
Uno de cuatro, cuatro y no uno. El Diatésaron de Taciano y el Evangelio cuadriforme*

One of Four, Four and Not One. The Tatian's Diatessaron and the Quadriform Gospel

RECIBIDO: 19 DE NOVIEMBRE DE 2019 / ACEPTADO: 17 DE FEBRERO DE 2020

Álvaro PEREIRA DELGADO

Facultad de Teología San Isidoro de Sevilla
Sevilla, España
ID ORCID 0000-0002-7124-0162
apereiradelgado@gmail.com

Resumen: La Iglesia naciente reconoció la verdad del evangelio en cuatro textos diversos (Mateo, Marcos, Lucas y Juan) y no en ciertas posturas unificadoras que surgieron en el siglo II: la opción de Marción por un único evangelio, o el Diatésaron de Taciano (un evangelio «a través de cuatro»). El presente estudio analiza los factores que motivaron esta tendencia a la unificación de las tradiciones evangélicas, haciendo especial énfasis en el Diatésaron, y las críticas que condujeron a la erradicación de su lectura en la liturgia de las Iglesias. Concluiremos con una breve reflexión sobre las consecuencias teológicas que se desprenden de este discernimiento canónico: ¿cómo afecta a la revelación cristiana tener que leer el único evangelio de Cristo a partir de cuatro textos diferentes?

Abstract: The early Church recognized the truth of the Gospel in four different texts (Matthew, Mark, Luke and John) and not in certain unifying works that arose in the second century: the choice of Marcion for a single Gospel or Tatian's Diatessaron (one Gospel «through four»). This study analyzes the factors that motivated this tendency to unify the evangelical traditions, with special emphasis on Diatessaron, and the criticisms that led to the eradication of its reading in the liturgy. We conclude with a reflection on the theological implications that emerge from this canonical discernment: how does having to read the one Gospel of Christ from four different texts affect Christian revelation?

Keywords: Diatessaron, Gospel, Canon.

Palabras clave: Diatésaron, Evangelio, Canon.

* Este trabajo ha sido realizado con la ayuda del Centro Español de Estudios Eclesiásticos anejo a la Iglesia Nacional Española de Santiago y Monserrat (Roma), en el marco de los proyectos de investigación del curso 2018-2019. Agradezco los sabios consejos de los profs. Juan Chapa y Miguel Ángel Garzón.

Los evangelios no pueden ser ni más ni menos en número que estos [cuatro] (οὔτε δὲ πλείονα τὸν ἀριθμὸν τούτων οὔτε πάλιν ἐλάττονα ἐνδέχεται εἶναι τὰ εὐαγγέλια). En efecto, puesto que cuatro son los puntos cardinales del mundo en que vivimos, y cuatro los vientos universales de la tierra; además, [puesto que] la Iglesia ha sido diseminada sobre toda la tierra, y columna y fundamento de la Iglesia son el evangelio y el Espíritu de vida (τὸ εὐαγγέλιον καὶ πνεῦμα ζωῆς), es razonable que ella tenga cuatro columnas que alientan la incorruptibilidad y dan vida a los hombres por todas partes. Por ello, es manifiesto que el Verbo, artífice de todas las cosas, el que se sienta sobre los querubines y da cohesión a todas las cosas, habiéndose manifestado a los hombres, nos dio el evangelio cuadriforme (τετράμορφον τὸ εὐαγγέλιον) cohesionado por un solo Espíritu. [...] Así pues, cuadriforme son los vivientes, cuadriforme también el evangelio (τετράμορφον καὶ τὸ εὐαγγέλιον), así como cuadriforme es la actividad del Señor. [...] Solo estos son los verdaderos y firmes y no puede haber ni más ni menos evangelios que los que hemos mencionado anteriormente; pues, dado que Dios ha hecho todo con armonía y concierto, convenía que también la forma del evangelio fuera armoniosa y ordenada (IRENEO DE LYON, *Adversus haereses* 3.11.8-9: SC 211, 160-174).

A finales del siglo II, san Ireneo de Lyon sostenía con convicción que los evangelios no podían ser «ni más ni menos» que cuatro. Él apoyaba su afirmación en la profunda armonía con la que el Verbo, «artífice de todas las cosas», había establecido tanto el orden de la creación como el de la salvación, disponiendo los cuatro puntos cardinales, los cuatro vientos universales, los cuatro vivientes que testimoniaban al Hijo de Dios, los cuatro evangelios o las cuatro alianzas del Señor¹. Y es que Ireneo, convencido de que tras la multiplicidad de los seres existía una armonía esencial procedente del único Dios², trataba de con-

¹ San Ireneo justificaba su postura con una prueba analógica (cuatro los puntos cardinales, cuatro los vientos), con una ilustración escriturística (cuatro los vivientes de Ap 4,7-8, que retomaban los querubines de cuádruple figura de Ez 1,5-21; 10,6-22, y que prefiguraban la actividad del Hijo de Dios), y con una última profundización teológica (cuatro las alianzas: Noé, Abrahán, Moisés, Jesús). Cfr. SÁEZ GUTIÉRREZ, A., *Canon y autoridad en los dos primeros siglos*, II, Roma: Institutum Patristicum Augustinianum (Studia Ephemeridis Augustinianum 142), 2014, 676-708; y GUIGNARD, C., «Le Quadruple Évangile chez Irénée», en BASTIT, A. y VERHEYDEN, J. (eds.), *Irénée de Lyon et les débuts de la Bible chrétienne. Actes de la Journée du 1-VII-2014 à Lyon*, Turnhout: Brepols (Instrumenta Patristica et Mediaevalia 77), 2017, 129-149 (101-168).

² Cfr. IRENEO DE LYON, *Adversus haereses* 2.25.1-2.

firmar algo que, si bien era ya asumido por la gran Iglesia³, no era evidente para algunos grupos de creyentes que Ireneo tachaba de heréticos: ¿por qué Dios había escogido revelar su único evangelio a partir de cuatro textos y no mejor por medio de uno solo? ¿No era más fácil creer que la verdad del evangelio, que debía ser de suyo unitaria, se revelara en una sola obra? ¿Acaso las contradicciones entre los diferentes evangelios no impugnaban la verdad de Jesucristo?⁴

En efecto, muchos de los creyentes contra los que Ireneo escribía habían optado por la «elección» (ἄρρεσις) de un solo evangelio: los ebionitas, Mateo; Marción, una recensión de Lucas; los docetas, Marcos; y los valentinianos, Juan y/o el evangelio de la Verdad⁵. Se podría replicar, no obstante, que el problema de estos grupos estribaba en su lectura sesgada de los textos. De hecho, Ireneo afirmaba que cada uno de los cuatro evangelios daba testimonio por sí mismo contra sus herejías.

Pero ¿y si un intérprete ortodoxo encontrara un evangelio que, sin desviarse de la *regula fidei*, armonizara las verdades transmitidas sobre Jesús, de forma que se eliminaran las contradicciones de los textos existentes? Existieron, en

³ Muchos estudiosos sitúan hoy el surgimiento del evangelio cuadriforme en la primera mitad del siglo II (cfr. STANTON, G., *Jesús y el evangelio*, Bilbao: DDB 2008, 107-147). No solo se fijan en las citas de autores eclesiásticos (cfr. IRENEO DE LYON, *Adversus haereses* 3.11.7-9; cfr. 1.26.2; 3.12.12; el *Fragmento Muratori*; CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* 3.93.1; *Quis dives salvetur* 5.1, etc.), sino también en los datos indirectos de Mc 16,9-20 y la *Epistula Apostolorum*. Así, KELHOFFER, J., *Miracle and Mission. The Authentication of Missionaries and Their Message in the Longer Ending of Mark*, Tübingen: Mohr Siebeck (WUNT II/212), 2000, 154-156, 158, ubica hacia el 120-150 d.C. el final largo de Mc, cuya composición presupone que los cuatro evangelios ya circulaban conjuntamente; y HANNAH, D. D., «The Four-Gospel “Canon” in the *Epistula Apostolorum*», *JThS* 59 (2008) 598-633, que muestra cómo el autor de la *Epistula Apostolorum* (140 aprox.) también conoció Mt, Lc, Jn, y quizás Mc. Un último factor significativo es que en la primera mitad del siglo III ya existían códices con los cuatro evangelios (v. gr. el P45). Además, la formulación de los títulos del P66 (εὐαγγέλιον κατὰ ἰωαννην) y del P75 (εὐαγγέλιον κατὰ λουκᾶν, κατὰ ἰωαννην), entre otros, evidencia la convicción antigua de que el único evangelio de Jesucristo se expresaba en versiones diferentes. Cfr. GATHERCOLE, S. J., «The Titles of the Gospels in the Earliest New Testament Manuscripts», *ZNW* 104 (2013) 33-76; y AUNE, D. E., «The Meaning of εὐαγγέλιον in the Inscriptions of the Canonical Gospels», en ID. (ed.), *Jesus, Gospel Tradition and Paul in the Context of Jewish and Greco-Roman Antiquity*, Tübingen: Mohr Siebeck (WUNT 303), 2013, 3-24.

⁴ Así, por ejemplo, Epifanio de Salamina atestigua que un grupo de cristianos, a los que llamaba *alogoi*, rechazaban el cuarto evangelio, atribuyéndolo al hereje Cerinto y no a Juan, porque el texto no concordaba con los otros. Decía así: «ellos (los *alogoi*) afirman contra ellos mismos –“yo prefiero no decir ‘según la verdad’”– porque sus libros (de Juan) no concuerdan (συμφωνεῖ) con los otros apóstoles» (*Panarion* 51.4.5; cfr. 51.3.6). Texto en HOLL, K. (hrsg.), *Epiphanius, Panarion haer. 34-64*, II, Leipzig: Teubner (GSC), 1922, 251-252. Cfr. un elenco de textos antiguos sobre este problema en MERKEL, H., *Die Pluralität der Evangelien als theologisches und exegetisches Problem*, Bern: Peter Lang (Traditio Christiana 3), 1979.

⁵ Cfr. IRENEO DE LYON, *Adversus haereses* 3.11.7.

efecto, obras que cumplieran estas características. La más conocida fue leída como Escritura Sagrada entre las Iglesias de Siria: se llamó posteriormente el Diatésaron, aunque sus lectores sirios solían denominarla simplemente como «el evangelio»⁶. Dicha obra, atribuida a Taciano, no recibió especificaciones hasta que no fue leída en contraposición con los cuatro evangelios canónicos. Entonces pasó a ser llamado en Siria «el evangelio del *mezclado*» –frente al «evangelio de los separados», los cuatro canónicos– o «el evangelio *a través de cuatro (dia-tesaron)*», según Eusebio de Cesarea, Teodoro de Ciro y la tradición posterior⁷.

En el presente artículo vamos a estudiar qué factores condujeron al surgimiento de obras, como el Diatésaron, que superaran las contradicciones de los textos que circulaban entre las Iglesias y evidenciaremos algunas de las razones que llevaron a la gran Iglesia a preferir el evangelio cuadriforme. En primer lugar, daremos breve cuenta de los testimonios iniciales acerca de estas armonías evangélicas y qué factores determinaron su composición. Nos centraremos en el Diatésaron, que es la más conocida⁸. Seguidamente analizaremos algunas críticas que se hicieron contra ellas y que contribuyeron a que fueran desestimadas en la lectura pública de las Iglesias. Finalmente, reflexionaremos sobre algunas consecuencias teológicas que se desprenden del discernimiento eclesial que implicó reconocer la Palabra divina en el evangelio cuadriforme y no en el Diatésaron, u otra obra similar.

