que el texto occidental no se ha de tomar, ni de hecho suele tomarse, en bloque. Con todo Westcott-Hort y von Soden han formulado y defendido dos teorías, que en realidad excluyen o hacen generalmente muy sospechoso todo el texto occidental. Por esto, antes de precisar con mayor exactitud la parte que podemos llamar positiva del problema, hay que estudiar, siquiera brevemente, esas dos teorías generales, que son como el aspecto negativo del problema.

Westcott y Hort han pretendido y creído demostrar que dentro del texto alejandrino existía un grupito selecto, cuyos principales representantes son el código sinaítico (N) y más aún el vaticano (B), que ellos han calificado de *neutro*, esto es, exento de todo retoque intencionado, y por tanto genuino. Si así fuera, realmente todas las desviaciones del texto occidental, lo mismo que las del bizantino, estaban ya condenadas de antemano. Con todo, los dos críticos ingleses, en virtud de aquel postulado de crítica interna, que *lectio brevior, potior*, se han mostrado menos duros contra las omisiones occidentales, que contra las adiciones. Pues, mientras que de las 47 adiciones no admiten ni una sola, en cambio admiten sin reserva 3 de las 27 omisiones, y otras 15 las admiten como probables encerrándolas entre paréntesis. Después habremos de hablar de la preferencia dada, en virtud del postulado de crítica interna, a las variantes más

breves: por ahora limitémonos a examinar la hipótesis del texto *neutro*.

Por de pronto notemos lo duro y chocante que resulta el dar una preferencia tan preponderante y aun exclusiva a un reducido grupito de códices, y muchas veces a uno solo, el Vaticano, contra los millares de códices que testifican en contra. ¿Es verosímil que la lección genuina se haya conservado solamente en esos pocos códices, o en uno solo, y haya desaparecido completamente de todos los demás? Confesamos que eso nos es muy duro de aceptar. Verdad es que en la crítica textual no debe predominar el llamado principio *mayoritario*, o lo que podríamos llamar el sufragio universal de los códices; pero de esto a rehusar el testimonio de millares de códices independientes, para atenerse al testimonio de unos pocos o de uno solo, media un abismo. Y este abismo no estamos en disposición de franquearlo, si no se nos da plena seguridad de no hundirnos en él. Y no vemos que se nos dé semejante seguridad. De hecho, veremos luego que la mayoría de los críticos, o mejor dicho, todos, han abandonado en muchos casos a Westcott-Hort: con lo cual han destruido la base de su sistema. Y una vez destruída la base, no hay razón ya para mantenerle en lo demás. No queremos dejar de transcribir aquí la frase, quizás algo dura, con que el P. Prat califica, o mejor, satiriza, la predilección excesiva de Westcott-Hort hacia el códice Vaticano: «El culto de un ídolo, dice, llevado hasta ese extremo, no es ya simplemente superstición: es un fetichismo». *Recherches...* V. [1914], pág. 466).

Un argumento *ad hominem* apunta el mismo P. Prat unas páginas más adelante (págs. 472-473) contra Westcott-Hort, que no queremos omitir, porque, a nuestro juicio, destruye radicalmente la hipótesis del texto neutro. Los dos críticos ingleses rechazan el texto bizantino, principalmente porque sus lecciones, compuestas o *confluentes* (bien pocas, por cierto) no aparecen en las citas de los escritores eclesiásticos sino desde fines del siglo IV: indicio manifiesto, dicen, de que semejantes lecciones aglomeradas, características del texto bizantino, no son primitivas ni originales. Admitimos por ahora la observación. Pero, si la antigüedad de las variantes es una presunción en favor de su autenticidad, ¿cómo explicar que las variantes alejandrinas sólo aparecen, y apenas, a partir del siglo III, mientras que las occidentales existen y aun dominan antes de mediados del siglo II?

Aplicado con imparcialidad equitativa y objetiva, el criterio de la mayor antigüedad condena igualmente el texto alejandrino lo mismo que el bizantino. Y notemos que el hecho de la mayor antigüedad del texto occidental lo reconocen lealmente Westcott y Hort (*The new Testament in the original Greek. Introduction*. London, 1907, pág. 113).

Otras muchas razones podríamos hacer valer contra la hipótesis del texto *neutro*. Pero no es menester extendernos más. Solamente, para terminar este punto, indicaremos una razón de carácter dogmático, decisiva para los católicos; y es que el llamado texto *neutro* suprime pasajes evidentemente auténticos, como son el de la mujer adúltera y el final de San Marcos. Una vez sorprendido en flagrante delito de omisión, no puede ya merecer mucha fe el texto alejandrino en las demás omisiones llevadas a cabo sistemáticamente.

