

# Notas, Textos y Comentarios

## Nota al Problema Sinóptico

Con motivo del libro del señor Vaganay

El libro de León Vaganay sobre el problema sinóptico<sup>1</sup> merece más que una recensión de revista, tanto por su extensión como por su importancia científica. La obra del ilustre profesor de la Facultad Católica de Lyon es, ante todo, un índice del interés y del trabajo que ponen hoy día los sabios católicos en el estudio de los orígenes literarios de nuestros tres primeros Evangelios. El estudio del señor Vaganay no está solo. Antes y después de él, en los últimos cinco años, se han publicado otros también importantes. Pero el del señor Vaganay es el más completo y el que más resonancia ha tenido<sup>2</sup>.

El libro del señor Vaganay y el aparato científico y crítico con que se presenta es, ante todo, una advertencia y una lección para muchos críticos independientes y católicos. Hasta hace unos años parece que no se podía figurar entre los críticos si no se seguía la

---

<sup>1</sup> *Le problème synoptique* (Paris-Tournai, 1954) XXIII-474. *La question synoptique*: EphThLov 28 (1952) 238-256; *Autour de la question synoptique*: EphThLov 31 (1955) 343-356.

<sup>2</sup> AMBROGGI, P., *Sinottici Vangeli*, Enc. Catt. Ital. 11 (1953) 704-710; BENOIT, P., *L'évangile selon St. Matthieu*, Paris 1951, p. 12-30; BUTLER, B. C., *The Synoptic Problem*, Cathol. Commentary, London 1952, p. 760-764; *The Synoptic Problem Again*, The Downside Rev. 73 (1955) 24-46; CERFAUX, L., *L'histoire de la tradition synoptique d'après Bultmann*, Recueil L. Cerfaux, Gembloux 1954, I, p. 353-367; *A propos de sources de troisième évangile: Proto-Luc ou Proto-Matthieu?*, ib. p. 389-414; *Encore la question synoptique*, ib. 415-424; *La mission de Galilée dans la tradition synoptique*, ib. p. 425-469; *La section des pains*, ib. p. 471-485; *Le problème synoptique*: NouvRevTh 86 (1954) 494-505. COLON, J. B., *Marc DB(S)V*, 835-862 (1954). FONSECA, L. G., *Quaestio synoptica*, Romae, 3.<sup>a</sup> 1952. LEON-DUFOUR, X., *Autour de la question synoptique*: RechScRel 42 (1954) 549-584. LEVIE, J., *L'évangile araméen de S. Matthieu est-il la source de l'évangile de S. Marc?*: NouvRevTh 86 (1954) 689-715, 812-843. Publicado en fasc. aparte en Tournai-Paris, Casterman 1954. MEINERTZ, M., *Einleitung in das N. T.* Paderborn 1950, p. 202-215. SCHMID, J., *Markus und der aramäische Matthäus, Synoptische Studien*, München 1953, p. 148-183. WIKENHAUSER, A., *Einleitung in das N. T.*, Freiburg im Br. 1953. ZERWICK, M., *Quaestio synoptica*: VerDom 29 (1951) 181-183.

*teoría de las dos fuentes* (Zweiquellenhypothese, Two documents hypothesis, hypothèse de deux documents). En el campo racionalista, era poco menos que un axioma. Muchos católicos la abrazaron y tuvo que intervenir la Comisión Bíblica el año 1912 para orientar a los que con demasiada facilidad suponían que Mt-Lc dependían de Marcos y de la segunda fuente, llamada Loguía<sup>3</sup>. Marcos servía para explicar los hechos comunes, y Loguía, para explicar los discursos. Desde la intervención de las C. B., muchos católicos se echaron para atrás. Aunque la teoría de las dos fuentes siguió en pie entre los racionalistas y aun entre algunos católicos, que la bautizaron. La prioridad de Mc se mantuvo, y la segunda fuente o Loguía se identificó con el Evangelio primitivo arameo de S. Mateo, cuyo contenido no se podía restringir a solos discursos. Tenía también hechos. Era un verdadero Evangelio. La nueva teoría que hoy propugna León Vaganay con método crítico y gran lujo de argumentos se puede considerar como la antítesis de la teoría de las dos fuentes. Es una lección para los que confían demasiado en el análisis de los libros para resolver cuestiones históricas<sup>4</sup> y para los que se muestran fáciles discípulos de los críticos acatólicos. Júzguese lo que se quiera de la teoría que hoy personifica Vaganay, ya ha logrado un bien: mostrar la fragilidad de la teoría de las dos fuentes, aun en su forma moderna y católica, y cómo el número de seguidores no es prueba de objetividad y consistencia científica en una teoría.

