

Capítulo 3

CÓMO SE FORMÓ EL CANÓN DEL NUEVO TESTAMENTO

El cristianismo nace como grupo peculiar dentro de una de las «religiones del Libro», es decir, de las que veneran un conjunto de textos que forman sus «sagradas Escrituras». Un grupo sectario sólo se constituye verdaderamente en religión cuando tiene su propia lista de libros sagrados. ¿Por qué se formó un canon preciso de 27 escritos sagrados y no otro? ¿Por qué tardó tantos años el cristianismo en tener Escrituras propias? ¿Qué motivos impulsaron a su formación? ¿Fue todo de golpe o más bien un proceso lento? ¿Quién tomó la decisión? No es fácil responder a estas preguntas. Los orígenes y fundamentos de este proceso se encuentran recubiertos por una espesa niebla. Parece como si las iglesias primitivas hubieran pretendido ocultarnos expresamente esta información. Por suerte, el Nuevo Testamento es lo suficientemente amplio y los documentos de la literatura cristiana de los dos primeros siglos son lo suficientemente numerosos como para que podamos rastrear los motivos y formaros una idea relativamente precisa, aunque a modo de hipótesis, de todo este proceso.

I. CÓMO SE FORMÓ LA COLECCIÓN ACTUAL DEL NUEVO TESTAMENTO: EL CANÓN DE LAS ESCRITURAS

La tradición cristiana no nos ha transmitido ningún texto claro a este propósito hasta finales del siglo II, cuando el canon estaba ya prácticamente formado. A finales del siglo I y a lo largo del II hay sólo indicios de este proceso crucial. Por tanto debemos confesar que gran parte de lo que pueda decirse respecto a la formación del canon de Escrituras cristianas es una reconstrucción histórica hipotética.

1. El significado de la palabra «canón»

La utilización del término «canón» (y sus derivados, «canonizar», «canónico», etc.) para designar el bloque de escritos cristianos sagrados es bastante tardío, del siglo III. Tiene sus inicios probablemente con Orígenes, en su *Comentario al Evangelio de Mateo*, compuesto hacia el año 244. Pero cuando este Padre de la Iglesia comienza a utilizar sistemáticamente el vocablo «canón» ya existía de hecho un grupo más o menos bien formado de escritos sagrados cristianos, aunque con algunas dudas. Por tanto, *la concepción y la palabra «canón» no tiene en sí nada que ver con la existencia y el surgimiento del Nuevo Testamento*.

El vocablo griego *kanón* es un derivado de una palabra semítica, *kanna*, de donde viene nuestra «caña», que en ocasiones servía de medida al carpintero o de guía al escribano. Rápidamente se derivó de esta acepción un sentido metafórico doble. En primer lugar, «norma», «regla», tanto en sentido ético como estético, literario o religioso. Así, desde mediados del siglo II, la antigua Iglesia comenzó a hablar de «canón de la verdad», o «canón de la fe» para designar una confesión de fe cristiana ortodoxa y también el «conjunto de doctrinas generalmente aceptadas en la Iglesia». En este sentido, un tanto polémico, se utilizó el vocablo para designar los decretos y disposiciones de los concilios («cánones conciliares»).

La segunda significación metafórica desarrollada con el tiempo fue la de «lista», «relación», «registro», es decir, lo equivalente a «catálogo». Así, en el concilio de Nicea (325) el término «canón» significó una lista oficial de los clérigos que estaban adscritos a una diócesis o iglesia..., de ahí se deriva el castellano «canónico». Hacia el siglo IV comenzó a emplearse para designar la *lista o registro de libros sagrados*, no tanto la *medida, norma o regla* de por qué eran sagrados. Pronto empezó a designarse como «canónicos» a aquellos libros santos y divinos que estaban en esa lista.