Por tanto, el texto occidental no tiene ya como rival un texto verdaderamente neutro, y no puede consiguientemente en virtud de esto recusarse en bloque su testimonio. ¿Existe alguna otra razón que desvirtúe generalmente su valor?

Von Soden y, a su imitación, Vogels, ponen al texto occidental una tacha, que, si fuese verdadera, haría sospechosas gran parte de sus adiciones. Pretenden estos dos críticos alemanes que el texto occidental padeció un influjo profundo y dominante de parte del *Diatessaron* de Taciano. De ahí que rechacen como lecciones derivadas todas las que tienen algún viso de armonización. Examinemos brevemente esta nueva teoría.

No insistiremos en el escaso crédito que ha logrado la hipótesis tacionista entre los críticos, ni menos en las calificaciones severas de ridiculez y manía con que se le ha rechazado. A pesar de los recientes esfuerzos de Vogels, creemos la hipótesis enteramente arruinada. Notaremos brevemente algunas razones que nos mueven a juzgar tan desventajosamente.

Ante todo es decisiva la ausencia de testimonios antiguos y ciertos que acrediten la extensión dominante que según von Soden alcanzó el *Diatessaron*. San Jerónimo, que habla de las recensiones de Luciano y de Hesiquio, y que tuvo ocasión de recordar a Taciano al hablar de las frecuentes armonizaciones de las antiguas versiones latinas, ni una palabra dice del famoso hereje. Él atribuye esas armonizaciones a otra causa mucho más natural. Eusebio, que menciona a Taciano, no conoce su obra ni sabe cómo estaba compuesta. San

Epifanio llega a confundir el *Diatessaron* con el Evangelio de los Hebreos. A mediados del siglo VI Víctor de Capua no sabe con seguridad si la Harmonía evangélica que ha venido a sus manos es de Taciano o de Ammonio. Verdad es que Teodoreto, Obispo de Ciro, halló más de 200 ejemplares del *Diatessaron* en siríaco, que él sustituyó por la versión de los Evangelios separados; pero este mismo testimonio de la difusión del *Diatessaron* en las Iglesias de Edesa y de Nísibis pone más de relieve el silencio en el resto de la cristiandad. Para una hipótesis de consecuencias tan graves era menester un apoyo histórico más firme.

Además, para que Taciano pudiera ejercer un influjo tan extenso y avasallador en todos los países cristianos y en todos los códices y versiones y Padres, era menester un triple *Diatessaron* greco-siro-latino. Así lo han imaginado los defensores del tacionismo. Pero, ¿dónde consta este triple *Diatessaron*? y, sobre todo, ¿cómo se demuestra con documentos históricos ese influjo triplicado? Tenemos con esto que para defender una hipótesis inverosímil se ha apelado a otra hipótesis más inverosímil todavía.

Hay coincidencias entre Taciano y el texto occidental: pase. Pero ¿con qué derecho se establece la prioridad de Taciano y su influjo decisivo en el texto occidental, cuando es más sencilla y más fundada en los hechos la hipótesis contraria de la prioridad del texto occidental respecto de Taciano? La existencia del texto occidental armonizante en tiempo de Taciano, no es una hipótesis, sino un hecho histórico comprobado. Además, Taciano estuvo en Roma, y allí pudo tomar el texto que sirvió de base a su *Diatessaron*. Con esto queda explicada sencilla y naturalmente la coincidencia entre Taciano y el texto occidental.

Hay más aún. Si en algo pudo influir Taciano en el texto occidental había de ser principalmente en las armonizaciones. Ahora bien; antes que Taciano pensase en componer su *Diatessaron*, Marción había ya publicado su *Evangelium*, en el cual CHAPMAN ha contado un centenar de armonizaciones. Luego no es Taciano responsable de un hecho que existía antes que él. Ni fué tampoco Marción el que inventó las armonizaciones; ya existían éstas en los documentos de la primitiva literatura cristiana a partir del escrito más antiguo que poseemos, que es la *Doctrina de los Doce Apóstoles*, escrita a fines del siglo I. Y mucho después de Taciano e independientemente de él, se

produce el mismo fenómeno. En su revisión del N. T. San Jerónimo desterró de la antigua versión latina muchas armonizaciones, las cuales, sin embargo, fueron reapareciendo posteriormente en las sucesivas copias que se hacían de la Vulgata. Son, pues, las armonizaciones un fenómeno constante y universal, que sólo por un prejuicio ciego puede atribuirse totalmente a Taciano.