#### *La prioridad de Marcos*

El 1832, F. SCHLEIERMACHER distinguía dos Evangelios primitivos para explicar el origen de los canónicos: *Proto-Marcos* y *Proto-Mateo*. Después de él, muchos críticos racionalistas supusieron que los Evangelios canónicos derivaban de dos fuentes escritas, una que era un resumen de los hechos principales del Señor y se contenía en Marcos y otra, un florilegio de sentencias, Loguía, Redequelle=Q.

CHR. H. WEISSE identificó el Proto-Marcos con el Evangelio canónico de su nombre, y así resultaría que Mc y Q fueron las dos fuentes del I y del III Evangelio canónico. Es la forma clásica en que se propone la teoría de las dos fuentes.

Después de la declaración de la C. B. en el año 1912, la teoría decayó bastante en el campo católico<sup>5</sup>, pero otros la siguieron de-

<sup>3</sup> E. B. 2.<sup>a</sup>, Romae 1954, n. 405.

<sup>4</sup> Cf. León XIII, Enc. *Providentissimus*: EB n. 119. Pío XI vitupera en el Manual de estudios bíblicos de Brassac la demasiada valoración del arg. interno: EB n. 500.

<sup>5</sup> Cf. HOEFFL-GUT-METZINGER, *Introductio specialis in N. T.*, Neapoli-Romae 1949, p. 164, not. 6.

fendiendo en forma moderada<sup>6</sup>. Recientemente la ha defendido J. SCHMID contra León Vaganay<sup>7</sup> y R. SCHNACKENBURG<sup>8</sup>. Mt-Lc trabajan siempre sobre el texto de Mc. Incluso en los pasos en que dependen de una fuente distinta, se ve que Mt ha trabajado sobre Mc.

Es la teoría que propone A. WIKENHAUSER en su reciente Introducción al N. T.<sup>9</sup>. No solamente Lc, sino también Mt depende de Marcos en todos aquellos pasos que son comunes a los tres Evangelistas. Esta posición es más avanzada que la antigua de Lagrange, el cual hacía depender a Mt principalmente del original arameo y, secundariamente, de Marcos.

J. LEVIE ha escrito contra León Vaganay un trabajo serio y razonado en *Nouvelle Revue Théologique*, que luego ha editado en folleto aparte<sup>10</sup>. Prefiere la prioridad de Marcos y adopta el sistema clásico de las dos fuentes retocado y completado a su manera. Las dos fuentes son el original arameo de Mateo traducido al griego y el Evangelio de S. Marcos, que no depende sino de la catequesis de S. Pedro. Mt-Lc han utilizado estas dos fuentes.

LEON-DUFOUR, en la última edición del libro del P. HUBY, *L'Évangile et les Évangiles*, se pronuncia también por la teoría de las dos fuentes. Marcos ha dado toda su materia a los otros dos Sinópticos y ha impuesto su orden y sucesión de hechos. Se impone siempre por su carácter primitivo<sup>11</sup>.

La prioridad de Mc respecto de Mt-Lc ha sido hasta nuestros días casi un axioma en la crítica de los Evangelios. El 1942, E. HIRSCH daba por adquirido que Mt-Lc se habían servido de Mc, aunque en forma distinta. Mt lo ha utilizado casi en la forma nuestra actual. Y siempre lo prefiere a otras fuentes. La forma de Marcos utilizada por Lc no es clara todavía.