1. EVANGELIOS Y ARMONÍAS EVANGÉLICAS

Uno de los procedimientos más usuales en la formación de los evangelios fue integrar materiales precedentes en orden a crear un relato más completo, ordenado y armónico de los dichos y hechos de Jesús. El final largo de Marcos (16,9-20) es un buen ejemplo de este procedimiento armonizador: un autor anó-

⁶ El sabio persa Afraates (primera mitad del siglo IV) llamaba al Diatésaron «el evangelio» y lo consideraba escrito por el mismo Jesús. Efrén de Nísibe que vivió una generación después de Afraates, también lo llamó el «evangelio», atribuyéndolo a un evangelista anónimo. Ninguno de los dos menciona a Taciano ni el título de «Diatésaron»; tampoco conciben la obra como una armonización de textos previos, sino simplemente como el evangelio del que alimentar su fe. Cfr. los textos de Afraates, Efrén y otros en CRAWFORD, M. R., «Diatessaron, a Misnomer? The Evidence from Ephrem's Commentary», *Early Christianity* 4 (2013) 362-385.

⁷ Cfr. CRAWFORD, M. R., «Diatessaron, a Misnomer?», 377.

⁸ BOCKMUEHL, M., *Ancient Apocryphal Gospels*, Louisville, KY: Westminster John Knox Press (Interpretation), 2017, 126-127: «The most influential noncanonical gospel in antiquity was the Syrian apologist Tatian's harmonizing composition known as the *Diatessaron* [...] Tatian is an important witness to the authoritative, pluriform if not necessarily fourfold, gospel prior to Irenaeus».

nimo del siglo II sintetizó materiales de los otros textos evangélicos y los incorporó a Marcos para enriquecer la obra con los relatos de las apariciones del Resucitado⁹. La misma composición de Mateo y Lucas, si aceptamos la hipótesis de los dos documentos, es una laboriosa tarea de armonización a partir de Marcos, de Q y de las fuentes propias¹⁰. Y numerosas variantes textuales suelen proceder de la tendencia de los copistas a armonizar las perícopas con expresiones de los paralelos. Así, por ejemplo, el texto de Mt 1,25a que atestigua el Codex Vaticanus (sobre José y María: «Y no la conocía hasta que dio a luz a un hijo...») es ampliado en el Codex Bezae y los bizantinos («Y no la conocía hasta que dio a luz a su hijo, *el primogénito...*»), armonizando el texto de Mt 1,25 con Lc 2,7.

A pesar de que en el siglo II los primeros evangelios ya eran leídos por diferentes Iglesias, aparecieron nuevas obras que armonizaban los textos que ya estaban circulando. Mencionamos algunas de ellas.

Aunque solo poseemos datos indirectos, los estudiosos han deducido que san Justino, el primero que nos ha legado citas extensas de los evangelios, debió poseer una armonía de los evangelios¹¹. Poco podemos saber de esta obra pues los datos son escasos. También ha sido propuesto que el *Evangelio según los ebionitas* se presentaba como un nuevo evangelio creado a partir de la armonización de Mateo, Marcos y Lucas (no de Juan)¹². Asimismo, san Jerónimo reseña, en su carta 121 a Algasia, la existencia de una armonización de los

⁹ Recientemente LARSEN, M. D. C., *Gospels before the Book*, Oxford: OUP, 2018, ha propuesto que la obra de Mc no sería tanto un libro terminado y editado, sino más bien unos *ὑπομνήματα* (*commentarii*) conjunto de notas a las que después otros (Lucas, Mateo) darían un orden y una redacción final. Según esta hipótesis –no exenta de problemas–, los diferentes finales de Mc serían una prueba de que los diferentes autores consideraron la obra como incompleta y por eso añadieron conclusiones apropiadas.

¹⁰ CULLMANN, O., «Die Pluralität der Evangelien als theologisches Problem im Altertum», *Theologische Zeitschrift* 1 (1945) 30: «So kann man das Matthäus und das Lukas-Evangelium bereits als *Evangelienharmonien* bezeichnen».

¹¹ Cfr. PETERSEN, W. L., «Textual Evidence of Tatian's Dependence upon Justin's ΑΠΟΜΝΗΜΟΝΕΥΜΑΤΑ», *NTS* 36 (1990) 512-534; ID., *Tatian's Diatessaron. Its Creation, Dissemination, Significance, & History in Scholarship*, Leiden-New York, NY-Köln: Brill (Supplements to Vigiliae Christianae 25), 1994, 27-29, 440-441; y PERRIN, N., «What Justin's Gospel Can Tell Us about Tatian's: Tracing the Trajectory of the Gospel Harmony in the Second Century and Beyond», en CRAWFORD, M. R. y ZOLA, N. J. (eds.), *The Gospel of Tatian. Exploring the Nature and Text of the Diatessaron*, London-New York, NY: T&T Clark, 2019, 93-110.

¹² Cfr. MORESCHINI, C. y NORELLI, E., *Historia de la literatura cristiana antigua griega y latina*, Madrid: BAC, 2006, 70. CULLMANN, O., «Die Pluralität der Evangelien», 33-37, incluye también otras obras (*el evangelio según Basílides*, *el de Pedro*, *el de los Doce*, etc.) como posibles testimonios de una labor armonizadora de tradiciones precedentes, a la par que incluían nuevos contenidos que fueron considerados heréticos.

evangelios realizada por el apologista Teófilo de Antioquía, séptimo obispo de Antioquía tras Pedro¹³.

Eusebio de Cesarea en su *Epistula ad Carpianum* recoge la noticia¹⁴ de que un tal Amonio de Alejandría compuso a finales del siglo II o principios del III un «evangelio a través de cuatro (columnas)», así lo titula Crawford a partir del texto de Eusebio¹⁵, que consistiría en una especie de sinopsis de los evangelios canónicos, tomando el relato de Mateo como base y poniendo junto a él los paralelos de los otros, para crear un instrumento en el que se evidenciaban tanto las semejanzas como las diferencias de los evangelios. Para Eusebio, sin embargo, el método de la obra implicaba la eliminación de la secuencia original de cada texto. Aunque existe mucha confusión sobre la identidad de Amonio¹⁶, es verosímil identificarlo con el maestro de Orígenes de Alejandría. Con lo cual, el autor de la Hexapla podría haberse inspirado para su monumental obra en el «evangelio a través de cuatro» de Amonio, que también disponía el texto en columnas.

Finalmente, la obra que tuvo más éxito en la Iglesia naciente en este sentido, sobre todo en las Iglesias de Siria, fue una composición atribuida a Taciano el sirio, datada entre 172 y 175¹⁷. Taciano, filósofo y orador sirio, fue discípulo de Justino en Roma, por lo que pudo inspirarse en la armonía de Justino. Las noticias sobre el Diatésaron son escasas y nada concluyentes; se discute su autoría; se cuestiona si la obra fue compuesta originalmente en griego o en sirio; y tampoco es posible realizar una edición crítica pues no se conserva ningún manuscrito completo¹⁸.

¹³ «Theophilus Antiochenae ecclesiae septimus post Petrum apostolum episcopus, qui quattuor euangelistarum in unum opus dicta compingens ingenii sui nobis monumenta dimisit» (SAN JERÓNIMO, *Epistulae* 121.6: BAC 549, 485). Cfr. también *De viris illustribus*, 25.

¹⁴ «Ammonio de Alejandría... nos ha legado el evangelio a través de cuatro (τὸ διὰ τεσσάρων... εὐαγγέλιον), después de haber puesto junto (παραθείς) al (evangelio) según Mateo las perícopas similares de los restantes evangelistas...»: texto griego en NESTLE, E. & E. y ALAND, K. et al. (eds.), *Novum Testamentum Graece*, 28ª ed., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012, 89*.

¹⁵ Cfr. CRAWFORD, M. R., «Ammonius of Alexandria, Eusebius of Caesarea, and the Origins of Gospels Scholarship», *NTS* 61 (2015) 8-11, que interpreta la preposición διὰ de τὸ διὰ τεσσάρων εὐαγγέλιον, en analogía con la Hexapla de Orígenes, como referida a las cuatro columnas en que sería dispuesta la obra.

¹⁶ Cfr. las diferentes posibilidades en CRAWFORD, M. R., «Ammonius of Alexandria», 3-6.

¹⁷ Cfr. PETERSEN, W. L., *Tatian's Diatessaron*, 427.

¹⁸ Se conoce un fragmento en griego de 14 líneas datado en el 220 y encontrado en Dura Europos; un comentario al Diatésaron que realizó Efrén de Nísibe (un manuscrito en sirio y dos en armenio), además de otras armonías en latín (v. gr. *Codex Fuldensis*), árabe, persa, holandés e italiano medieval que reflejan influencias del Diatésaron; citas de época patrística directas o indi-

Una de las primeras noticias sobre la obra pertenece a Eusebio de Cesarea: «Sin embargo, Taciano, su primer cabecilla [de los encratitas], compuso cierta combinación y agrupación –yo no sé cómo– de los evangelios, a la que dio el nombre de “el [evangelio] a través de cuatro” y que incluso hasta hoy se conserva entre algunos»¹⁹. Eusebio describe la labor de Taciano como una «combinación» (συνάφεια) y «recopilación» (συναγωγή)²⁰ de los evangelios anteriores. Él es el primero que da el nombre de Diatésaron (τὸ διὰ τεσσάρων) a la obra, quizás por analogía con la de Amonio de Alejandría. Dicha denominación sería después recogida por Víctor de Capua en su prólogo del *Codex Fuldensis*²¹. Según esta línea de tradición, más popular en occidente, el Diatésaron fue siendo progresivamente considerado como una armonía evangélica, una herramienta exegética que no buscaba suplantarlo, sino ayudar en la interpretación de los evangelios canónicos. Sin embargo, como ya hemos visto citando a Efrén y a Afraates, las Iglesias de Siria recibieron la obra como algo

rectas, especialmente de Afraates; y la influencia de la obra en otros manuscritos bíblicos en sirio y en latín. La monografía más amplia hasta la fecha sobre el tema es PETERSEN, W. L., *Tatian's Diatessaron*. Por otro lado, SCHMID, U. B., «The Diatessaron of Tatian», en EHRMAN, B. D. y HOLMES, M. W. (eds.), *New Testament in Contemporary Research. Essays on the Status Quaestionis*, 2ª ed., Leiden-Boston, MS: Brill (New Testament Tools, Studies and Documents 42), 2013, 115-142, ha propuesto una nueva metodología que ha dado en llamar «la nueva perspectiva» sobre el Diatésaron.