Aunque acaso pueda parecer apriorística, no queremos omitir otra razón, que, a nuestro juicio, es decisiva. Admitamos que Taciano pudo influir en algún copista oscuro e imperito; pero es absolutamente inadmisibles que los Padres del siglo II y III, sobre todo San Ireneo, pudieran cegarse hasta tal punto, que, dando de mano a los excelentes códices que poseían, se dejasen contaminar de un modo tan completo por un hereje. San Ireneo habla de «todas las copias esmeradas y antiguas» de la Escritura (*Adv. haer.* 5, 30, 1. Ed. HARVEY, II, 406), en las cuales apoya él la lección que adopta, y a las cuales remite a sus adversarios. ¿Es posible creer sinceramente que el gran defensor de la tradición católica abandonase esos códices antiguos y esmerados para valerse exclusivamente de la obra de un hereje? ¿Cabe soñar siquiera que el discípulo de San Policarpo, que a su vez lo fué de San Juan, arrinconase el ejemplar esmeradísimo, que sin duda poseía del Cuarto Evangelio, para sustituirlo por el *Diatessaron*? Esto, sin contar, como hemos notado anteriormente, la casi simultaneidad de los libros de San Ireneo respecto de la obra de Taciano. Y, sin embargo, el texto de San Ireneo es francamente occidental. Acaba de publicarse, como hemos dicho en la primera parte, el magnífico libro en que SANDAY, ayudado de otros insignes críticos, ha recogido todas las citas del N. T. que se hallan en el gran Obispo de Lión.

Otras razones pudieran aún aducirse: mas bastan las expuestas. Concluyamos de todo lo dicho que si no existe un texto verdaderamente *neutro*, como pretendieron Westcott y Hort, ante el cual debería sin duda ceder el occidental; y si es una pura fantasía el influjo contaminador de Taciano en todos los códices y versiones del N. T., como lo imaginó von Soden, queda en pie el valor del texto occidental, que, si no debe admitirse en bloque, tampoco puede en bloque desecharse. Lo que procede es examinar individualmente sus lecciones para ver si son o no admisibles en cada caso particular. Y esto es lo que vamos a estudiar.

Pero antes conviene dejar asentado un punto, en que reina bas-

tante confusión, y es el doble sentido que tiene la denominación de «texto occidental». Porque unas veces se entiende por texto occidental solamente el que aparece en las versiones siro-latinas, a lo más acompañadas del Código de Beza: tanto que algunos para designarlo han inventado la expresión de «texto de las versiones»; otras veces, en cambio, se entiende por texto occidental la gran masa de códices que no pertenecen al texto alejandrino ni al bizantino, en otras palabras, los códices que forman los 11 grupos de la familia I de von Soden. Como se ve, esta distinción es de capital importancia. Pues no puede ser la misma la probabilidad de una lección atestiguada solamente por las versiones y el Código de Beza, que la de una lección acreditada además por otros muchos códices de la familia I.

Ni siquiera basta esta distinción fundamental. En cada uno de los dos sentidos hay infinita variedad de matices. Señalemos algunos casos particulares. Sin salir del primer sentido estricto y limitado de «texto occidental», es muy diferente la situación de la variante *cui remanet mulier munda?* (Mc. 12, 22-23), que sólo se lee en el código Bobiense (*k*) de la versión africana, y la de la adición *et pupillorum* después de *viduarum* (Mc. 12, 40), acreditada por el *Codex Bezae* (D), el Freer (W), el 13 y otros varios minúsculos afines y muchos códices de la *vetus latina*. En el sentido más amplio, tampoco es idéntica la situación de la adición *et sorores tuae* (Mc. 3, 32), que se lee en los unciales A D E F H M S U V Γ y en más de un centenar de minúsculos, apoyada por muchos códices de las antiguas versiones latinas europea e itala, admitida por Tischendorf, Weiss, Nestle, von Soden y (Vogels), pero rechazada por la Vulgata latina, a pesar de hallarse en los códices *a*, *b*, *f*, que sirvieron de base a San Jerónimo, y la de las palabras de perdón que dijo el Señor desde la cruz (Lc. 23, 34), acreditada por los unciales N* A C D² L Q X Γ Δ Λ II y por otros nueve unciales y por la inmensa mayoría de los minúsculos, por los códices de la *vetus latina e* (*Palatinus*, de tipo africano), *c*, *ff*² (*Colbertinus* y *Corbeiensis*, de tipo europeo), *i* (*Brixianus*, de tipo italiano); por la versión siríaca de Cureton, por otras varias versiones antiguas, por la Vulgata (a pesar de no hallarse en *a* y *b*), por Taciano (CIASCA, LII, 6; MOESINGER, pág. 117, 256, 265), por San Ireneo, Hegesipo, Clemente alejandrino, Orígenes, Eusebio, Teodoreto, San Hilario..., y admitida por Tischendorf, Nestle, von Soden, Vogels, Lagrange...