Mt-Lc han utilizado también otra fuente común escrita (A). Una misma versión del arameo. Estos dos principios son ciertos para Hirsch, y de aquí forma su teoría sinóptica.

La fuente Loguía (Redequelle) se debe abandonar como ficticia. En cambio, la fuente A es un verdadero Evangelio, que contenía incluso la historia de la pasión y resurrección. Pero no se debe considerar como la tradición más antigua, sino como posterior a Marcos.

<sup>6</sup> Id. p. 165, not. 1.

<sup>7</sup> *Synoptische Studien*, p. 148-163.

<sup>8</sup> Ib. p. 184-206.

<sup>9</sup> Paderborn 1950, p. 202-213.

<sup>10</sup> *NouvRevTh* 76 (1954) 689-715. 812-843.

<sup>11</sup> *L'évangile et les évangiles*, Paris 1954, p. 79-80; *RechScRel* 42 (1954) 549-584.

El flaco principal de la teoría antigua de las dos fuentes se muestra en el análisis de Lucas. Hay que admitir que Lc se ha servido de Mc en una forma distinta de la que nosotros poseemos. La mejor greicidad prueba la retractación del autor. Lc ha tenido otra fuente desconocida de Mt. Así, Lc ha tenido tres fuentes.

También Mt depende de una tercera fuente tardía, que Lc tampoco ha conocido <sup>12</sup>.

Esta variedad de concebir y exponer la teoría de las dos fuentes prueba su fragilidad. M. MEINERTZ observa, con toda razón, que la tradición no ha podido fijar mejor el origen literario del I Ev. que afirmando su identidad substancial con el original arameo del apóstol Mateo. En la materia, el I Ev. canónico no puede depender substancialmente sino del primitivo Evangelio de S. Mateo <sup>13</sup>. Por esta razón, el P. DORADO la única dependencia que admite en Mt respecto de Mc es *literaria y de elocución* <sup>14</sup>. La incorporación de cualquier otra materia que modifique sustancialmente la obra primitiva de S. Mateo haría de su traductor un verdadero autor y de su obra primitiva una obra nueva. La materia que hay en nuestro primer Evangelio, tanto hechos como discursos, estaba substancialmente en el libro arameo del apóstol. Ni Mc ni la otra fuente común a Lc ni otra fuente particular nueva han podido aportar materia substancialmente nueva, si se quiere mantener el principio históricamente cierto, a juzgar por la tradición, de que el original arameo de S. Mateo coincide con nuestro griego canónico. La C. B. afirmó el 1911 que el Apóstol Mateo es autor del Evangelio vulgarmente conocido como suyo, que la obra compuesta por el Apóstol fué un verdadero Evangelio, como nos ha llegado a nosotros, y no una mera colección de discursos y sentencias, que el Evangelio griego es idéntico «*quoad substantiam*» con el original arameo <sup>15</sup>.

Este principio exige que, aun el mismo orden general del libro y su disposición, ascienda al apóstol. Lo contrario sería hacer autor al traductor.

La tradición enseña siempre que el I Evangelio canónico es el primero. La C. B. se hace eco de este sentir unánime <sup>16</sup>, y el análisis interno del mismo texto confirma este testimonio. No se ve por qué había de tener ese contenido y forma más judía y primitiva el I Evangelio, si dependiera del II y de fuentes posteriores.

<sup>12</sup> *Fragestellung und Verfahren meiner Frühgeschichte des Evangeliums*: Zeitsch. f. die Neutest. Wiss. 41 (1942) 106-124.

<sup>13</sup> *Einleitung in das N. T.*, Paderborn 1950, p. 202-213.

<sup>14</sup> *Praelectiones Biblicae N. T.*, I, Taurini 1947, p. 96s.

<sup>15</sup> EB n. 388.391.392.404.

<sup>16</sup> EB n. 389.