Anteriormente, como denominación del conjunto de libros sagrados de los cristianos se había impuesto la expresión *Nuevo Testamento* como correlato del *Antiguo*. Ambos conceptos, en el sentido de «alianza» (griego *diathéke*), no en el de «últimas voluntades», se encuentran en el *corpus* neotestamentario y aluden al capítulo 31 del profeta Jeremías que habla de una nueva alianza. En el grupo de escritos sagrados cristianos el acto del Sinai fue denominado «antigua alianza», y la muerte de Cristo con sus efectos de salvación se designó «nueva alianza». A partir de aquí no era difícil que la expresión «Nuevo Testamento» / «Nueva Alianza» pasara más tarde a significar el con-

junto de libros que dan testimonio de ese acontecimiento salvador. ¿Quién fue quien hizo la traspisión? No lo sabemos. Quizás Clemente de Alejandría hacia el 190 (sus textos son discutidos). Ciertamente un poco más tarde este significado aparece en Tertuliano y en Orígenes.

La aparición del uso literario de los conceptos «antigua y nueva alianza» o «Antiguo o Nuevo Testamento» en una época, a finales del siglo II, en la que ya existía una lista de libros sagrados cristianos, nos indica también que el *origen y las causas de la formación de ese conjunto de escritos como conjunto de textos no depende de la idea bíblica de una alianza nueva*.

2. Las autoridades del cristianismo primitivo

El cristianismo antiguo se sentía muy seguro de sus ideas porque tenía autoridades que le señalaban el camino. Eran las siguientes:

- La primera autoridad eran las *Escripturas iudías*. Indicamos en el capítulo anterior que el nuevo grupo judeocristiano aceptó sin más y como algo obvio el conjunto de libros que hoy llamamos «Antiguo Testamento» como Escritura sagrada. Los judeocristianos que creían en Jesús como el mesías y se sentían el verdadero Israel pensaban que ellos eran los que comprendían bien esas Escrituras que anuncianaban al mesías. Esas Escrituras eran suyas de verdad, pues proclamaban de antemano lo que había ocurrido con Jesús: las profecías se habían cumplido y la salvación había comenzado con Jesús. Además, como el final del mundo estaba muy cerca, ¿para qué preocuparse de nuevos textos sagrados?

Estudiando las fórmulas utilizadas por los cristianos para citar estos textos veterotestamentarios como sagrada Escritura podemos luego saber cuándo los escritos cristianos tienen el mismo rango que el Antiguo Testamento. Si vemos que los cristianos emplean para sus escritos las mismas fórmulas de citación que para el Antiguo Testamento, sabremos que esos nuevos textos son tan sagrados como los antiguos. Así, si se emplea para introducir una cita de los evangelios o de Pablo un encabezamiento como «Así dice el Espíritu Santo» o «Así dice la Escritura» o «Como está escrito» o el término «Escritura» (2 Pe 3,16, único caso en el Nuevo Testamento), sabremos que el texto de esa cita neotestamentaria es tan sagrado como un profeta del Antiguo Testamento o como la ley de Moisés.

- La segunda autoridad era *la tradición sobre las palabras del Señor*. Además del Antiguo Testamento, los cristianos como grupo

sentían que la tradición sobre *las palabras del Señor* tenía valor de norma. Durante su actividad como predicador profético Jesús había proclamado que hablaba con una autoridad similar a la de la Ley judía, puesto que sus sentencias no eran otra cosa que interpretaciones sustanciales de esa misma Ley, que corregían, matizaban o enmendaban otras opiniones de rabinos anteriores o contemporáneos. No es extraño por tanto que la Iglesia primitiva rememorara las palabras de su Señor —al que, además, creían vivo en espíritu entre ellos—, hiciera uso de ellas en la predicación oral, las reuniera en colecciones y las citara al lado de la Ley y los Profetas considerándolas de igual altura espiritual.

c) La tercera autoridad eran *los apóstoles y detrás de ellos los maestros cristianos*. Paralelamente a las Palabras del Señor corrían entre los cristianos sentencias de los «apóstoles» y primeros maestros y profetas cristianos, que habían vivido con Jesús o se habían unido al grupo en los primeros momentos tras su muerte. Estas sentencias reproducían palabras de Jesús o bien interpretaban la vida y el mensaje del Maestro. Por tanto tenían también valor de norma.

d) La cuarta autoridad era el *Espiritu de Jesús*. Al parecer, la dirección de las comunidades cristianas que no estaban integradas en alguna sinagoga (cf. p. 95) se hallaba a cargo de maestros y apóstoles itinerantes, pero también y, sobre todo, de profetas. Éstos, convencidos de la fuerza e inspiración del *Espíritu de Jesús que habitaba en ellos*, reproduían o interpretaban las palabras del Señor, las acomodaban a los momentos presentes y exhortaban a los fieles a la perseverancia. Por medio de sueños y visiones del mundo futuro que se avecinaba, del fin del universo, de la venida del Hijo del hombre, etc., reinterpretaban o creaban un cuerpo de «palabras del Señor» acomodadas a las necesidades concretas de la comunidad donde se pronunciaban (cf. pp. 143s).