Comparando ahora los casos extremos, es evidente que no es igualmente aceptable la adición *cui remanet mulier munda?*, sólo consignada en un código de una versión, y la de las palabras del Señor, acreditada por tantos códigos de todas las familias, por tantas versiones, por tantos testimonios de Padres, comprobada por la Vulgata y admitida por la mayor parte de las ediciones críticas, sólo abandonada por Westcott-Hort, por el postulado apriorístico, subjetivo y sistemático de que hay que preferir siempre la lección más breve, digan lo que digan los códigos. Con lo dicho podemos ya formular la solución que hay que dar al problema del texto occidental: solución que nos parece existir, más o menos confusamente, en la opinión general, aunque no se haya formulado con toda precisión.

Hemos visto que por «texto occidental» puede entenderse o bien el Código de Beza, acompañado por el grupo de textos afines y apoyado por las versiones siras y latinas, o bien toda la familia I de von Soden. En el primer caso, si la variante se halla en solo el Código de Beza o en alguna de las versiones, hay que descartarla decididamente. Sólo en el caso que todos los representantes de ese grupo vayan acordes: esto es, si D tiene el apoyo de W, θ, familia 1 y familia 13, y de ambas versiones sira y latina, sólo entonces merece la variante tomarse en cuenta. Tomarse en cuenta, decimos, para examinarla, y no más; para que pueda admitirse, a lo menos como seriamente probable, es menester que esté comprobada por el testimonio de San Ireneo y de otros Padres de los primeros siglos. Si a estos testimonios se añade el de la Vulgata, en las condiciones debidas, puede ya la variante admitirse como más probable, y quizás alguna vez como moralmente cierta. Esta regla, con todos sus pormenores, es más bien ideal que real; pero puede servir como norma para apreciar el valor de cada variante particular. Así, por ejemplo, la variante *et sponsae* (Mt. 25, 1) se halla en D, θ, 1, 209, 124 (y además en varios otros minúsculos y en algunos unciales de importancia secundaria, en conjunto 19) en la *Vetus latina*, en la Vulgata y en varios Padres posteriores a Orígenes: autoridades, que, si dan bastante valor a la variante, no tal, empero, que la hagan admisible; y así, ningún editor moderno la ha adoptado.

Muy diferente es el caso en que la variante esté apoyada por gran número de códigos de los diferentes grupos de I, sobre todo si a éstos, como suele acontecer, se añaden los de la familia bizantina y algunos de la Alejandrina. Y si a ellos se agrega la autoridad de la Vul-

gata y de algunos Padres antiguos, principalmente de San Ireneo, entonces, si no ocurre algún motivo especial que haga dudar—como, por ejemplo, si se trata de una variante armonizadora—, no es prudente rechazar semejante lección. Y, por fin, cuando por una parte tenemos solamente los códices Vaticano y Sinaitico con algunos de los afines, y por otra toda la masa de los códices de las diferentes familias y de las versiones antiguas y de las citaciones patrísticas, en tal caso hay que rechazar el testimonio de la minoría. Tal es el caso del final de San Marcos (16, 9-20): omitido solamente por \aleph , B, *syr-sin* y *k*, contra el testimonio de todos los demás códices y versiones antiguas y de los Padres más antiguos, entre ellos San Ireneo.

Lo repetimos: estos principios quizás no se hallen formulados con esa precisión, pero creemos que están en la mente y muchas veces en la práctica de los críticos más modernos. A la luz de ellos determinaremos el valor de las ediciones críticas más recientes (1).