¹⁹ EUSEBIO DE CESAREA, *Historia ecclesiastica* 4.29.6 (ὁ μόντοι γε πρότερος αὐτῶν ἀρχηγὸς ὁ Τατιανὸς συνάφειάν τινα καὶ συναγωγὴν οὐκ οἶδ' ὅπως τῶν εὐαγγελίων συνθεῖς, τὸ διὰ τεσσάρων [εὐαγγελίων] τοῦτο προσωνόμασεν, ὃ καὶ παρὰ τισιν εἰς ἔτι νῦν φέρεται: SCHWARTZ, E. y MOMMSEN, T. [hrsg.], *Eusebius Werke*, II/1: *Die Kirchengeschichte*, Leipzig: Teubner [GSC], 1903, 392). La traducción pertenece a VELASCO-DELGADO, A. (BAC 612, 260-261). Hemos añadido entre corchetes εὐαγγελίων siguiendo el análisis que PETERSEN, W. L., *Tatian's Diatessaron*, 35-37, realiza de las versiones del texto en sirio y latín, que atribuyen a la obra de Taciano el estatuto de evangelio. También EPIFANIO, *Panarion* 46.1.8-9, habla de «el evangelio Diatésaron».

²⁰ Eusebio usa también el término para referirse a la «Recopilación (συναγωγή) de los mártires» (*Historia ecclesiastica* 5, pról. 2). Esta obra, sobre los mártires anteriores a Diocleciano, es mencionada varias veces en la *Historia ecclesiastica* (4.15.47; 5.1.2; 5.4.3; 5.21.5) y suele aludir a actas, palabras o listas que Eusebio ha «recopilado» de fuentes precedentes. Por ello, el uso del término para el Diatésaron sugiere que también Eusebio consideraba la obra de Taciano como una «recopilación» de documentos precedentes.

²¹ «Unum ex quattuor euangelium compositum... unum ex quattuor conpaginauerit euangelium cui titulum Diapente compositum»: RANKE, E. (ed.), *Codex Fuldensis. Novum Testamentum Latine Interprete Hieronymo*, Lipsiae: Sumtibus N. G. Elwertii Bibliopolae Academici, 1868, 1. Realmente Víctor de Capua no llamó a la obra Diatésaron, sino *Diapente*, lo que no quiere decir que usara un quinto texto, sino que probablemente se refiriera a un término musical. Cfr. HILL, C. E., «Diatessaron, Diapente, Diapollon? Exploring the Nature and Extent of Extracanonical Influence in Tatian's Diatessaron», en CRAWFORD, M. R. y ZOLA, N. J., *The Gospel of Tatian*, 25-54.

más: «*el evangelio*», leído y proclamado en las asambleas litúrgicas²². En este sentido es interesante reparar en que existen evidencias razonables de que Taciano no solo armonizó los cuatro evangelios, sino que también recogió tradiciones extracanónicas²³.

En fin, no es fácil determinar si Taciano ideó su obra como un verdadero evangelio, que buscara sustituir a los otros²⁴, o como una armonía evangélica compuesta con fines catequéticos y escolares²⁵. Pero, en todo caso, la obra fue recibida y leída como palabra sagrada en muchas Iglesias sirias²⁶, cuyo primer –y posiblemente único– acceso al evangelio fue la obra de Taciano. Por ello, algunas autoridades eclesiales de aquellas comunidades debieron decidir entre esta obra armonizada o los cuatro evangelios, como veremos más adelante con los testimonios de los obispos Teodoreto de Ciro y Rábula de Edesa. Antes, sin embargo, vamos a ahondar en los factores que pudieron motivar la creación del Diatésaron.

²² WATSON, F., «Harmony or Gospel? On the Genre of the (so-called) Diatessaron», en CRAWFORD, M. R. y ZOLA, N. J., *The Gospel of Tatian*, 69-92, ha establecido la diferencia entre un evangelio y una armonía evangélica: una armonía está subordinada a la autoridad de los evangelios y presupone su existencia. Es una obra compuesta más para el estudio que para la liturgia. En cambio, un evangelio no cita sus fuentes y se siente libre para usarlas sin temor a que sean olvidadas. Así hacen Mateo y Lucas con Marcos. Según esta distinción, el Diatésaron no fue una armonía evangélica, sino que debería ser considerado propiamente un evangelio, aunque compuesto a partir de la armonización de los anteriores, pero con libertad para no citarlos.

²³ Hay evidencias de que Taciano empleó un pasaje del *Evangelio de Pedro* (cfr. EFRÉN, *Comentario al Diatésaron* 20.28) y el *logion* «Donde hay uno, allí estoy yo» (EFRÉN, *Comentario al Diatésaron* 14.24), que también aparece en el *Evangelio de Tomás* 30. El motivo de la luz de Jesús en el bautismo probablemente también proviene de una fuente no canónica (cfr. EFRÉN, *Comentario al Diatésaron* 4.5). Cfr. CHARLESWORTH, J. H., «Tatian's Dependence Upon Apocryphal Traditions», *Heyf* 15 (1974) 5-17. WATSON, F., «Towards a Redaction-Critical Reading of the Diatessaron Gospel», *Early Christianity* 7 (2016) 106-111, también ha propuesto otras posibles correspondencias del Diatésaron con el *Protoevangelio de Santiago*. Recientemente, JOOSTEN, J., «Tatian's Sources and the Presentation of the Jewish Law in the Diatessaron», en CRAWFORD, M. R. y ZOLA, N. J., *The Gospel of Tatian*, 55-68, se declara a favor de que Taciano bebiera de fuentes extracanónicas. En contra, cfr. HILL, C. E., «Diatessaron, Diapente», 25-54, quien sostiene que no existen evidencias directas de que Taciano usara estas fuentes extracanónicas.

²⁴ En este sentido, WATSON, F., «Harmony or Gospel?», 69-92. Así también, y no sin cierto énfasis, Petersen llega a afirmar: «The Diatessaron was an attempt to create a single, definitive gospel – a “super-gospel” – superseding all other gospels. It was, in that sense, a frontal assault on the four-gospel canon»: PETERSEN, W. L., «The Diatessaron and the Fourfold Gospel», en HORTON, C. (ed.), *The Earliest Gospels. The Origins and Transmission of the Earliest Christian Gospels: The Contribution of the Chester Beatty Gospel Codex P45*, London: T&T Clark, 2004, 67.

²⁵ Así PERRIN, N., «What Justin's Gospel Can Tell Us about Tatian's», 93-110.

²⁶ «The Diatessaron was the standard gospel in Syria as late as the fifth century»: PETERSEN, W. L., *Tatian's Diatessaron*, 1, nota 5.

2. FACTORES QUE MOTIVARON LA OBRA ARMONIZADORA

Puesto que ni siquiera conservamos la obra, no es fácil determinar por qué motivos la compuso Taciano. No obstante, vamos a exponer algunos factores que nos ayuden a comprender en qué contexto surgió y a qué problemáticas pudo tratar de responder²⁷.

Taciano defiende en su *Oratio ad Graecos* –única obra que se conserva del sirio– que la filosofía cristiana, además de tener un origen divino y ser más antigua que la griega, es unitaria. La unidad del mensaje cristiano concuerda con la unidad de la creación:

Es, pues, el cielo de materia, y lo mismo sus estrellas; y la tierra y todo viviente que sobre ella se produce, tiene la misma constitución, de suerte que es común el nacimiento de todos [...] Porque a la manera que el cuerpo es de constitución única y una misma la causa de su existencia [...] más, aun siendo una parte diferente de otra, hay armonía entre ellas por una dispensación de concordia (συμφωνίας ἐστὶν ἁρμονία)...²⁸

La unidad con la que Dios creó el universo es para Taciano la esencia de la revelación cristiana. Consecuentemente, este énfasis en la unidad pudo servir de horizonte teológico a la hora de crear el Diatésaron como evangelio unitario. No obstante, es necesario encontrar motivaciones más concretas, pues otros apologistas también defendieron la unidad del mensaje cristiano y no compusieron ninguna obra semejante.

Petersen ha sugerido otro factor de índole contextual: la popularización de armonizaciones en la época (el *Evangelio de los ebionitas*, la armonía de san Justino, etc.) pudo servir de caldo de cultivo para la obra de Taciano²⁹. Baarda ha añadido una razón práctica: la armonización de las tradiciones evangélicas en un solo libro sería una opción más económica y práctica que hacerse con una copia de cada evangelio³⁰.

²⁷ Sigo a BAARDA, T., «Διαφωνία – Συμφωνία, Factors in the Harmonization of the Gospels: Especially in the Diatessaron of Tatian», en ID. (ed.), *Essays on the Diatessaron*, Kampen: Kok Pharos Publishing House (CBET 11), 1994, 29-47; y PETERSEN, W. L., *Tatian's Diatessaron*, 72-76.

²⁸ TACIANO, *Oratio ad Graecos* 12, traducción de RUIZ BUENO, D. (BAC 629, 1298). Cfr. también el n. 28 sobre la contradicción de la variedad de las leyes griegas.

²⁹ Cfr. PETERSEN, W. L., *Tatian's Diatessaron*, 74.

³⁰ Cfr. BAARDA, T., «Διαφωνία – Συμφωνία», 37-39. Según WATSON, F., «Harmony or Gospel?», 79 nota 39, el Diatésaron árabe en su presente forma es un 25 % más breve que los cuatro evangelios combinados.

Es posible aventurar otro factor de índole historiográfica a la hora de esclarecer la invención del Diatésaron. Una de las convenciones de la historiografía antigua era que un relato histórico no podía poseer contradicciones y el buen investigador debía evaluar cuál era la verdadera correlación de eventos. Flavio Josefo reivindica la antigüedad y la unidad de los escritos judíos afirmando que «puesto que [...] nuestros escritos no presentan contradicción (διαφωνίας) alguna [...] es natural que no haya entre nosotros una infinidad de libros en contradicción y pugna (ἄσυμφώνων καὶ μαχομένων), sino solo veintidós, que contienen las escrituras de todos los tiempos y que, con razón, son dignos de crédito (τὰ δικάίως πεπιστευμένα)»³¹. Taciano parece conocer estas convenciones porque critica la falta de rigor de los historiadores griegos y habla de sus discrepancias (ἄσυμφωνία) respecto de la fecha de Homero, lo que debería llamar la atención a todo el que quisiera hacer una investigación con exactitud (ἐπ'ἀκριβές):

Para quienes puedan examinar con exactitud (ἐπ'ἀκριβές) mis argumentos, baste lo sumariamente dicho sobre el poeta Homero y sobre la disensión (συστάσεως) y discrepancias (ἄσυμφωνίας) de quienes sobre él han hablado, pues de ahí es posible a cualquiera afirmar también la falsedad de las opiniones acerca de su vida. Porque quienes no poseen una cronología bien ordenada, no es posible tampoco compongan historia verdadera. Porque, ¿cuál es la causa del error al escribir, sino el combinar (τὸ συστάττειν) datos no verdaderos?³².

Análogamente, Taciano también pudo intentar resolver las contradicciones entre los evangelios evaluando sus fuentes, silenciando lo que no concordaba y disponiendo la narración de forma coherente³³. Ya Lucas había intentado hacer algo parecido según dice en su prólogo (cfr. Lc 1,1-4). En conclusión,

³¹ Cfr. FLAVIO JOSEFO, *Contra Apionem* 1.8.37-38; traducción de RODRÍGUEZ DE SEPÚLVEDA, M. (BCG 189, 183). Para el uso de ἄσυμφωνία como el resultado de un deficiente método histórico, cfr. FLAVIO JOSEFO, *De bello iudaico* 1.1; y *Contra Apionem* 1.3.15-18. Tomo las citas de BAARDA, T., «Διαφωνία – Συμφωνία», 41-42.

³² TACIANO, *Oratio ad Graecos* 31: PG 6, 872, traducción de RUIZ BUENO, D. (BAC 629, 1316).