En síntesis: al principio de su andadura este conjunto de «autoridades» (Antiguo Testamento, palabras de Jesús, tradición de los apóstoles y sus sucesores, el Espíritu) le bastaban como norma al cristianismo primitivo. Sobre todo la conciencia de poseer el Espíritu, es decir, que a través de los profetas comunitarios el Señor hablaba y ordenaba a la comunidad, tampoco favorecía la creación de otra norma escrita. No existía por tanto en el cristianismo primitivo ningún ambiente, ningún condicionante claro que impulsara la creación de un nuevo *corpus* de Escrituras sagradas.

3. La aparición casi repentina del canon de Escrituras cristianas

A pesar de estas circunstancias, ocurrió que a finales del siglo II, o comienzos del III, encontramos entre los cristianos un nuevo canon de escritos sagrados bastante bien conformado, que en sus líneas más importantes era bastante parecido al que tenemos hoy.

Esto lo sabemos con relativa certeza por el testimonio de diversos escritores eclesiásticos que dan fe de la existencia de ese canon hacia el año 200 en diversas partes de la cristianidad:

- En primer lugar, en *Roma*. Hacia el 200 un desconocido compuso una lista de los libros que debían considerarse sagrados, que hoy se llama (en honor a su descubridor) *Canon o Fragmento de Muratori*. Este texto indica que a principios del siglo III eran ya canónicos en Roma los 4 evangelios (*Mt, Mc, Lc, In*); los *Hechos de los apóstoles*; 13 epístolas de Pablo (falta Hebreos); dos epístolas de Juan y una de Judas; dos Apocalipsis, de Juan y Pedro. En total 23 escritos de los 27 que son canónicos hoy. Faltan por canonizar la 3 *In*, 1 y 2 *Pe*, *Sant, Heb*, y sobre el *Apocalipsis de Pedro* y el *Libro de la Sabiduría* (extrañamente mencionado en esa lista como un libro del Nuevo Testamento).

• El importante testimonio de Ireneo de Lyon da fe de la existencia de un canon en las Galias y Asia menor, en donde había nacido. En su obra *Contra las herejías*, escrita hacia el 180, son tenidos como canónicos: los 4 evangelios; 12 epístolas paulinas (falta *Flm*) y 1 *Pe*, 1 y 2 *Jn*, *Sant* y *Ap* (faltan 2 *Pe*, 3 *Jn* y *Jds*). Tertuliano, para el norte de África, también hacia el 200, cita ya como Escritura todos los escritos de nuestro actual Nuevo Testamento, salvo 2 *Pe*, *Sant*, 2 y 3 *Jn*. La Epístola a los hebreos es atribuida a Bernabé.

• Por último, para Egipto tenemos como testigo a Clemente de Alejandría (hacia el 200-210). Este Padre de la Iglesia cita unas dos mil veces textos que hoy forman parte del Nuevo Testamento. Clemente tiene como canónicos los cuatro evangelios, todas las epístolas del *corpus* paulino, incluido *Heb* y el resto de las epístolas, menos 3 *Jn*, 2 *Pe* y *Sant*.

Resulta interesante que todos estos escritores, incluido el descrito autor del Canon muratoriano, distingan ya claramente entre «escritura auténtica» y «apócrifa». Así el citado fragmento de Muratori rechaza expresamente como falsos cualesquiera otros evangelios de los muchos que circulaban excepto los cuatro conocidos; y considera apócrifas dos epístolas de Pablo (a los alejandrinos y a los laodiceos) y el *Pastor* de Hermas. Vemos, pues, que hacia el 200 se ha producido un notable cambio. Por un lado, decíamos no ver motivos suficientes para que la Iglesia creara un canon de escritos sagrados; y, por otro, unos decenios más tarde tenemos un canon bastante bien formado. En las comunidades cristianas ya extendidas

por los cuatro puntos cardinales de la cuerda mediterránea el canon del Nuevo Testamento era bastante parecido al de hoy, y se rechazaban ciertos apócrifos como la *Predicación de Pedro*, etc., igualmente espirios hoy.