*La prioridad de Mateo*

La teoría de las dos fuentes, hoy bastante desacreditada, tomaba como fundamento principal la prioridad de Marcos. En nuestros días se vuelve al sentir tradicional de la prioridad de Mateo.

G. E. LESSING supuso el 1784 que, poco después de la muerte de Cristo, se había escrito un *Evangelio arameo*, resumen de los principales hechos y discursos de Jesús (Protoevangelium, Urevangelium), y que coincidía con el Evangelio de los Hebreos, encontrado por S. Jerónimo en la secta de los Nazarenos. Los tres Evangelios canónicos dependerían de este primer Evangelio.

J. G. EICHORN creyó el 1820 que, para explicar las diferencias existentes entre los Sinópticos, era necesario que el Evangelio arameo hubiese llegado a nuestros evangelistas en tres recensiones distintas. H. MARSH explicaba las semejanzas, suponiendo que los tres evangelistas dependían de una misma traducción griega muy temprana<sup>17</sup>.

Es difícil de admitir que los primeros cristianos dejaran en el olvido ese Evangelio primitivo, fuente de los tres canónicos. El análisis de los Evangelios muestra que el problema sinóptico es más complicado. Por esto hoy día ningún crítico se satisface con esa teoría tan elemental.

A. RESCH y B. WEISS renovaron, a principios del siglo XX, la teoría del Evangelio arameo primitivo, pero identificándolo con el original arameo de S. Mateo, que fué traducido muy pronto al griego. La triple tradición sinóptica dependería directamente de esa traducción.

PRIMO VANUTELLI, sacerdote católico italiano, ha trabajado mucho en el problema sinóptico, y como fuente escrita de los tres pone el original arameo de S. Mateo. Cada evangelista hizo su traducción griega propia. El primero conservó mejor el texto primitivo de Mateo. Mc-Lc procedieron con más libertad, añadiendo y suprimiendo.

El año 1930 modifica su teoría y llega a esta conclusión: los tres Sinópticos proceden de un mismo Evangelio griego, que era traducción del arameo de S. Mateo. Esta traducción se conservó sustancialmente idéntica en el I Evangelio canónico. Mc-Lc la retocaron bastante. Así se explica que el autor del I Ev. canónico sea el apóstol Mateo<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Cf. HOEPL-GUT-METZINGER, p. 161. P. PARKER habla también del Evangelio primitivo judío-cristiano, del que dependerían directamente Mt-Mc. *The Gospel before Mark*, Univ. of Chicago Press 1953.

<sup>18</sup> Cf. HOEPL-GUT-METZINGER, p. 162.

La idea central de esta teoría, a saber, que Mt-Mc-Lc dependen del original arameo de S. Mateo, pero a través de una primitiva traducción griega, la recogen hoy varios autores católicos, como DOM BUTLER, BENOIT, CERFAUX, VAGANAY.

DOM CHAPMAN consideraba el 1937 a Mateo como cabeza de los tres Sinópticos<sup>19</sup>. Su discípulo DOM BUTLER ataca directamente la teoría de las dos fuentes y propugna la originalidad absoluta de Mateo, griego, que han utilizado también Mc-Lc. La fuente Q no es necesaria. Lc depende de Mt. Tampoco Mc es fuente de Mt, sino que depende de él<sup>20</sup>.

En la introducción al I Evangelio de la Biblia de Jerusalén<sup>21</sup>, estudia el P. BENOIT el problema sinóptico. Reconoce que la teoría de las dos fuentes, como la proponía la crítica liberal, está pasada y es incapaz de solucionar el problema.

El primer punto de vista que hay que tener presente para una recta solución es la distinción entre el Mateo arameo y su estado griego actual canónico. Esta distinción la había olvidado la crítica.

Una fuente aramea común a los tres Sinópticos podría explicar las semejanzas de fondo y de orden, pero no explicaría las semejanzas de lenguaje. Por esto hay que admitir que *el traductor* de Mateo depende de Mc en el orden y en el lenguaje. Extender la dependencia también al contenido y al fondo sería *algo temerario*. Y es lo que hace la crítica independiente con su teoría de las dos fuentes<sup>22</sup>.