³³ Así recomienda LUCIANO DE SAMOSATA: «Pasada la introducción [...], la transición a la narración debe ser fácil y fluida, ya que todo el cuerpo restante de la historia es simplemente una larga narración, y por ello debe estar adornada con las virtudes de una narración (ταῖς τῆς διηγήσεως ἀρεταῖς), que avance sin asperezas, que sea uniforme, congruente consigo misma (αὐτῇ ὁμοίως), de modo que no tenga ni hinchazones ni huecos» (*Quomodo Historia conscribenda sit* 55: BCG 138, 405; h. 166 d. C.).

si esta intención historiográfica fue significativa para Táciano, entonces el Diatésaron se presentaría como la verdadera historia de la vida de Jesús.

Esgrimimos un último factor de índole apologética. Algunos filósofos paganos impugnaban el mensaje cristiano evidenciando las contradicciones entre los evangelios. Así dice Celso, contemporáneo de Táciano: «Como si, en plena borrachera, acometieran contra sí mismos, alteran de su primer texto (ἐκ τῆς πρώτης γραφῆς) el evangelio (τὸ εὐαγγέλιον) tres y cuatro y más veces, y lo trastornan para poder negar las objeciones que se les ponen»³⁴. Otros filósofos (Porfirio, Herocles, Juliano, etc.) confirmaron que la crítica de Celso fue una de las réplicas más serias a la que los apologistas tuvieron que hacer frente. Algunos, como Epifanio de Salamina o san Agustín, se esforzaron por demostrar que no había tales contradicciones, sino que los datos de los diferentes evangelios podían ser complementarios³⁵; otros, como Orígenes de Alejandría, reconocieron que, aun existiendo contradicciones insalvables a nivel histórico, los evangelios seguían diciendo la verdad en la profundidad del nivel espiritual³⁶.

³⁴ ORÍGENES, *Contra Celsum* 2.26: SC 132, 356, traducción de RUIZ BUENO, D. (BAC 271, 134). Es discutible si Celso se refiere a la pluralidad de evangelios que contradecía la unidad de un texto original, a la composición de nuevos evangelios por parte de creyentes sectarios (así lo interpreta Orígenes), o a la labor correctora de algunos creyentes «para poder negar las objeciones que se les ponen», lo que podríamos interpretar como una labor propiamente armonizadora que contrarrestaría las críticas paganas. Cfr. la evaluación de las tres hipótesis en BAARDA, T., «Διαφωνία – Συμφωνία», 29-31.

³⁵ Cfr. EPIFANIO DE SALAMINA, *Panarion* 51.4.5-21.2, en respuesta a los *aloi*. Recogemos dos textos de Epifanio: «La verdad, recogida de todos (los evangelistas), se muestra como una y no entra en contradicción consigo misma» (51.17.3). Y tras evidenciar cómo algunos pasajes de los sinópticos pueden ser leídos en concordancia con los de Juan, afirma: «y así la entera secuencia es armonizada (ἡ πᾶσα ἀκολουθία ἀναλογεῖται), sin ninguna contradicción; sino que el entero tratamiento de los evangelios resulta completamente claro y ha sido proclamado en verdad» (51.17.9; cfr. 51.6.2; 51.11.3). Texto en HOLL, K., *Epiphanius*, II (GSC), 273-274. Una generación después, también san AGUSTÍN DE HIPONA intentó replicar críticas semejantes con su amplia obra *De consensu evangelistarum*. En ella afirma, por ejemplo: «Así, pues, ordenemos como en un único relato todo lo acontecido en el tiempo en torno a la resurrección del Señor según los testimonios de todos los evangelistas, en la medida en que el Señor nos ayude y en cuanto pueda realizarse (*quemadmodum geri potuerint*)» (*De consensu evangelistarum* 3.24.69: BAC 521, 599; cfr. también 2.5.16).

³⁶ Son múltiples las divergencias entre las versiones de Jn y los sinópticos a propósito del relato de la purificación del templo: diferencias en el tiempo (inicio o final de la vida de Jesús), en los motivos de viaje (por la pascua o por la entrada triunfal), en los animales (mención de bueyes o no), en las palabras de Jesús, en el uso del látigo o no, etc. Siendo sensible a estas contradicciones, Orígenes afirma: «Y yo, por tanto, retengo que se hace imposible para aquellos que no consideren más que la historia (πέρα τῆς ἱστορίας) el mostrar que esta aparente discordancia pueda ser conciliada (παραστῆσαι τὴν δοκοῦσαν διαφωνίαν σύμφωνον ὑπάρχειν). Si alguno considera que no

En este marco de réplica cristiana a las objeciones de los paganos, se podría entender la decisión de Marción de reconocer la autoridad de un solo evangelio (su recensión de Lucas), rechazando los otros³⁷; y la composición del Diatésaron, que lograba presentar una narración única sin contradicciones³⁸. El problema era que tanto la obra de Marción como la de Taciano sacrificaban la pluralidad evangélica para preservar su unidad. En conclusión, al decir del prof. Baarda, «en cierto sentido Taciano quiso substituir las fuentes con sus contradicciones por un documento nuevo que superara todas aquellas fuentes y lograra evitar las críticas que los paganos y los cristianos disidentes hacían a los evangelios existentes; no un quinto evangelio, sino lo que de hecho llegó a ser en las Iglesias nacientes de habla siríaca, *el evangelio*»³⁹.

3. CRÍTICAS A LAS ARMONÍAS EVANGÉLICAS

Ciertamente la obra de Taciano fue muy popular en las Iglesias de Siria. Los estudiosos se decantan hoy por pensar que, en algunas zonas de esa región, el primer encuentro con Jesús y su evangelio fue la lectura del Diatésaron. Además, su fama perduró durante mucho tiempo. El metropolitano de Nísibe, Bar Berika († 1318), llega a decir que Taciano preservó el «orden exacto de aquellas cosas que fueron dichas y hechas por el Salvador» sin añadir nada de su propia mano⁴⁰.

hemos hecho una sana interpretación, que él refute con inteligencia esta nuestra afirmación. Nosotros, sin embargo, expondremos con la fuerza que nos sea concedida la armonía de estos pasajes (εἰς τὴν περὶ τούτων συμφωνίαν), después de haber suplicado al que da a todo el que pide y se esfuerza por buscar con agudeza, llamando a la puerta para que nos sean abiertos los secretos de la Escritura (τὰ κερυμμένα τῆς γραφῆς) con las llaves del conocimiento (ταῖς τῆς γνώσεως κλεισίμιν)» (ORÍGENES DE ALEJANDRÍA, *Commentaria in Ioannem* 10.22.130-10.23.131: SC 157, 464; cfr. también las observaciones de Orígenes en 10.3 y 10.5).

³⁷ Marción justificaba esta selección de un solo evangelio basado en su exégesis de Rom 2,16 (κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου διὰ Χριστοῦ Ἰησοῦ), según la cual Pablo se refería a un único evangelio en singular –nótese que aquí Marción interpreta τὸ εὐαγγέλιόν como un texto–. Según Marción, Pablo se referiría con «*mi* evangelio» a la obra de Lucas. Cfr. esta noticia en ORÍGENES DE ALEJANDRÍA, *Commentaria in Ioannem* 5.7.

³⁸ HENGEL, M., *The Four Gospels and the One Gospel of Jesus Christ. An Investigation of the Collection and Origin of the Canonical Gospels*, London: SCM 2000, 31, diferencia la técnica empleada por los dos: mientras que Marción prefirió una opción minimalista, una «reducción rigurosa»; Taciano escogió una postura maximalista, la «síntesis» a partir del conjunto del material que poseía. De la obra de Taciano afirma Hengel: «Tatian wanted to sum up as precisely as possible the apostolic testimony of the Gospels about Jesus, which for him was split into four versions, in a really unitary work» (61).

³⁹ BAARDA, T., «Διαφωνία – Συμφωνία», 47.

⁴⁰ Cfr. el texto y su traducción en PETERSEN, W. L., *Tatian's Diatessaron*, 64.

No obstante, la gran Iglesia fue impidiendo que el Diatésaron y otras obras armonizadoras fueran leídas en sus reuniones litúrgicas. Este hecho lógicamente tuvo que ver con el uso del evangelio cuadriforme en las Iglesias más influyentes y su posterior extensión al resto de Iglesias, como las de Siria. Ahora bien, las fuentes nos han legado dos motivos de por qué fueron desestimadas: por suprimir (o alterar) pasajes o contenidos doctrinales que estaban en los evangelios canónicos; y por eliminar la secuencia narrativa de los evangelios precedentes.

En cuanto al segundo motivo, propiamente literario, Eusebio de Cesarea en su *Epistula ad Carpianum*, si bien declara su admiración por el «evangelio a través de cuatro» de Amonio de Alejandría, cuestiona su procedimiento porque, cito sus palabras, «sucede inevitablemente que la sucesión de la secuencia de los tres [evangelios] era destruida impidiendo la lectura del texto»⁴¹. De ahí que Eusebio cambiara de método creando su dinámico sistema de los diez cánones que «salvaba el cuerpo y la sucesión de los restantes evangelios»⁴². Consecuentemente, para Eusebio, no solo los dichos o hechos aislados de Jesús eran importantes; también era indispensable retener «la sucesión de la secuencia (τὸν τῆς ἀκολουθίας εἰρμόν)» de cada evangelio.

Con respecto al primer motivo, de índole dogmática, Teodoreto de Ciro fue el primero en denunciar explícitamente el Diatésaron por sus contenidos heréticos en el 453. Dicha denuncia recogía una larga tradición de padres que ya habían tachado a Taciano de herético, comenzando por san Ireneo, quien consideraba que el sirio era un discípulo del gnóstico Valentín. Para el de Lyon, Taciano había inventado un sistema de eones invisibles –doctrina de la que no se hallan restos en el Diatésaron– y también lo acusaba de encratita (abstinencia de sexo, de carne y de alcohol) –enseñanza que sí pudo dejar algunas trazas en la obra⁴³–. Más concretamente, Teodoreto denuncia el Diatés-

⁴¹ EUSEBIO DE CESAREA, *Epistula ad Carpianum*: ὡς ἐξ ἀνάγκης συμβῆναι τὸν τῆς ἀκολουθίας εἰρμόν τῶν τριῶν διαφθαρῆναι ὅσον ἐπὶ τῷ ὕφει τῆς ἀναγνώσεως; NESTLE, E. & E. y ALAND, K. et al. (eds.), *Novum Testamentum Graece* 28, 89*.