(1) Aunque sólo sea en nota, no queremos dejar de decir algo sobre el texto bizantino o sirio. Creemos que de él debe juzgarse de un modo análogo a como se juzga del texto occidental. No vamos a rehabilitar el *textus receptus*, derivado del texto bizantino; pero una cosa es admitirlo en bloque y fundar sobre él una edición, y otra muy distinta rechazarlo en bloque sin admitir jamás su testimonio. En efecto: en el texto bizantino hay que distinguir dos elementos de índole muy diferente: su base antigua, que forma casi su totalidad, y los rasgos característicos: sus lecciones aglomeradas (que son poquísimas), sus armonizaciones, sus retoques literarios..., que no llegan ni de mucho a un 10 por 100. Abrase, por ejemplo, la esmeradísima edición del *textus receptus* hecha por Scrivener y reeditada por Nestle (Londres, 1906), en que están impresas con negrillas todas las variantes en que discrepa de las ediciones críticas de Lachmann, Tischendorf, Tregelles, Westcott-Hort, y de la Versión Revisada de los Anglicanos: y se verá que estas variantes están en proporción mínima respecto de la casi totalidad en que coincide con las ediciones críticas. Esto quiere decir que Luciano (o quien quiera que sea el autor de la recensión bizantina) no desfiguró el texto primitivo tan completamente como se pudiera creer. Pero, claro está, la base común, en que el texto bizantino conviene con las ediciones críticas no resuelve nada; pues toda la cuestión está en las variantes en que discrepa. Vengamos, pues, a las variantes. De éstas, unas son características, esto es, constituyen los rasgos esenciales de la recensión; otras, en cambio, son independientes de ella, están fuera de su sistema. Las primeras, en que el texto bizantino suele andar solo, deséchense en hora buena: nosotros seremos los primeros en desecharlas; pero las otras, independientes del sistema de la recensión, que suelen estar apoyadas por el texto occidental y aun por varios códices del alejandrino, y solo tienen contra sí el grupito presidido por B, no merecen la misma censura. Estas variantes no son obra de Luciano, sino que estaban anteriormente en el texto, excelente sin duda, que sirvió de base a su recensión. Decimos, pues, que estas variantes deben tomarse en cuenta; y que, cuando coinciden con el texto occidental y con varios códices del alejandrino, y están además corroboradas por la Vulgata, deben prevalecer contra el testimonio de B y afines, cuyo sistema de eliminación no puede sin prejuicio desconocerse y mirarse con la prevención que se merece. En suma: cada códice,—lo mismo que cada edición crítica,—suele tener su tendencia característica y sistemática. Descártense de antemano todas esas variantes tendenciosas y sistemáticas de cada códice o familia (o edición crítica): y tomando solamente en cuenta los elementos

2.—VALOR DE LAS EDICIONES CRÍTICAS

Nos limitaremos a las ediciones de Westcott-Hort, von Soden y Vogels.

La edición de Westcott-Hort es en muchas cosas un modelo insuperable. No insistiremos en repetir lo que todos saben y dicen sobre su mérito. Pero para apreciar exactamente su valor crítico, hay que distinguir en ella dos elementos: el positivo y el negativo. En su parte positiva, esto es, en lo que admiten, poco ha tenido que retocar la crítica posterior. Otra cosa es la parte negativa, esto es, en lo que rechazan. «Con este tuciorismo y este *parti pris* de adoptar la *lectio brevior*, nota agudamente el P. PRAT, Westcott y Hort están bien seguros de no haber puesto nada que sobrase en su texto: la cuestión es saber si no han puesto todo aquello que ofrece garantías de autenticidad» (*Recherches*, V [1914], pág. 466). En suma, el carácter distintivo de la edición inglesa consiste en su hipótesis del texto *neutro* contenido en B y en la preferencia dada a la lección más corta. Ahora bien; lo menos que se puede decir de estos dos principios es que son muy problemáticos y demasiado frágiles para sostener toda la construcción de una edición crítica.

Vamos a presentar una especie de estadística de las principales ediciones críticas modernas, que creemos interesante e instructiva, no tanto porque en ella puede apreciarse de una mirada la situación algo desairada en que quedan Westcott y Hort, sino principalmente porque en ella se dibuja el movimiento de opinión de los críticos más competentes en la materia sobre la autenticidad de las adiciones y omisiones occidentales. Tomaremos como materia los tres Evange-

restantes, procédase imparcialmente a la determinación de la lección que hay que adoptar.