4. ¿Qué pasó entre el 100 y el 200 que pueda explicar este cambio?

A finales del siglo I notamos ciertos indicios que pueden explicar el inicio al menos de esta mutación:

a) Aunque la proclamación de la fe cristiana se presentaba a sí misma como conforme con la revelación de Dios fijada ya por escrito —el texto hebreo del Antiguo Testamento— y procuraba mostrar esta conformidad de la manera más amplia posible, de hecho muchísimos de entre los cristianos utilizaban la sagrada Escritura del *Antiguo Testamento sólo de un modo secundario*, como medio polémico y apologetico para interpretar y confirmar aquello nuevo que Dios había realizado por medio de Jesucristo, y no *como norma en sí misma*.

Cuando los antiguos cristianos esgrimían como prueba sobre Jesús un pasaje del Antiguo Testamento se trataba de una de dos, o de una autoconfirmación de la fe cristiana o —en el curso de una polémica con el judaísmo de la época— de la interpretación «correcta» de una Escritura santa que era común. Pero lo que era «correcto» o «justo» lo sabían los autores cristianos ya de antemano. En la práctica, la fe cristiana primitiva, la nueva teología, estaba por encima del Antiguo Testamento. Este fenómeno es el que se suele afirmar cuando se dice que algunas de las autoridades antes mencionadas, el Señor, los apostólicos y el Espíritu, tenían de hecho mayor importancia que el Antiguo Testamento.

b) Los autores cristianos primitivos aceptaban el Antiguo Testamento de una manera relativamente crítica y ambivalente: lo tenían como Escritura, pero en muchas comunidades de procedencia paupérrima su vida no se acomodaba a lo esencial de ella, la ley de Moisés. Se alude a este fenómeno cuando la crítica moderna distingue entre *Ley como texto y Ley como norma de vida*. El caso de Pablo en Gál y Rom con su negación de la validez de esa Ley como camino de salvación y el del autor de la Epístola a los hebreos con su defensa del sacerdocio nuevo de Jesús que suplanta a los sacrificios del antiguo templo de Jerusalén, son típicos. Se confirma así que, aunque no fueran totalmente conscientes de ello ni se lo plantearan de una manera explícita, el Antiguo Testamento ocupaba en la vida de muchos cristianos primitivos una posición secundaria.

c) Los dichos de Jesús habían tenido un estatus muy parecido al de Escrituras desde los primeros momentos. Una prueba la tenemos incluso en Pablo (que prácticamente no cita a Jesús), pues para él la palabra del Jesús histórico tenía un valor definitivo: 1 Cor 7,10-17 o 1 Tes 4,15. El segundo grupo que fue considerado sagrado fue una colección de cartas de Pablo. Los indicios se encuentran en la Segunda epístola de Pedro, cuyo autor apoya su llamada a la santidad, mientras se espera la venida de Jesús, con la autoridad de Pablo. Éste «escribió... según la sabiduría que le fue otorgada... [En sus cartas] hay cosas difíciles de entender que los ignorantes y los débiles interpretan torcidamente *como también las demás Escrituras*, para su propia perdición» (3,15-16).

5. Hipótesis sobre cómo se formó en concreto el Nuevo Testamento

Volvamos unos años atrás del 200 e intentemos explicar a modo de hipótesis cómo y por qué se produjo este cambio, es decir, la generación de un canon del Nuevo Testamento, aunque aún no estuviera totalmente fijado. De entre las diversas conjueturas que hoy pueden ofrecerse hay dos, contrapuestas, que son las más significativas, y una tercera que intenta formar un puente entre las dos primeras.

a) *La primera de estas hipótesis* es la defendida por W. G. Kümmel, el sucesor de R. Bultmann en la cátedra de Nuevo Testamento de Marburgo, y seguida por muchos investigadores. Kümmel es autor de un par de obras muy importantes en el estudio del Nuevo Testamento. Una es una *Historia de la investigación* de los problemas que presenta el Nuevo Testamento desde los orígenes hasta nuestros días (cf. Bibliografía n.º 8), y otra es una *Introducción al Nuevo Testamento*, ampliamente extendida y reeditada (unas 20 ediciones o más) que pasa por ser una obra clásica en la materia.