⁴² σωζομένου καὶ τοῦ τῶν λοιπῶν δι' ὅλου σώματός τε καὶ εἰρμού: *ibid.*

⁴³ Cfr. IRENEO DE LYON, *Adversus haereses* 1.28.1. En cuanto a la acusación de gnóstico, cfr. HIPÓLITO, *Refutatio Omnium Haeresium* 8.16.1; CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* 3.82.2-3 o 3.92.1; el PSEUDO-TERTULIANO, *Adversus omnes haereses* 7; EPIFANIO DE SALAMINA, *Panarion* 46.1.7. En cuanto a la acusación de encratita, cfr. IRENEO DE LYON, *Adversus haereses* 1.28.1; CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* 3.80-81; TERTULIANO, *De Jejuniis* 15.1; HIPÓLITO, *Refutatio Omnium Haeresium* 8.16.1; 10.18.1; EUSEBIO, *Historia ecclesiastica* 4.28.2-29.1; EPIFANIO, *Panarion* 46.1.8; y JERÓNIMO, *in Amos* 2.12. Cfr. PETERSEN, W. L., *Tatian's Diatessaron*, 76-82, quien evidencia las posibles trazas encratitas del Diatésaron. En cambio, KOLTUM-FROMM, N., «Re-

saron porque, al armonizar los diferentes evangelios en un único relato, eliminaba las genealogías de Jesús (cfr. Mt 1,2-17; Lc 3,23-38) y otros elementos que probaban la descendencia davídica del Señor, minimizando así la humanidad de Cristo. Ahora bien, según la profa. Koltum-Fromm, Teodoreto recuperó las antiguas críticas contra Taciano que provenían de Ireneo y se las aplicó sin fundamento al supuesto autor del Diatésaron para desprestigiar su obra⁴⁴. En todo caso, fueran o no justas estas críticas, el texto de Teodoreto atestigua la existencia de una decisión eclesial según la cual fue preferido el evangelio cuadriforme al evangelio armonizado de Taciano⁴⁵.

Teodoreto también nos ofrece noticias pertinentes sobre la gran propagación del Diatésaron y sobre su uso litúrgico entre comunidades que respetaban la ortodoxia eclesial:

No solo usaron esta obra los de su grupo, sino también los que seguían las doctrinas apostólicas, sin reconocer la maldad de la composición, sino que la usaban simplemente como un compendio de los libros. Yo mismo encontré más de doscientos de estos libros venerados en nuestras Iglesias, y reuniéndolos todos los retiré y los sustituí por los evangelios de los cuatro evangelistas (τὰ τῶν τεσσάρων εὐαγγελιστῶν... εὐαγγέλια)⁴⁶.

Esta noticia y la constatación de que el Diatésaron fue desapareciendo de la liturgia evidencian la opción de la gran Iglesia en favor del evangelio cuadriforme y no de la obra de Taciano. De hecho, los problemas textuales que impiden elaborar una edición crítica del Diatésaron son la mejor prueba de su progresiva desautorización eclesial. En este sentido, Francis Watson asegura que el problema radicaba en que el Diatésaron no era usado en aquellas Iglesias como instrumento escolar, como armonía que ayudaba a comprender los cuatro evangelios, sino como *el* evangelio verdadero de las Iglesias de Siria,

imagining Tatian: The Damaging Effects of Polemical Rhetoric», *J ECS* 16 (2008) 1-30, niega las ideas encratitas de Taciano, y propone que dicha acusación refleja una construcción polémica posterior. Sea verdad o no la crítica de Koltum-Fromm, a nuestro estudio interesa la relación que se dio en la tradición entre el Diatésaron y las doctrinas heréticas, de forma que fue siendo retirado progresivamente de la lectura pública de las Iglesias.

⁴⁴ Cfr. KOLTUM-FROMM, N., «Re-imagining Tatian», 21.

⁴⁵ Otros testigos de esta crítica entre las Iglesias sirias son Agapio (Mahbub) de Hierápolis (s. X; cfr. el texto en PETERSEN, W. L., *Tatian's Diatessaron*, 57) y Miguel el sirio (s. XII; cfr. el texto en PETERSEN, W. L., *Tatian's Diatessaron*, 61).

⁴⁶ TEODORETO DE CIRO, *Haereticarum fabularum compendiu* 1.20: PG 83, 372.

muchas de cuyas comunidades no poseían siquiera los otros evangelios canónicos⁴⁷. Este hecho hizo que obispos como Teodoreto o Rábula de Edesa eliminaran las obras de Taciano de sus Iglesias⁴⁸.

4. LA IMPORTANCIA DE LA ἀκολουθία: LOS COMIENZOS DE LOS EVANGELIOS COMO EJEMPLO

Siguiendo el camino abierto por Teodoreto de Ciro, los estudiosos se han preguntado por las posibles desviaciones doctrinales del Diatésaron: han evaluado si en la obra se podría identificar una supuesta cristología que minimizaba la humanidad de Cristo; han investigado en ella posibles tendencias encratitas; o han creído descubrir un cierto matiz antijudío de algunas variantes⁴⁹. Los resultados de estas investigaciones han evidenciado que el Diatésaron refleja ciertamente algunas cuestiones debatidas en el siglo II, pero no parecen darse en él grandes problemas doctrinales. En cambio, menos estudiada ha sido la crítica acerca de las consecuencias generadas por la ruptura de la secuencia (ἀκολουθία) de sus fuentes, que esgrimía Eusebio de Cesarea respecto de la obra de Amonio⁵⁰. Por ello, vamos a estudiar un caso práctico sobre este segundo motivo, comparando brevemente el comienzo del Diatésaron y el inicio de los cuatro evangelios canónicos⁵¹.

⁴⁷ Cfr. WATSON, F., «Harmony or Gospel?», 74.

⁴⁸ El obispo Rábula de Edesa (primera mitad del siglo V) también condenó indirectamente el Diatésaron, al ordenar que se leyera en las Iglesias el «evangelio de los separados», o sea, los evangelios canónicos, en detrimento del «evangelio del mezclado», expresión referida al Diatésaron. Cfr. PETERSEN, W. L., *Tatian's Diatessaron*, 42-43.

⁴⁹ Para las cuestiones cristológicas, cfr. HEAD, P. M., «Tatian's Christology and its Influence on the Composition of the Diatessaron», *Tyndale Bulletin* 43 (1992) 121-137; y KOLTUM-FROMM, N., «Re-imagining Tatian» 1-30. Para la cuestión encratita, cfr. WHITTAKER, M., *Tatian: Oratio ad Graecos and fragments*, Oxford: Clarendon Press, 1982, 78-83; y PETERSEN, W. L., *Tatian's Diatessaron*, 76-82. Y, para la cuestión antijudía, cfr. HARRIS, J. R., «Was the Diatessaron Anti-Judaic?», *HTR* 18 (1925) 103-109.

⁵⁰ En los últimos tiempos, sin embargo, han aparecido varias investigaciones que estudian la secuencia del Diatésaron, fijándose más en la macroperspectiva de su secuencia narrativa, que en la microperspectiva de las lecturas individuales que podrían provenir o no del Diatésaron. Cfr. COOK, J. G., «A Note on Tatian's Diatessaron, Luke, and the Arabic Harmony», *ZAC* 10 (2007) 462-471; CRAWFORD, M. R., «Reading the Diatessaron with Ephrem: The Word and the Light, the Voice and the Star», *Vigiliae Christianae* 69 (2015) 77-82; y WATSON, F., «Harmony or Gospel?», 69-92.

⁵¹ Ya IRENEO DE LYON, *Adversus haereses* 3.9.1-3.11.6, escogió los *principia evangelii* (3.11.7) de las cuatro obras para probar que los evangelios no hablaban de otro Dios y Señor que el Creador, Padre de Jesucristo. Para un análisis de las peculiaridades de los inicios de cada evangelio, cfr.

Uno de los especialistas más reputados sobre el Diatésaron, Matthew R. Crawford, ha estudiado recientemente el comienzo de la obra de Taciano y las claves teológicas que subyacen a sus decisiones armonizadoras, a partir de uno de sus primeros comentaristas: Efrén de Nísibe. Aunque la diversidad de manuscritos y versiones ofrece algunas diferencias, los tres testimonios más importantes –el comentario de Efrén, el *Codex Fuldensis* y la Armonía Árabe– concuerdan en la mayor parte de la secuencia⁵²:

Jn 1,1-5 (Primera parte del prólogo del cuarto evangelio)

Lc 1,5-79 (anunciación de Zacarías y María, nacimiento del Bautista)

Mt 1,18-25 (los sueños de José y el embarazo de María)

Lc 2,2-35 (el nacimiento de Jesús, la adoración de los pastores y la presentación del niño en el templo)

Mt 2,3-23 (la visita de los magos, la huida a Egipto, la matanza de los inocentes y la vuelta a Nazaret)

Lc 2,41-52 (el Jesús adolescente peregrina al templo)

Lc 3,1-5 y Mt 3,2-3 (predicación de Juan el Bautista)

Jn 1,7-18 (Segunda parte del prólogo del cuarto evangelio)

Aparece claro en esta secuencia que Taciano ha intentado seguir la sucesión cronológica de los hechos narrados en Lc y Mt, dándole mucha relevancia a

TREBOLLE BARRERA, J., «Los comienzos o 'APXAI del Nuevo Testamento y de la biografía de Jesús», en BERNABÉ, C. y GIL ARBIOL, C. (eds.), *Reimaginando los orígenes del cristianismo. Relevancia social y eclesial de los estudios sobre Orígenes del Cristianismo*, Estella: Verbo Divino (Agora 23), 2008, 401-431; y GUIJARRO OPORTO, S., «“Como está escrito”. La función de las citas de la escritura en los comienzos de los evangelios», *Salmanticensis* 61 (2014) 91-115.

⁵² Cfr. CRAWFORD, M. R., «Reading the Diatessaron», 77-82. Una de las diferencias más significativas entre las versiones es la aparición de la genealogía de Jesús en el *Codex Fuldensis*, lo que probablemente deba ser interpretado como una interpolación. En contra, PASTORELLI, D., «The Genealogies or Jesus in Tatian's *Diatessaron*. The Question of their Absence or Presence», en CLIVAZ, C. et al. (eds.), *Infancy Gospels. Stories and Identities*, Tübingen: Mohr Siebeck (WUNT 281), 2011, 216-230, ha tratado de probar que Taciano sí incluyó la genealogía en su obra original. Según Pastorelli, el problema que atestiguaría Teodoreto no sería que el Diatésaron no tuviera ninguna genealogía, sino que él habría armonizado las dos versiones de Mt y Lc, lo que igualmente habría causado mucho debate. Su propuesta no termina de ser aceptada por la mayoría de los estudiosos.

Juan el Bautista, y enmarcando todos los relatos sinópticos con el inicio y el final del prólogo del cuarto evangelio. Esta *inclusio* no solo conforma un bello recurso retórico que evita considerar el Diatésaron como una amalgama desordenada de tradiciones previas, sino que ofrece, entre otras, una importante clave teológica a la hora de interpretar los pasajes sinópticos y el prólogo joánico de forma concomitante: Jesús es la *Palabra* y la *Luz* (Jn 1), anunciadas por el nacimiento de la *voz* que representa Juan el Bautista (Lc 3) y el surgimiento de la *estrella* de los magos (Mt 2). Crawford ha mostrado que esta clave es corroborada por el comentario de san Efrén al Diatésaron. De hecho, Efrén posee un himno en el que se explicita la relación entre la Palabra y la Luz del Señor y sus dos precursores: la voz de Juan y la estrella de los magos, que poseen vida propia:

Los dos heraldos han probado las virtudes del Unigénito:
 la estrella luminosa y Juan, uno es la manifestación y el otro la voz.
 Pues el proclamado es también la palabra y la estrella.
 Le sirvieron la voz y el rayo, la manifestación proclamó su luz
 y la voz su sabiduría.
 Bendito sea el Primogénito por sus heraldos⁵³.