Hemos indicado que el mismo procedimiento hay que emplear respecto de las ediciones críticas que respecto de los códices o familias. En este sentido sería muy provechosa una edición *resultante*, análoga a la de Nestle, pero que, además de tomar una base más amplia y variada, procediese menos mecánicamente; esto es, en vez de decidirse por el número *bruto*, admitiese solamente el testimonio de los críticos que en cada pasaje no fuesen tendenciosos o sistemáticos. Por ejemplo: es nula la autoridad de Tischendorf, cuando se deja arrastrar por su parcialidad en favor del Sinaítico; nula la de Westcott-Hort, cuando abrazan a ojos cerrados la lección del Vaticano; nula la de von Soden, cuando admite o rechaza una lección en virtud de su fantasía tucianística; nula también la de Vogels, cuando teme infundadamente una armonización. Descartados esos testimonios viciados, no habría ya inconveniente en resolverse por la mayoría de los restantes.

lios Sinópticos (para poder incluir al P. Lagrange), en los cuales las adiciones occidentales son 38 y las omisiones 25, que expresaremos para mayor claridad, respectivamente, con las siglas +D—B y +B—D. Añadiremos una tercera columna, que es como el resultado o suma de las dos anteriores, la cual representaremos con la sigla +B+D. En ella podrá apreciarse mejor en conjunto la actitud de los críticos respecto de las ediciones, tanto alejandrinas como occidentales. A los críticos agregamos la Vulgata, advirtiendo con todo que no en todas sus lecciones tiene la Vulgata idéntico valor crítico.

	+D—B	+B—D	+B+D
TISCHENDORF. . .	5	13	18
WESTCOTT-HORT. [[3]]		2 + [14] + [19]]	2 + [14] + [[12]]
WEISS.	4	14	18
NESTLE.	3 + [1]	13 + [3] + [[5]]	16 + [4] + [[5]]
VON SODEN. . .	4 + [5]	16 + [7]	20 + [12]
VOGELS. . .	11 + [1]	24	35 + [1]
LAGRANGE.	5	21 + [3]	26 + [3]
VULGATA. .	17	23	40

De este cuadro resulta que el texto más corto es el de Westcott-Hort, el más largo el de la Vulgata, la cual de las 63 adiciones mantiene 40. Tischendorf, Weiss y Nestle admiten un número casi igual. Von Soden avanza en el sentido de la plenitud o integridad. Mucho más avanza Vogels, que casi iguala a la Vulgata. Lagrange retrocede algo, pero quedando muy superior a Von Soden. Por tanto, todos los críticos, más o menos, han abandonado el sistema eliminativo de Westcott y Hort. Y, una vez minada la base, la lógica nos pone muy cerca de la Vulgata.

Vengamos ya a la edición de von Soden. Para apreciarla más exactamente, distinguiremos en ella tres elementos o aspectos: 1.º, su actitud respecto del texto alejandrino; 2.º, la lógica (u obstinación) con que aplica su hipótesis ticianista; 3.º, la lógica con que aplica las reglas de crítica textual que él ha establecido de antemano.

Respecto del primer punto, creemos deber dar la razón a von Soden en haber desconocido un texto verdaderamente neutro dentro del grupo alejandrino, y, consiguientemente, en haber adoptado muchas adiciones desechadas por Westcott-Hort y aun por Tischendorf, Weiss y Nestle. En este punto hacemos nuestro el juicio que de las

ediciones de von Soden y Vogels hace el P. Merk, juez competente en la materia: «Si editiones cum *WH* comparatur, inveniuntur magis integrae esse quam illa. Non enim sequuntur omissiones plurimas, quae apud *WH* occurrunt. Neque id recte factum esse negari potest» (KNABENBAUER-MERK, *Comm. in Ev. sec. Matth.* Ed. 3, Parisiis, 1922, pag. 56).

Otro es el juicio que hay que formar, y que generalmente forman los críticos, respecto del tacionismo y de su aplicación al establecimiento del texto. Ya el mismo sistema tacionista es, como hemos visto, insostenible. Pero lo peor del caso no es tanto el sistema como su aplicación absurda. Es muy frecuente el caso en que von Soden cita a Taciano, cuando el famoso Encratita nada tiene que ver con la lección controvertida. Puede verse la crítica, severa pero justa, que de esa aplicación inverosímil hace el P. LAGRANGE (*Revue Biblique*, 1913, pag. 510-511; 1921, pag. 17-37...) El mismo VOGELS, con ser tacionista, nota que «An zahllosen Stellen ist Tatian in seinem Apparat gewiss mit Unrecht verzeichnet» (*Handbuch der neutestamentlichen Textkritik*, Munster, 1923, pag. 166). Citaremos como muestra un solo ejemplo. Sobre Lc. 23, 34 (*Jesus autem dicebat: Pater, dimitte illis: non enim sciunt, quid faciunt*) anota von Soden: «om o δε — τοιουτου (Mt. 27, 35, Mk. 15, 24) Τα Ηδ^{1-2c} ...» con lo cual parece indicar que Taciano omite el pasaje, cuando es todo lo contrario; pues, como hemos notado anteriormente, se halla tres veces en el Comentario de San Efrén y también en el *Diatessaron* árabe. Lo que quiere decir von Soden con esta sigla fatídica de Τα es simplemente que la omisión de los códices que enumera, aun cuando no es de Taciano, es de cuño tacionista, esto es, que se debe a una harmonización por omisión, análoga a la que otras veces procede, según él, del influjo de Taciano.