Mc depende de la obra aramea de S. Mateo y de la catequesis de S. Pedro.

Lc también se ha inspirado en el original arameo de S. Mateo. Como base, pues, de los tres Sinópticos hay que poner la catequesis de S. Pedro y el original arameo de S. Mateo, que les ha llegado probablemente *a través de las traducciones griegas*<sup>23</sup>.

Mt se ha servido no solamente del arameo del apóstol, sino de otra fuente común a Lc, la que éste utiliza en la gran sección del viaje a Jerusalén<sup>24</sup>. Cada evangelista la ha incorporado a su obra según métodos propios. Lucas la ha conservado casi como estaba, mientras que el redactor de Mt la ha deshecho.

Esta teoría de una fuente común a Mt-Lc y desconocida de Mc es hoy bastante frecuente. Nosotros, sin embargo, creemos que no

<sup>19</sup> *Matthew, Mark and Luke. A Study in the order and interrelation of the Synoptic Gospels*, London 1937.

<sup>20</sup> *Originality of St. Matthew. A critical of two document Hypothesis*. Cambridge 1951. A Catholic Commentary... p. 760-764 n. 614 d.

<sup>21</sup> Paris 1950, p. 12-30.

<sup>22</sup> P. 16.

<sup>23</sup> P. 25.27.

<sup>24</sup> P. 23.

se prueba. Es bastante gratuita la afirmación de que Lc ha tomado en bloque las fuentes de que se ha servido, mientras que el redactor definitivo de Mt las ha modificado más. Lc ha procedido con libertad y gran personalidad literaria. No es nunca un rapsoda y zurcidor de fuentes, como puede verse comparándolo con Mc, a quien ha utilizado. La unidad literaria de su libro y el espíritu paulino que lo distingue deponen contra ese procedimiento un tanto servil.

El punto más discutible, y que nosotros no podemos aceptar, es la libertad que se concede al traductor de S. Mateo. Ha reorganizado profundamente la obra del apóstol y ha incorporado mucha materia nueva. La que tienen Mt-Lc de común y que falta en Mc. Por esto dice Benoit que «el primer Evangelio, tal y como hoy lo leemos nosotros, no se puede considerar como una traducción pura y simple del Evangelio arameo, que era más breve y esquemático»<sup>26</sup>.

La inspiración de Mt se salva, *suponiendo* que el redactor ha trabajado bajo la inspiración del Espíritu Santo. Los hechos no se suponen, sino que se prueban. ¿Cómo sabemos que el redactor de S. Mateo ha estado inspirado? ¿Nos habla de esto la tradición? La inspiración de hecho del redactor hay que probarla con testimonios. Y los testimonios hablan del apóstol Mateo como autor del primer Evangelio.

Aunque se salve el hecho de la inspiración, ¿se salva la autenticidad del I Evangelio? Suponer que el traductor ha estado inspirado es afirmar que el traductor es también *autor* juntamente con el Espíritu Santo y negar de una manera velada la paternidad de S. Mateo. Si el traductor es el inspirado, él es el autor. Pero esto es difícil de admitir. Toda la tradición atribuye el I Evangelio canónico *al apóstol Mateo*, como reconoce la C. B. ¿La Iglesia ha considerado como libro inspirado el I Evangelio porque ha tenido revelación de la inspiración del redactor definitivo, o porque vió que la traducción respondía al original arameo inspirado? En otros términos: ¿qué reveló Dios a la Iglesia? ¿La inspiración del original arameo o la inspiración del griego canónico? A juzgar por los testimonios que se aducen en la historia del canon, creemos que la inspiración consta de la obra de Mateo y que la traducción griega sólo tiene la inspiración *relativa*, en cuanto se identifica con el texto de S. Mateo. La Iglesia ha recibido en el canon la traducción griega porque conocía su fidelidad al original de S. Mateo.