Así pues, no parece que Efrén leyera el Diatésaron como una armonización mecánica de textos previos, sino como un verdadero evangelio que reflejaba una teología ni únicamente joánica, ni únicamente sinóptica, ni siquiera como una combinación de ambas, sino como una obra coherente y creativa, capaz de presentar una imagen unitaria y convincente de Jesucristo⁵⁴.

Y, sin embargo, esta nueva organización de la secuencia evangélica, que comunicaba una sugerente cristología, oscurecía otros matices y acentos de los evangelios precedentes. La obra de Taciano, al ser leída por muchas comunidades sirias como «el evangelio», empobrecía en consecuencia la pluralidad del evangelio cuadriforme que presentaba la buena noticia de Jesús de forma diversa a la vez que unitaria. Presentamos brevemente algunos de estos matices y acentos.

Por un lado, el comienzo de Marcos (Mc 1,1-15) desaparece del evangelio de Taciano. Este hecho conlleva el silenciamiento del urgente mensaje es-

⁵³ Efrén de Nísibe, *De nativitate* 24.23; traducción tomada de YILDIZ SADAK, E., *San Efrén de Nisibis: Himnos de Navidad y Epifanía*, Madrid: San Pablo (Colección del Oriente Cristiano 1), 2016, 183. Cfr. CRAWFORD, M. R., «Reading the Diatessaron», 74-77.

⁵⁴ Cfr. CRAWFORD, M. R., «Reading the Diatessaron», 95.

catológico que transmitía Marcos⁵⁵. La verdad de las primeras palabras de Jesús, «se ha cumplido el tiempo y se ha acercado el Reino de Dios» (Mc 1,15) es comunicada al lector por el cumplimiento de la profecía inicial (Is 40,3 y Mal 3,1 en Mc 1,2-4). Las Escrituras acababan con el anuncio del envío de Elías (Mal 3,22-24). Juan el Bautista, vestido como Elías (2 Re 1,8 en Mc 1,6), cumplía así las promesas divinas y su predicación del advenimiento del Mesías confirmaba la llegada de los tiempos nuevos⁵⁶. Asimismo, los cielos, que llevaban cerrados desde generaciones, finalmente se habían abierto; más aún, se habían rasgado. El poder de la nueva edad actuó por el descenso del Espíritu en forma de paloma sobre Jesús (Is 63,11-64,1; 11,1-2; 61,1-15 en Mc 1,10). La voz del cielo corroboraba el anuncio: Jesús es el Hijo (Sal 2,7) que, como siervo, complace al Padre (Is 42,1). Él es el nuevo Adán que, como el primero, es tentado por la serpiente-Satán y vive con los animales (cfr. Gén 2,19-20). Él viene a implantar el Reino de Dios derrotando a las fuerzas hostiles. En conclusión: el final ha comenzado. En cambio, cuando Taciano escribe su obra, las urgencias de la cercana parusía que Marcos describía ya habían pasado. El final se demoraba. Por ello, el Diatésaron comienza con el escenario atemporal del Logos divino antes de los siglos. Además, al disponer su prólogo de otro modo, la obra de Taciano lógicamente pierde muchas conexiones narrativas entre el comienzo de Marcos (1,1-15) y su final (14,1-16,9): la progresiva revelación de la identidad de Jesús como Hijo de Dios (1,1; 15,39); los cielos y el velo del templo rasgados (1,10; 15,38); el inicio y el reinicio a partir de Galilea (1,1.14; 14,28; 16,7), etc.

Ahora bien, puesto que Taciano no usa Marcos en su prólogo, es lógico que pierda sus enseñanzas. No obstante, lo mismo se puede decir si comparamos el Diatésaron con Mateo o Lucas, textos de los que sí toma la mayor parte de sus relatos inaugurales. Las diferencias de perspectiva también resultan evidentes. Mencionamos algunas.

Mateo comienza su evangelio presentando a Jesús como el hijo de David y el hijo de Abrahán. Ya hemos indicado los problemas que causaron a los lectores sucesivos la posible supresión de las genealogías en el Diatésaron. El Jesús de Mateo, que viene a cumplir primero las promesas de Dios a su pueblo, deja paso a la Palabra eterna del Padre que se hizo hombre en medio de las

⁵⁵ Cfr. MARCUS, J., *El evangelio según Marcos. Nueva traducción con introducción y comentario*, I: 1,1-8,21, Salamanca: Sígueme (BEB 130), 2010, 143-190.

⁵⁶ Cfr. TREBOLLE BARRERA, J., «Los comienzos», 416.

historias personales de Isabel y Zacarías, José y María. Además, la combinación entre los dos relatos de la infancia que elabora Táciano desdibuja –con respecto a Mateo– la tipología entre José, el esposo de María, y José, el patriarca de Israel, a quienes la providencia divina fue guiando de sueño en sueño, de viaje en viaje; y oscurece –con respecto a Lucas– la *synkrisis* dispar entre Juan y Jesús. En fin, la supresión en el Diatésaron del prólogo de Lucas (1,1-4) y su conexión con el prólogo de Hechos (1,1-2) no solo olvida presentar la obra evangélica como una cuidadosa investigación historiográfica, sino que también impide leer el sucesivo relato evangélico sobre Jesús como el inicio de la historia de la Iglesia⁵⁷.

Finalmente, la nueva ἀκολουθία que propone el Diatésaron, incluso si se sirve principalmente del prólogo de Juan, también se desvía en cierta medida del significado del cuarto evangelio. Al fracturar Jn 1,1-18 en dos (1,1-5 y 1,7-18), Táciano separa la sección dedicada al Logos antes del tiempo (1,1-5) del marco histórico de su actividad en el mundo (Jn 1,6-13) y la confesión de quienes creen en Jesucristo, como Logos encarnado (Jn 1,14-18)⁵⁸. La sinergia entre estos tres momentos, gracias al plus de sentido que autorizaba el lenguaje mítico del pasaje, según Zumstein, servía de prólogo metalingüístico al resto de la obra e invitaba a reflexionar sobre el misterio de Jesús como el desdoblamiento de Dios en el seno del mundo⁵⁹. La fractura que Táciano realiza, en cambio, historiza el prólogo joánico: lo convierte, primero, en una narración sobre el Logos divino antes del tiempo (Jn 1,1-5) y después, en una reflexión con lenguaje joánico sobre los hechos históricos narrados en los relatos de la infancia que anteceden en el Diatésaron a Jn 1,7-18. Así, Jn 1,14 («la Palabra se hizo carne») ya no suena a confesión y *clímax* de Jn 1,1-13, sino a recapitulación del material sinóptico acerca del nacimiento de Jesús que ha dispuesto

⁵⁷ A propósito de esta cuestión, cfr. el interesante comentario de WATSON, F., «Redaction-Critical», 100: «For Tatian, Luke's prologue is clearly unusable. It acknowledges and may seem to legitimize the gospel plurality that Tatian finds so problematic (cfr. Luke 1:1). It differentiates sharply between the "eyewitnesses" and the later individuals who put the apostolic testimony into writing on their own initiative and with mixed success (cfr. Luke 1:1-3)». Es de notar, sin embargo, que en el *Codex Fuldensis*, sí aparece Lc 1,1-4 al inicio del texto, precediendo a Jn 1,1-5. No obstante, el hecho de que en la lista de *capitula* del mismo *Codex* no aparezca Lc 1,1-4, sino que se inicie con *In principio verbum, deus apud deum, per quem facta sunt omnia*, invita a suponer que el añadido de Lc 1,1-4 sea una decisión editorial de Víctor de Capua.

⁵⁸ La fractura de las dos partes del prólogo en el Diatésaron conlleva la eliminación de Jn 1,6, ya que Táciano debió pensar que la referencia a Juan ya no hacía falta tras las noticias lucanas (Lc 1,5-25.57-90 y 3,1-5).

⁵⁹ Cfr. ZUMSTEIN, J., *El evangelio según Juan, I: Jn 1-12*, Salamanca: Sígueme (BEB 152), 2016, 59.

Taciano a lo largo de sus primeras páginas. Además, los motivos joánicos del prólogo son enriquecidos (y contaminados) por las expresiones sinópticas, de manera que se forman nuevos ecos entre la Palabra y la voz (Jesús y Juan), y entre la Luz y su resplandor (Jesús y la estrella de los magos).

En conclusión, la ἀκολουθία de cada evangelio es determinante a la hora de comprender su perspectiva sobre Jesús y su mensaje⁶⁰. Por ello, incluso aunque alguien consiguiera crear una armonía exacta, donde todas las perícopas de los evangelios canónicos fueran incluidos en la nueva obra, el producto resultante eliminaría muchas de las claves narrativas y teológicas de los textos evangélicos que le habían servido de fuente. Así como la forma influye en el contenido, la ἀκολουθία vehicula inescindiblemente el mensaje.

5. RECAPITULACIÓN TEOLÓGICA: UNIDAD-EN-LA-DIVERSIDAD DEL EVANGELIO CUADRIFORME

Añadimos algunas reflexiones de tenor teológico que se extraen de la preferencia de la gran Iglesia por el evangelio cuadriforme en detrimento de un único evangelio armonizado; o, como se decía en las Iglesias sirias en el siglo V, la opción por los «evangelios separados» en vez del «evangelio mezclado». El historiador responderá a esta preferencia con una explicación de política eclesial: las Iglesias más influyentes defendieron la lectura de sus respectivos evangelios (Mateo y Marcos en Roma, Juan en Asia, etc.) y refutaron las propuestas unificadoras de creyentes que fueron considerados heréticos (Marción, Taciano, etc.); y/o con una explicación de orden textual: la aparición del evangelio cuádruple estuvo relacionada con la opción por el formato códice de aquel nuevo grupo que con ello afirmaba su identidad novedosa⁶¹. El teólogo

⁶⁰ Gregorio de Nisa hizo de la ἀκολουθία una de sus categorías teológicas más destacadas. El término no solo expresaba la secuencia de los pasajes bíblicos (v. gr. el abundante uso del término en su obra *In Inscriptioes Psalmorum*), sino también el orden de la historia de la salvación, y la progresión de las criaturas hacia su perfección. Cfr. DANIELOU, J., «Akolouthia chez Grégoire de Nysse», *Revue des Sciences Religieuses* 27 (1953) 217-249; y GIL-TAMAYO, J. A., «ἀκολουθία», en MATEO-SECO, L. F. y MASPERO, G. (eds.), *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, Leiden-Boston: Brill, 2010, 14-20.

⁶¹ Cfr. STANTON, G., *Jesús y el evangelio*, 133-140, que ofrece un *status quaestionis* sobre cómo y cuándo surgió el evangelio cuadriforme. Respecto a la predilección por el formato códice, cfr. HURTADO, L. W., *Los primitivos papiros cristianos. Un estudio de los primeros testimonios materiales del movimiento de Jesús*, Salamanca: Sígueme (BEB 133), 2010, 51-103. Por otro lado, CHAPA, J., «Early Christian Book Production and the Concept of Canon», en NICKLAS, T. y SCHRÖTER, J. (eds.), *Authoritative Writings in Early Judaism and Early Christianity. Their Origin, Collection, and*

puede añadir, además, una reflexión acerca de las consecuencias teológicas que se infieren de este discernimiento eclesial: ¿qué idea de revelación, qué vía hacia la verdad, qué imagen de Dios, etc. se desprenden de la creencia en que el único evangelio de Jesucristo subsiste en cuatro textos diversos?