Pero si en la aplicación de su tacionismo peca von Soden por exceso de lógica (si lógica puede llamarse semejante obstinación férrea), en cambio en la aplicación de las reglas (buenas o malas) que él se fija de antemano, peca frecuentemente por falta de lógica. Señalemos unos pocos ejemplos. Rechaza von Soden el final de San Marcos (16, 9-20). ¿Por qué? ¿Por el testimonio documental? No; porque este final sólo falta (y aun por artificios que se traslucen) en los dos códices \aleph y B. Que Westcott-Hort, que ven en ellos un texto *neutro*, omitan el pasaje, se explica de alguna manera. Pero que lo

omita von Soden, supuestas las reglas establecidas por él, no tiene explicación razonable. Porque tampoco interviene aquí Taciano. Pues, si es verdad que Taciano contiene el pasaje, no es en virtud de su sistema de armonización, sino más bien a pesar de él. También rechaza von Soden el pasaje de la mujer adúltera. Para quien no admita la hipótesis del texto *neutro*, la documentación está en favor de su autenticidad. Y se agrega aquí una circunstancia agravante en contra de von Soden, y es que Taciano omite este pasaje (por razones fáciles de explicar). ¿Por qué no aplica aquí von Soden su criterio de armonizaciones por omisión, para achacar a Taciano la omisión del pasaje en varios códices, influidos por su *Diatessaron*, restableciendo así la autenticidad del pasaje? Esto sería más lógico: y con esto, como otras muchas veces, aunque por camino torcido, llegaría von Soden a la verdad.

Pero la aberración más inconcebible (perdónesenos la dureza de la frase, pero es exacta) es la lección adoptada en Mt. 1, 16: *Iacob autem genuit Ioseph, Ioseph autem, cui desponsata erat virgo Maria, genuit Iesum...* ¿Prueba documental? Un solo códice de una versión, la siríaca sináptica, y la autoridad de Dionisio Barsalibi, escritor siro de la segunda mitad del siglo XII: contra todos los códices griegos, todos los otros códices de las versiones siríacas y de todas las demás versiones, contra la autoridad de los Padres, menos Barsalibi, contra todas las ediciones críticas y no críticas. Si así se habían de violar todas las reglas establecidas dos páginas antes, ¿a qué tomarse el trabajo de formularlas? Si a lo menos interviniese aquí Taciano... Pero parece que Taciano excluyó de su *Diatessaron* las genealogías. Da lástima ver que con tantos colaboradores y con el trabajo impropio de tantos años se llegue a semejantes extravíos.

Vogels, a pesar de su tacionismo, mucho más moderado, a lo menos en sus aplicaciones, y de su aversión a todo lo que huele a armonización, no cae en semejantes aberraciones. Más diremos: que su edición, hoy por hoy, nos parece la más objetiva y coherente de cuantas existen. Si se despojase de la fantasía tacionista y no tomase a veces por armonizaciones lo que no lo son, creemos que su edición sería el resultado legítimo de cuantos trabajos se han hecho hasta el presente en el campo de la crítica textual; sobre todo si fuese algo más lógico y consecuente al apreciar, siempre con criterio uniforme y constante, el valor de los documentos. Citaremos sólo dos