La teoría de LEÓN VAGANAY tiene muchos puntos de contacto con la de Benoit. No es original en los elementos, sino en el conjunto. Es muy completa y está bien trabajada. Con gran lujo de análisis. Su autor es ardiente y tajante en las afirmaciones. No siem-

<sup>26</sup> P. 29.

pre valora los puntos de vista de otros autores, máxime de los más conservadores. El análisis de un mismo texto puede conducir a conclusiones diametralmente opuestas, como vemos pasa de hecho. La teoría de las dos fuentes analiza los Evangelios y concluye por la prioridad de Marcos. Vaganay procede también por la vía del análisis y concluye por la prioridad de Mateo. Influye mucho el ángulo de vista <sup>26</sup>. Vaganay distingue siete etapas en la formación de los Sinópticos:

1.<sup>a</sup> etapa: la tradición oral (= O). Punto donde convenimos todos.

2.<sup>a</sup> etapa: diversos ensayos de Evangelios escritos (= E), que servían, al principio, para los predicadores y para los mismos fieles. Nosotros creemos que *la existencia* de estos ensayos escritos es una hipótesis probable. Su *naturaleza* es más oscura. *El influjo* que ejercieron en los Evangelios canónicos es todavía más oscuro y problemático. Sólo S. Lucas menciona algunos escritos anteriores a él, pero no concreta si se refiere a Mt y Mc o a otros escritos precanónicos. Ciertamente, no da fundamento sólido para pensar en escritos anteriores al Evangelio arameo de S. Mateo, y menos todavía a Evangelios que influyeran en Mt-Mc. Probablemente existieron escritos acanónicos de naturaleza e influjo desconocido. El hecho de su desaparición, comparado con la aceptación universal de los tres Evangelios canónicos, prueba su escasa importancia. Evangelios de importancia y de verdadero influjo no hubieran desaparecido sin dejar rastro de sí en la tradición cristiana.

3.<sup>a</sup> etapa: el evangelio arameo del apóstol Mateo (= M) y su primera traducción griega (= Mg).

Papías habla de autores que interpretaron como pudieron el texto arameo de S. Mateo. Si concedemos que piensa en interpretaciones *escritas*, la primera de ellas es la *canónica*, que ha llegado a nosotros, que conocen los primeros Padres y que usaba el mismo Papías. Nuestra traducción griega canónica se impuso en la Iglesia antes del final del siglo I. Papías escribe hacia el año 130. No parece, pues, razonable pensar que Papías hable de traducciones y excluya la canónica. ¿Qué traducciones fueron las primeras? Nada se puede decir con el testimonio de Papías. Caso que las traducciones acanónicas precedieran a la canónica, ¿influyeron en ésta? Tampoco podemos responder. El influjo de las traducciones precanónicas en los Evangelios sinópticos no pasa el límite de lo conjetural. Uno puede pensar así y otro puede pensar de otra manera. Nosotros le encontramos dos dificultades al hecho hipotético del influjo: el he-

<sup>26</sup> VACCARI, A., prefazione al libro de SPADAFORA, F., *Gesù e la fine di Gerusalemme*, Rovigo 1950, p. X.

cho de la desaparición de esas primeras traducciones revela que no fueron muy estimadas. Pero si influyeron en nuestros evangelistas, debieron ser estimadas. Otra dificultad más seria es la dependencia mediata que se supone en el griego canónico respecto del original arameo. Dada la autoridad que la tradición ha concedido siempre a la traducción griega canónica, ésta tuvo que ser muy fiel y muy directa. Si su autor utilizó otras traducciones, debió ser exclusivamente para retoques de forma externa, teniendo delante el original arameo. Cualquier otra traducción tuvo que ser inferior e imperfecta, por el hecho mismo de haber sido abandonada. Y si la ponemos como puente entre el arameo y la traducción canónica, se corre el riesgo de no salvar la identidad substancial de nuestra actual traducción canónica.