La gran Iglesia fue asumiendo como verdad de fe a medida que avanzaba el siglo II que el único evangelio de Jesucristo había sido comunicado por el Espíritu en cuatro textos. A pesar de que algunos evangelistas posiblemente no consideraban que sus obras iban a ser leídas junto a otras –Mateo copia a Marcos sin citarlo, con lo cual parece querer sustituirlo; Lucas dice intentar contar con más exactitud que sus fuentes las enseñanzas sobre Jesús–, la Iglesia posterior llegó a la conclusión de que la mejor vía para conocer a Jesús era leer conjuntamente cuatro escritos y no uno solo. Esta apuesta por la unidad-en-la-diversidad evidencia, por un lado, que ninguno de los textos puede comunicar al completo el misterio de Jesucristo⁶²; y, por otro, que el acceso válido al evangelio es necesariamente poliédrico o, dicho de otra manera, católico (καθολικός → κατὰ Μαθηταίων...). Y es que este evangelio cuadriforme crea un nuevo espacio canónico cuyo significado excede a la suma de los significados de cada uno de los textos por separado⁶³. En este sentido, la Iglesia naciente, usando el símil de von Balthasar, descubrió la belleza de la sinfonía, frente al unísono⁶⁴. La diversidad –una diversidad ciertamente controlada y limitada a cuatro– se reveló muy fecunda.

Además, la convicción de que Dios había preferido la unidad-en-la-diversidad evidenciaba que la verdad del evangelio no era doceta, desencarnada

Meaning, Tübingen: Mohr Siebeck (WUNT), 2020 (en imprenta), sugiere la posibilidad de que, en analogía con el uso del códice para los textos astronómicos, los primeros cristianos pudieron privilegiar el códice porque, entre otras razones, era un formato apropiado para textos que debían ser leídos en relación, como una unidad. En este sentido, el formato códice favorecería el canon del evangelio cuadriforme y viceversa. No obstante, pienso con Chapa que el carácter cerrado del canon no puede ser atribuido simplemente a la espontánea extensión de su uso, sino que requirió de una explícita sanción eclesial. Así hicieron en sus respectivas Iglesias Atanasio de Alejandría (*Epistulae festales* 39.4-7; 367 d.C.) y Cirilo de Jerusalén (*Catechesis* 4.36; cfr. 384 d.C.); y los concilios de Roma (382), Hipona (393) y Cartago (397 y 419) contribuyeron a fijar el canon en Occidente. Cfr. KYRTATAS, D., «Historical Aspects of the Formation of the New Testament Canon», en THOMASSEN, E. (ed.), *Canon and Canonicity: The Formation and Use of Scripture*, Copenhagen: University of Copenhagen, 2010, 29-44.

⁶² Cfr. CULLMANN, O., «Die Pluralität der Evangelien», 25 y 32.

⁶³ Cfr. WATSON, F., *Gospel Writing: A Canonical Perspective*, Gran Rapids, MI-Cambridge: Eerdmans, 2013, 615.

⁶⁴ Cfr. BALTHASAR, H. U. VON, *La verdad es sinfónica. Aspectos del pluralismo cristiano*, Madrid: Encuentro, 1979, 9.

o atemporal, sino que había requerido del concreto testimonio histórico de hombres reales. La mediación de estos hombres, testigos históricos de la tradición apostólica sobre Jesús, se reconocía como ineludible. Desde el siglo II, la autoría de los evangelios canónicos, cuyos textos originales no mencionaban a sus autores, fue identificada con figuras apostólicas (Mateo, Juan) o relativas a ellas (Marcos a Pedro, Lucas a Pablo). De hecho, Tertuliano refuta el evangelio de Marción porque es presentado de forma anónima y sin relación con ningún apóstol⁶⁵. De igual modo el Diatésaron fue conocido al principio de manera anónima como «*el evangelio*», así lo atestiguan Afraates –quien pensaba que procedía del mismo Jesús–, Efrén y el manuscrito latino que llegó a Víctor de Capua⁶⁶. La ortodoxia eclesial, en cambio, entendió que no podía dissociar canonicidad evangélica y autoría apostólica. La apostolicidad de los evangelios, como quiera que fuera entendida, representaba un criterio necesario de autenticidad⁶⁷.

Esta convicción no era evidente. Podría haber sido más creíble presentar un texto directamente revelado por Dios o escrito por el propio Jesús⁶⁸, como proponían algunos grupos gnósticos. Pero la Iglesia creía firmemente que el Dios de Jesucristo había optado por revelar sus palabras a través de la mediación de hombres concretos, asistidos por el Espíritu Santo⁶⁹. En consecuencia,

⁶⁵ Cfr. TERTULIANO, *Adversum Martionem* 4.2.3.

⁶⁶ RANKE, E., *Codex Fuldensis*, 1: «Cuando por casualidad llegó a mis manos un único evangelio compuesto a partir de cuatro, y encontré que no tenía título ni el nombre del autor (*absente titulo non invenire nomen auctoris*)...». Watson ha propuesto que el carácter anónimo del Diatésaron probablemente buscaba preservarlo de la crítica de aquellos que consideraban a Táciano un hereje (cfr. WATSON, F., «Harmony or Gospel?», 74-77).

⁶⁷ EUSEBIO DE CESAREA (*Historia ecclesiastica* 6.12) relata que Serapión, obispo de Antioquía a inicios del siglo III, aceptó en principio el *Evangelio de Pedro*, merced a su supuesta autoría apostólica. Después, sin embargo, cuando conoció el texto y encontró en él contenidos que se desviaban de la *regula fidei*, descubrió la falsedad de su autoría y rechazó su lectura. En este testimonio se evidencia, por un lado, la importancia del criterio de apostolicidad; pero, por otro, dicho criterio es limitado y contrastado con el criterio de ortodoxia.

⁶⁸ De hecho, AGUSTÍN DE HIPONA, *De consensu evangelistarum* 1.7.11-12, contesta a los filósofos paganos, probablemente Porfirio, que criticaban que Jesús no hubiera dejado ninguna palabra escrita. El de Hipona replica que también las palabras de Pitágoras o Sócrates habían sido transmitidas por la mediación de sus discípulos.

⁶⁹ WATSON, F., *Gospel Writing*, 606: «Reception is original rather than secondary: there can be no giving without a corresponding receiving, and both together constitute the completed event in which Jesus acts out his calling. In consequence, no prior space is available for Jesus to enact a reality exclusively his own, recoverable by stripping away everything that may be attributed to the early church. There is nothing in early gospel literature that may not be attributed to the early church, however “authentic” it may be; for the story that is told speaks of a gift received rather than an object abstracted from this communicative context and accessible as it is in itself».

el Dios de los cristianos no puede ser considerado un maestro gnóstico que revela directamente los conocimientos divinos a sus iniciados; sino que aparece, más bien, como un ser personal que busca tratar con los hombres por medio de una relación de alianza, cuyas mediaciones humanas son imprescindibles a la hora de gestar una comunidad de creyentes. Tan importantes son las relaciones comunitarias para Dios, de hecho, que incluso para escuchar su voz divina es necesario leer las palabras de otros hombres. Más aún, la necesaria mediación apostólica de la revelación evangélica no solo afecta al texto, sino también a su interpretación. Como el prof. Sáez ha concluido en sus estudios sobre Ireneo, «con la puesta por escrito del evangelio, el carisma apostólico que garantiza su verdadera interpretación no desaparece, sino que se transmite a sus sucesores, de modo que solo en la medida en que dicho carisma garantiza la verdad del evangelio puede este ser fundamento»⁷⁰.

La certeza canónica de que el acceso a Jesús pasa ineludiblemente por la lectura conjunta de los cuatro evangelios tiene también consecuencias determinantes para el quehacer de la cristología hoy. Decía Cullmann en 1945 que las «vidas de Jesús» de la teología liberal podrían ser consideradas como intentos modernos de crear, como los antiguos, una nueva armonía evangélica, científicamente validada⁷¹. Ciertamente, cuando los lectores actuales de los evangelios se suelen preguntar acerca de la «verdad» sobre los dichos y hechos sobre Jesús, su concepto de verdad tiende a ser identificado con lo que los estudiosos sobre el Jesús histórico reconocen como seguro o plausible, según sus criterios de historicidad. Pero esta supuesta verdad que supera o evita el testimonio apostólico de los cuatro evangelistas es susceptible de convertirse en un contenido gnóstico que pierde su esencia kerigmática e impide la relación de alianza con Dios y con los hermanos⁷².

En fin, la verdad del evangelio es, en última instancia, elusiva e inasible. Las diferencias y contradicciones de los cuatro evangelios, en vez de ser un problema, deben ser consideradas un factor que ayuda a evidenciar la distan-

⁷⁰ SÁEZ GUTIÉRREZ, A., *Canon y autoridad*, 913.

⁷¹ Cfr. CULLMANN, O., «Die Pluralität der Evangelien», 37 nota 31.

⁷² Con ello obviamente no pretendo declarar ilícita la labor de los estudiosos acerca del Jesús histórico. Solo sugiero que dichos estudiosos –o más bien sus lectores– deben reconocer los límites de su tarea: no pueden pretender decir una palabra última sobre la verdad de Jesús, sino solo una palabra provisional sobre los hallazgos que la ciencia histórica aportan sobre su persona. En este sentido, cfr. la sencilla y profunda síntesis de DE MINGO KAMINOUCI, A., «Los rostros de Jesús: Evangelio, Historia y Dogma», en BERNABÉ UBIETA, C. (ed.), *Los rostros de Dios. Imágenes y experiencias de lo divino en la Biblia*, Estella: Verbo Divino (Monografías 62), 2013, 223-233.

cia epistemológica existente entre el creyente que busca comprender y el misterio que desea ser conocido⁷³. A ello apunta Epifanio de Salamina cuando, en su larga réplica al grupo de los *alogoí* que negaban el evangelio cuadriforme debido a las contradicciones entre los relatos, hace un paréntesis y afirma: «El misterio es pavoroso y su narración está más allá del hombre, solo para los hijos del Espíritu Santo es todo liso y claro»⁷⁴. En el fragor de su lucha racional por demostrar que los datos de los relatos de la infancia no se contradicen, Epifanio introduce este aparte en el que sostiene la inspiración tanto de los evangelistas como de sus intérpretes. Lo que es escabroso y oscuro para la razón se convierte en liso y claro para el que está movido por el Espíritu de Dios. La reflexión de Epifanio nos abre al reconocimiento de que los lectores antiguos de los evangelios veían en ellos algo más que escritos humanos: Dios, a través de su Espíritu, había guiado a sus autores. La dificultad de conocer el misterio de Jesucristo a través de cuatro relatos diversos –habitualmente complementarios, pero en ocasiones divergentes– invitaba a reconocer con humildad que el Espíritu debía guiar también a sus lectores hacia una verdad espiritual que estaba más allá de sus competencias humanas. Ya Pablo había afirmado que «nadie conoce lo íntimo de Dios, sino el Espíritu de Dios» (1 Cor 2,12). Así pues, en esta fecunda interacción entre la búsqueda racional de un mensaje armónico y la constatación creyente sobre el carácter elusivo de un misterio que solo puede ser alcanzado por la asistencia del Espíritu, se revela la verdad trascendente del evangelio cuadriforme.

⁷³ WATSON, F., *Gospel Writing*, 616: «Like metaphor, narrative can further the communication of elusive truth precisely as its literal-historical sense is suspended; the event of the Word made flesh cannot be adequately communicated by conventional historical method».