casos. En Lc. 1,28 omite en la salutación del ángel las palabras *Benedicta tu in mulieribus*. La razón de omitirlas no es la falta de apoyo documental en favor de la variante suprimida, pues con menos autoridades de las que él cita en favor de la adición, se decide él a veces a adoptar una variante. La verdadera razón de suprimirla, aunque él no la expresa, es evidentemente el que esta adición se halla en Taciano, a cuyo influjo se debe, sin duda, que se lea en tantos códices, y el que las mismas palabras se repitan poco después (1, 42) en la exclamación de Isabel; parecen, portanto, una armonización. Reservamos para otro lugar la discusión detenida de este pasaje; por ahora observaremos sólo brevemente que ninguna de las dos razones tiene fuerza para contrarrestar el testimonio de la mayoría de los códices. No el influjo de Taciano, porque éste incluye la adición, no en virtud de sus principios armonísticos, sino a pesar de ellos. Porque Taciano, con arte maravilloso, no sólo armoniza añadiendo, sino también omitiendo, con el objeto de no repetir dos veces una misma cosa. Y así, al tomar de un Evangelista los elementos que faltan a otro, deja como inútiles los que ya se hallan en éste. Por esto, como las palabras de que se trata ya se hallan poco después en el mismo San Lucas, no hubo ninguna razón para que Taciano las duplicase. Y si las puso en ambos pasajes, fué porque ya estaban en el código de que se sirvió para componer su Harmonía. Tampoco hay que decir que la repetición de las palabras sea una armonización independiente de Taciano. Porque son muy diferentes la *salutación* del ángel y la *exclamación* de Isabel. Y en el caso de armonización, ¿a qué quedarse a medio camino y no reproducir más bien las palabras *et benedictus fructus ventris tui*, que forman paralelismo con las precedentes y las completan, como lo hicieron los dos códices que anota von Soden? Es de sentir que también Lagrange, por una simple sospecha de armonización, haya suprimido la misma frase. Merecen consignarse las palabras del ilustre comentador de San Lucas: «La *Vg.*, dice, añade *benedicta tu in mulieribus*, con excelentes autoridades, pero que son sospechosas de haber armonizado con v. 42» (*In Lc.* pag. 29). No nos parece justo desechas el veredicto de *excelentes autoridades* por una sospecha infundada. Otro ejemplo. En Mt. 11,19 Vogels (y Lagrange también, igualmente por sospecha, aquí más infundada, contra el testimonio de los códices) lee *ab operibus suis* en vez de *a filiis suis*, como tiene con razón la Vulgata. En favor de la variante adoptada sólo se citan dos

unciales \aleph y B y cinco minúsculos: todos los demás tienen *a filiis suis*. Pero precisamente en este caso, el testimonio de los dos unciales, que es sin duda el que decide, es poco menos que nulo, por razones especiales que en otro lugar exponemos (1); tanto, que ni siquiera Tischendorf o Westcott-Hort son consecuentes en este lugar; mucho menos von Soden, Vogels o Lagrange, que no adoran tan rendidamente esos dos ídolos egipcios.

En suma: la edición de Vogels nos parece excelente, pero ofende el que con el mismo testimonio documental, unas veces se adopta una variante y otras se desecha. Quisiéramos más lógica.

De la edición de Lagrange ya hemos dicho suficientemente, aunque de paso, el crédito que se nos merece. En resumen diremos que su edición (prescindiendo del mérito personal del autor), tiene todo el mérito real de la de Westcott-Hort, sin muchos de los inconvenientes o reparos que le hemos notado. Sólo añadiremos que también en el P. Lagrange, echamos menos a veces algo más de lógica. Desde el momento en que en varios casos, y con razón, abandona a Westcott-Hort, declarando con esto frágil e inconsistente el fundamento o criterio de los editores ingleses, no se ve razón para que en casos análogos se apoye en él. Nota, con razón, el mismo P. Lagrange que existía en Egipto, el país de \aleph y de B, «a no dudarlo, un sistema de crítica, y de crítica que tendía a las omisiones» (*Revue Biblique*, 1921, pág. 40). Cuando, pues, se trate de omisiones, no es lógico dar tanta autoridad a testigos que sabemos están inclinados a suprimir más de lo justo. También nos parece fundada la prevención que muestra contra las lecciones del *Codex Bezae* cuando se presentan solas (*Comentario de San Marcos*, Ed. 3. París, 1920, pág. LVII) o acompañadas solamente por algunos códices afines y las versiones siríaca y latina; mas cuando tenemos por una parte toda la familia I, reforzada con numerosos códices de las otras dos familias, y por otra solo el grupito aristocrático presidido por B, entonces las prevenciones no nos parecen igualmente justificadas.

Deseábamos tratar también el problema de la Vulgata latina: el códice o códices que le sirvieron de base (*a, b, f* ?), los códices griegos que le sirvieron de norma o criterio, el método empleado por

(1) *Biblica*, 1925, fasc. .

San Jerónimo, el valor crítico de su obra; pero en vísperas de la publicación confiada a los PP. Benedictinos, es prudente aguardar para tener más elementos de juicio. Esperamos que su obra dará mucha luz sobre este importante problema y que hará honor a la ilustre Orden Benedictina y a la Iglesia Romana.

JOSÉ M. BOVER.