4.<sup>a</sup> etapa: una fuente escrita común a Mt-Lc, *suplementaria* del original arameo de S. Mateo. Escrita primero en arameo y traducida luego al griego. Utilizada por Mt-Lc en griego (= S.Sg). Esta fuente forma el núcleo central de la gran sección de Lc 9, 51-18, 14. El redactor definitivo de Mateo la ha incorporado en parte, pero dispersa en todo el libro. Marcos no la conoció. Así se explican los lugares comunes a Mt-Lc y ausentes de Mc. Era una colección de sentencias del Señor, que nació para completar el primitivo Evangelio arameo de Mt. Viene a hacer, observamos nosotros, las veces de la segunda fuente (Q) del sistema de las dos fuentes. Los duplicados, sigue Vaganay, de Mt-Lc son buen argumento en favor de su existencia. Una forma de estos duplicados está emparentada con Marcos, otra es propia de Mt-Lc. Se explican si estos dos han tenido una fuente escrita desconocida del II Evangelio. El autor de esta fuente, que Lc ha conservado casi en bloque, es desconocido, pero perteneció a la primera generación cristiana, si no fué el mismo S. Mateo. Se puede fijar su composición entre el 55-65. Hasta aquí, Vaganay.

Esta etapa cuarta recoge y hace suya la segunda fuente (Q) de la crítica racionalista. En efecto, contiene sólo discursos y sentencias y sirve para explicar los lugares paralelos y comunes en Mt-Lc. Si su existencia no es cierta, menos lo es su *naturaleza*. ¿Cómo se prueba que constaba solamente de discursos y sentencias? La gran sección de Lc 9, 51-18, 14 tiene hechos. Cerfaux ha demostrado positivamente que este documento debía constar también de hechos<sup>27</sup>. La mayor parte de la sección Lc 9, 51-18, 14 falta en Mateo y supone otra fuente de inspiración. Para explicar la materia común Mt-Lc basta suponer que el Evangelio original de Mateo era más completo de lo que suponen algunos críticos. En él encontró Lc la materia

<sup>27</sup> *Recueil* I, p. 407-412.

que tienen común con el primer Evangelio. Vaganay admite como posible autor de esa fuente hipotética al mismo Mateo. ¿Por qué ha de ser un escrito distinto de su Evangelio? Si el contexto en Lc es más real que en Mt se explica porque el III Evangelio se preocupa más del orden histórico. Bastaba el prólogo de Lc para conocer el método histórico suyo. En sus diligentes y largas investigaciones sobre la vida de Cristo y la primitiva comunidad cristiana, Lc ha encontrado el marco real de muchos hechos y sentencias desplazadas por Mt. Por esta razón ha creado Lc la sección de los viajes a Jerusalén, que sólo tiene paralelo en el IV Evangelio.

Marcos pudo conocer en Mt toda esa materia también, pero se ciñó a la predicación de Pedro. No se prueba que los evangelistas han tenido que pasar a su libro *todo* lo que han encontrado en las fuentes utilizadas. El uso de las fuentes ha sido con selección y plan en todos.

Más probable es que Lc tuviera una fuente escrita para la sección de los viajes. Pudo ser una o pudieron ser varias. Lo que no vemos necesario es que fuera una fuente común a Mt-Lc. Es más, esta fuente en Mt dificulta la autenticidad del I Evangelio y la identidad substancial del griego canónico con el arameo.

5.<sup>a</sup> *etapa*: el Evangelio canónico de S. Marcos, en quien influyó principalmente la catequesis de Pedro, secundariamente la de Pablo.