⁷⁴ EPIFANIO DE SALAMINA, *Panarion* 51.11.2: ἔκρηκτον γὰρ τὸ μυστήριον καὶ ἡ διήγησις ὑπὲρ ἄνθρωπον, μόνους δὲ τοῖς υἱοῖς τοῦ ἁγίου πνεύματος ἔστι πᾶσα λεία τε καὶ πεφωτισμένη; Texto en HOLL, K., *Epiphanius, Panarion haer. 34-64*, II (GSC), 262.

Bibliografía

- He consultado las obras clásicas en la *Loeb Classical Library* (Cambridge, MS, Harvard University Press-Heinemann, London); las obras patrísticas en *Source Chrétiennes* (Paris, Cerf); y, para la traducción castellana, en la *Biblioteca Clásica Gredos* (Madrid, Gredos) salvo las obras que se indican a continuación.
- AUNE, D. E., «The Meaning of εὐαγγέλιον in the *Inscriptiones* of the Canonical Gospels», en ID. (ed.), *Jesus, Gospel Tradition and Paul in the Context of Jewish and Greco-Roman Antiquity*, Tübingen: Mohr Siebeck (WUNT 303), 2013, 3-24.
- BAARDA, T., «Διαφωνία – Συμφωνία, Factors in the Harmonization of the Gospels: Especially in the Diatessaron of Tatian», en ID. (ed.), *Essays on the Diatessaron*, Kampen: Kok Pharos Publishing House (CBET 11), 1994, 29-47.
- BALTHASAR, H. U. VON, *La verdad es sinfónica. Aspectos del pluralismo cristiano*, Madrid: Encuentro, 1979.
- BOCKMUEHL, M., *Ancient Apocryphal Gospels*, Louisville, KY: Westminster John Knox Press (Interpretation), 2017.
- CHAPA, J., «Early Christian Book Production and the Concept of Canon», en NICKLAS, T. y SCHRÖTER, J. (eds.), *Authoritative Writings in Early Judaism and Early Christianity. Their Origin, Collection, and Meaning*, Tübingen: Mohr Siebeck (WUNT), 2020 (en imprenta).
- CHARLESWORTH, J. H., «Tatian's Dependence Upon Apocryphal Traditions», *HeyJ* 15 (1974) 5-17.
- COOK, J. G., «A Note on Tatian's Diatessaron, Luke, and the Arabic Harmony», *ZAC* 10 (2007) 462-471.
- CRAWFORD, M. R., «Ammonius of Alexandria, Eusebius of Caesarea, and the Origins of Gospels Scholarship», *NTS* 61 (2015) 1-29.
- CRAWFORD, M. R., «Diatessaron, a Misnomer? The Evidence from Ephrem's Commentary», *Early Christianity* 4 (2013) 362-385.
- CRAWFORD, M. R., «Reading the Diatessaron with Ephrem: The Word and the Light, the Voice and the Star», *Vigiliae Christianae* 69 (2015) 77-82.
- CULLMANN, O., «Die Pluralität der Evangelien als theologisches Problem im Altertum», *Theologische Zeitschrift* 1 (1945) 23-42.
- DANIELOU, J., «Akolouthia chez Grégoire de Nysse», *Revue des Sciences Religieuses* 27 (1953) 217-249.
- GATHERCOLE, S. J., «The Titles of the Gospels in the Earliest New Testament Manuscripts», *ZNW* 104 (2013) 33-76.

- GIL-TAMAYO, J. A., «ἀκολουθία», en MATEO-SECO, L. F. y MASPERO, G. (eds.), *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, Leiden-Boston: Brill, 2010, 14-20.
- GUIGNARD, C., «Le Quadruple Évangile chez Irénée», en BASTIT, A. y VERHEYDEN, J. (eds.), *Irénée de Lyon et les débuts de la Bible chrétienne. Actes de la Journée du 1-VII-2014 à Lyon*, Turnhout: Brepols (Instrumenta Patristica et Mediaevalia 77), 2017, 101-168.
- GUIJARRO OPORTO, S., «“Como está escrito”. La función de las citas de la escritura en los comienzos de los evangelios», *Salmanticensis* 61 (2014) 91-115.
- HANNAH, D. D., «The Four-Gospel “Canon” in the *Epistula Apostolorum*», *JThS* 59 (2008) 598-633.
- HARRIS, J. R., «Was the Diatessaron Anti-Judaic?», *HTR* 18 (1925) 103-109.
- HEAD, P. M., «Tatian’s Christology and its Influence on the Composition of the Diatessaron», *Tyndale Bulletin* 43 (1992) 121-137.
- HENGEL, M., *The Four Gospels and the One Gospel of Jesus Christ. An Investigation of the Collection and Origin of the Canonical Gospels*, London: SCM, 2000.
- HILL, C. E., «Diatessaron, Diapente, Diapollon? Exploring the Nature and Extent of Extracanonical Influence in Tatian’s Diatessaron», en CRAWFORD, M. R. y ZOLA, N. J. (eds.), *The Gospel of Tatian. Exploring the Nature and Text of the Diatessaron*, London-New York, NY: T&T Clark, 2019, 25-54.
- HOLL, K. (hrsg.), *Epiphanius, Panarion haer. 34-64*, II, Leipzig: Teubner (GSC), 1922.
- HURTADO, L. W., *Los primitivos papiros cristianos. Un estudio de los primeros testimonios materiales del movimiento de Jesús*, Salamanca: Sígueme (BEB 133), 2010.
- JOOSTEN, J., «Tatian’s Sources and the Presentation of the Jewish Law in the Diatessaron», en CRAWFORD, M. R. y ZOLA, N. J. (eds.), *The Gospel of Tatian. Exploring the Nature and Text of the Diatessaron*, London-New York, NY: T&T Clark, 2019, 55-68.
- KELHOFFER, J., *Miracle and Mission. The Authentication of Missionaries and Their Message in the Longer Ending of Mark*, Tübingen: Mohr Siebeck (WUNT II/212), 2000.
- KOLTUM-FROMM, N., «Re-imagining Tatian: The Damaging Effects of Polemical Rhetoric», *J ECS* 16 (2008) 1-30.
- KYRTATAS, D., «Historical Aspects of the Formation of the New Testament Canon», en THOMASSEN, E. (ed.), *Canon and Canonicity: The Formation and Use of Scripture*, Copenhagen: University of Copenhagen, 2010, 29-44.
- LARSEN, M. D. C., *Gospels before the Book*, Oxford: OUP, 2018.

- MARCUS, J., *El evangelio según Marcos. Nueva traducción con introducción y comentario*, I: 1,1–8,21, Salamanca: Sígueme (BEB 130), 2010.
- MERKEL, H., *Die Pluralität der Evangelien als theologisches und exegetisches Problem*, Bern: Peter Lang (Traditio Christiana 3), 1979.
- MINGO KAMINOUCI, A. DE, «Los rostros de Jesús: Evangelio, Historia y Dogma», en BERNABÉ UBIETA, C. (ed.), *Los rostros de Dios. Imágenes y experiencias de lo divino en la Biblia*, Estella: Verbo Divino (Monografías 62), 2013, 223-233.
- MORESCHINI, C. y NORELLI, E., *Historia de la literatura cristiana antigua griega y latina*, Madrid: BAC, 2006.
- NESTLE, E. & E., ALAND, K. et al. (eds.), *Novum Testamentum Graece*, 28ª ed., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.
- PASTORELLI, D., «The Genealogies or Jesus in Tatian's *Diatessaron*. The Question of their Absence or Presence», en CLIVAZ, C. et al. (eds.), *Infancy Gospels. Stories and Identities*, Tübingen: Mohr Siebeck (WUNT 281), 2011, 216-230.
- PERRIN, N., «What Justin's Gospel Can Tell Us about Tatian's: Tracing the Trajectory of the Gospel Harmony in the Second Century and Beyond», en CRAWFORD, M. R. y ZOLA, N. J. (eds.), *The Gospel of Tatian. Exploring the Nature and Text of the Diatessaron*, London-New York, NY: T&T Clark, 2019, 93-110.
- PETERSEN, W. L., «Textual Evidence of Tatian's Dependence upon Justin's ΑΠΟΜΝΗΜΟΝΕΥΜΑΤΑ», *NTS* 36 (1990) 512-534.
- PETERSEN, W. L., «The Diatessaron and the Fourfold Gospel», en HORTON, C. (ed.), *The Earliest Gospels. The Origins and Transmission of the Earliest Christian Gospels: The Contribution of the Chester Beatty Gospel Codex P45*, London: T&T Clark, 2004, 50-68.
- PETERSEN, W. L., *Tatian's Diatessaron. Its Creation, Dissemination, Significance, & History in Scholarship*, Leiden-New York, NY-Köln: Brill (Supplements to Vigiliae Christianae 25), 1994.
- RANKE, E. (ed.), *Codex Fuldensis. Novum Testamentum Latine Interprete Hieronymo*, Lipsiae: Sumtibus N. G. Elwertii Bibliopolae Academici, 1868.
- SÁEZ GUTIÉRREZ, A., *Canon y autoridad en los dos primeros siglos*, II, Roma: Institutum Patristicum Augustinianum (Studia Ephemeridis Augustinianum 142), 2014.
- SCHMID, U. B., «The Diatessaron of Tatian», en EHRMAN, B. D. y HOLMES, M. W. (eds.), *New Testament in Contemporary Research. Essays on the Status*

- Quaestionis, 2ª ed., Leiden-Boston, MS: Brill (New Testament Tools, Studies and Documents 42), 2013, 115-142.
- SCHWARTZ, E. y MOMMSEN, T. (hrsg.), *Eusebius Werke*, II/1: *Die Kirchengeschichte*, Leipzig: Teubner (GSC), 1903.
- STANTON, G., *Jesús y el evangelio*, Bilbao: DDB, 2008.
- TREBOLLE BARRERA, J., «Los comienzos o 'APXAI del Nuevo Testamento y de la biografía de Jesús», en BERNABÉ, C. y GIL ARBIOL, C. (eds.), *Reimaginando los orígenes del cristianismo. Relevancia social y eclesial de los estudios sobre Orígenes del Cristianismo*, Estella: Verbo Divino (Agora 23), 2008, 401-431.
- WATSON, F., «Harmony or Gospel? On the Genre of the (so-called) Diatessaron», en CRAWFORD, M. R. y ZOLA, N. J. (eds.), *The Gospel of Tatian. Exploring the Nature and Text of the Diatessaron*, London-New York, NY: T&T Clark, 2019, 69-92.
- WATSON, F., «Towards a Redaction-Critical Reading of the Diatessaron Gospel», *Early Christianity* 7 (2016) 95-112.
- WATSON, F., *Gospel Writing: A Canonical Perspective*, Gran Rapids, MI-Cambridge: Eerdmans, 2013.
- WHITTAKER, M., *Tatian: Oratio ad Graecos and fragments*, Oxford: Clarendon Press, 1982.
- YILDIZ SADAK, E., *San Efrén de Nisibis: Himnos de Navidad y Epifanía*, Madrid: San Pablo (Colección del Oriente Cristiano 1), 2016.
- ZUMSTEIN, J., *El evangelio según Juan*, I: *Jn 1-12*, Salamanca: Sígueme (BEB 152), 2016.