Según Kümmel, la formación del canon fue el *resultado necesario de una evolución interna de la Iglesia*. Más o menos lo explica así: cuando murieron los apóstoles y otros personajes de la primera época, la predicación oral autorizada dejó de existir. El grupo cristiano hubo de echar mano de las palabras del Señor y de la predicación de los apóstoles recogida en los evangelios y escritos apostólicos que ya circulaban *espontáneamente*, y con ello, *espontáneamente también*, concederles el valor de norma suprema (por tanto que estaba por encima del Antiguo Testamento).

Así pues, la formación del Nuevo Testamento se llevó a cabo hacia finales de la primera generación cristiana como una formación

necesaria dentro de la Iglesia, y ese canon desde el principio y por motivos objetivos desarrolló la tendencia de contener en sí los evangelios y los escritos de los apóstoles. Este proceso natural e irrefrenable, según Kümmel, llevó:

1. A plasmar por escrito los recuerdos de las palabras del Señor y los de los apóstoles.
2. A reunir por todas partes esos recuerdos y a colecciónar las cartas de los apóstoles donde las hubiere (por ejemplo, las de Pablo).
3. A conceder *naturalmente* también poco a poco a esas colecciones una autoridad igual al Antiguo Testamento.
4. A leerlas desde muy pronto en las asambleas litúrgicas, otorgándole el mismo rango de honor que a los textos de los profetas o de la Ley.
5. A confirmar y sancionar hacia la mitad del siglo II por decisión eclesiástica lo que ya era una realidad y se había ido consolidando como práctica habitual de las iglesias. Es decir, se confirmó el carácter sagrado de unos escritos de cuya santidad en la práctica ya no se dudaba.

b) En contra de esta opinión del «proceso natural» se levanta la *segunda hipótesis*, la teoría de H. Fr. von Campenhausen que desarrolla ideas previamente defendidas por el famoso teólogo e historiador de la Iglesia primitiva A. von Harnack: la formación del canon neotestamentario fue un acto *positivo y voluntario*, no un proceso espontáneo, como reacción específica por parte de la Iglesia a la formación de un canon del Nuevo Testamento realizado por el hereje Marción. De este acto positivo, sin embargo, no ha quedado acta ninguna en la Iglesia.

Esta tesis sostiene que la idea y la realización de una Biblia cristiana la tuvo en primer lugar el hereje Marción, y la Iglesia, que luchó contra ese personaje, no se le adelantó, sino que siguió sus pasos aceptando formalmente su idea. Sólo se puede hablar estrictamente de canon cuando de una manera voluntaria se concede una posición vinculante y especial a un escrito o a un grupo de ellos, gracias a lo cual se sitúa en una misma posición a estos textos que la que tenía la Escritura hasta el momento, es decir, el Antiguo Testamento.

Expliquemos esta tesis algo más detenidamente porque nos parece más probable que la primera: Marción era un comerciante de Frigia, en Asia Menor, que viajaba con mucha frecuencia a Roma por motivos de negocios. Se había convertido al cristianismo en su tierra natal, y luego acabó asentándose en Roma donde se comportó como un cristiano fervoroso, contribuyendo al

bienestar de la Iglesia con importantes dádivas monetarias. Pero su entusiasmo cristiano no compartía totalmente las ideas religiosas de su entorno ortodoxo, sino que se vio influenciado por ideas gnósticas (Marción elimina la unidad entre el Dios creador y el Dios redentor, elimina también la unión entre la esencia humana y divina del Redentor: Marción defiende el docetismo). Escribió una obra, que tituló *Antítesis*, en la que exponía éstas y otras ideas religiosas propias. La Iglesia se opuso a ellas y acabó destruyendo su libro.