Vaganay supone que la catequesis de Pedro en Jerusalén le ha llegado a Marcos a través de una traducción griega de Mateo (Mg). Esta hipótesis puede no agradar a otros. Marcos pudo oír a Pedro en Jerusalén. Pudo conocer el original arameo de Mateo. Dada la unidad del II Evangelio, es discutible la manera como supone Vaganay la composición: Marcos tomó el plan de Mateo en una traducción griega precanónica y lo fué rellenando con la predicación de Pedro. Nos parece más razonable con la naturaleza misma del II Evangelio y con lo que nos dice la tradición que Marcos compusiera directamente su obra a base de sus recuerdos y conversación con Pedro. Sólo así se explica su perfecta unidad, su colorido tan realista e intuitivo. El influjo del Evangelio de Mateo es razonable, pero en línea general. El concreto y la extensión es muy difícil de determinar. Siempre secundario e indirecto, porque se trata de obra de inspiración y plan muy distinto. Más influyó Marcos en el traductor griego de Mateo que Mateo en Marcos.

6.<sup>a</sup> *etapa*: Evangelio canónico de Mateo (= Mt).

7.<sup>a</sup> *etapa*: Evangelio canónico de Lucas (= Lc).

Sobre estas dos etapas conviene precisar que no es cierto que Lc sea posterior a Mt. La traducción canónica de Mateo pudo coincidir o ser posterior a Lc. Los autores admiten generalmente que Lc no depende de Mt. No es igualmente cierto que Mt no dependa de Lc.

El traductor canónico de S. Mateo pudo servirse de Lc para facilitar su trabajo en los pasos comunes a los dos libros.

El trabajo del señor Vaganay ha sido, en general, muy elogiado por la crítica católica. Nosotros queremos ser más reservados. Un punto esencial de su teoría, la influencia de Mateo en Marcos, y a través de una traducción griega precanónica, es muy discutible. Por lo menos en la extensión y en la forma que propone el autor. Marcos principalmente depende de S. Pedro. La tradición y el análisis interno del libro son argumento decisivo. Es también discutible la fuente suplementaria de Mateo arameo, que se concede a su traductor. Se combate la teoría de las dos fuentes (Mc-Q), pero se mantiene la fuente hipotética (Q) en Mt-Lc. Con ello se dificulta la autenticidad del I Evangelio y la identidad substancial de la traducción griega canónica con el original arameo<sup>28</sup>. Tanto más cuanto que el traductor se une con el original arameo a través de otra traducción desconocida, que no se ha conservado. Este hecho parece indicar que la tradición cristiana no la estimó lo bastante. Y, sin embargo, el griego canónico se une con el arameo solamente a través de ella. Son puntos que desearíamos se aclarasen, y más después de las notas que se han publicado con motivo de la segunda edición del *Enchiridion Biblicum*, sobre el sentido y valor de las normas de la C. B.<sup>29</sup>. Las declaraciones de la C. B. sobre la autenticidad apostólica del I Evangelio, sobre su antigüedad relativa y sobre la identidad substancial del griego canónico con el original arameo tienen de por sí una gran fuerza. Pero el peso sube de punto cuando se apela al testimonio unánime de la tradición más antigua.

JUAN LEAL, S. I.

Facultad Teológica de Granada

<sup>28</sup> Según los cálculos del P. Fonseca (*Bibl* 37 (1956) 356), casi la mitad del I Evang. no sería de Mateo en la teoría de Vaganay. Este es un inconveniente muy serio.

<sup>29</sup> Cf. DUBARLE, F. A. M., en carta que dirige a la redacción de *Zeitsch. f. die Alttest. Wiss.* 66 (1954) 149-160; MILLER, A., *Das neue biblische Handbuch*, *Bened. Monatsch.* 31 (1955) 49-50; KLEINHANS, A., *De nova Enchiridii biblici editione*; *Ant* 30 (1955) 63-65; VOGT, E., *De decretis Commissionis Biblicae distinguendis*; *Bibl* 36 (1955) 564-565; SIEGMAN, E. F., *The decrees of the Pontifical Biblical Commission*; *CBQ* 18 (1956) 23-29. Cf. etiam *CBQ* 17 (1955) 35-53, 450-451; *Lumen* 4 (1955) 279-281; DUPONT, J., *RevBibl* 62 (1955) 414-419; *Sobre las decisiones de la C. B.*; *RevBibl* 17 (1955) 113-116.