Marción estaba convencido de que sólo Pablo entre todos los apóstoles, había interpretando bien el mensaje de Jesús. Entonces aceptó como autoridad y norma (canón) 10 epístolas de Pablo. Respecto a los evangelios que circulaban por la Iglesia de Roma, Marción pensó que sólo podía confiar en el de Lucas. No sabemos por qué exactamente; quizás porque ya circulaba la idea de que su autor era un discípulo de Pablo. De este modo, Marción para defender sus posturas religiosas constituyó un canon normativo de Escrituras, distinto del Antiguo Testamento, formado por un evangelio, «el evangelio», y por las cartas de un apóstol, «el apóstol».

Marción tuvo un éxito relativo y sus ideas se extendieron por amplias regiones del Imperio. A pesar de que en el 144 Marción fue excomulgado de la Gran Iglesia, su doctrina y sus seguidores fueron un serio peligro para el conjunto de la ortodoxia.

Una vez que ésta se desembazó del hereje, observó que para futuras discusiones con los propios y ajenos el instrumento que había dispuesto Marción, un canon de Escrituras, era de mucha utilidad. La Iglesia ortodoxa percibió la necesidad de poseer también un cuerpo firme de escritos que le sirviera de sustento y apoyo para sí misma y para sus discusiones teológicas con los herejes salidos de su seno. Según Von Campenhausen, como contrapartida y réplica del canon marcionita se impuso rápidamente la idea de la necesidad de la formación de un canon propio de Escrituras. Con ello nació la delimitación clara de lo que hoy es el Nuevo Testamento.

Hasta aquí la exposición de las dos hipótesis predominantes sobre el origen del canon. Según nuestras fuentes y el estado de la tradición, ninguna de las dos puede probarse en estricto sentido. Pero dentro del ámbito de las posibilidades, quizás pueda decirse que la segunda tesis, la antimarcionita, tenga más posibilidades que la primera por varias razones:

- Antes de que apareciera este personaje, Marción, no acabamos de ver en la Iglesia impulsos positivos para que se formara el Nuevo Testamento tal como hemos visto que estaba ya constituido en el año 200.
- El canon tuvo que ser un acto positivo porque su resultado dejó entrever varios actos de fuerza: se forzó un canon complicado de cuatro Evangelios en vez de uno solo; se eliminaron otros muchos evangelios que podían tener *a priori* fundamentos para ser aceptados

como el *Evangelio de Pedro*, el de *Tomás* o el los *Nazarenos* (*no en su estado actual*, manipulado después de la formación del canon, sino en el que suponemos primitivo); se dividió en dos partes una obra única: *Evangelio de Lucas y Hechos de los apóstoles*; quedaron barridos todos los escritos de talante claramente gnóstico.

- La formación de la lista dejó entrever también un proceso de negociación eclesiástico para admitir en ella obras de tendencias muy diversas dentro de la Gran Iglesia: cartas de Pablo y sus discípulos; escritos judeocristianos de tendencias muy opuestas al Apóstol como el Evangelio de Mateo, la Epístola de Santiago o el Apocalipsis; un Evangelio, el de Juan, que pretende positivamente superar a los otros tres. Fue, por tanto, una obra de consenso y una aceptación explícita de la pluralidad dentro de la Gran Iglesia. Además se intentó con el canon un cierto equilibrio entre las tendencias: frente al gran bloque de cartas paulinas se admitieron otros bloques de cartas que compensaran su influencia (tres cartas «católicas» atribuidas a las tres columnas de la Iglesia de Jerusalén: Santiago, Pedro y Juan, y un cierto número de cartas johánicas [tres de Juan más las siete del Apocalipsis] en contrapeso a las cartas paulinas); frente al bloque de los Evangelios sinópticos se admitió el Evangelio espiritual o místico de Juan.

La consecuencia teológica de la creación marcionita debió de influir no sólo en la selección de los evangelios, sino que también llevó necesariamente a la canonización de Pablo. Una Iglesia que apelaba al «Señor» y a los «apóstoles» se encontraba en apuros cuando tenía que presentar algún escrito de estos últimos. El único apóstol que había dejado una notable herencia literaria era Pablo. Por lo tanto tenía que reclamarlo para sí, a pesar de que gozaba de gran prestigio ante el hereje Marción. Por suerte, también una buena parte de los grupos que formaban la Gran Iglesia lo había aclamado con energía como patrimonio suyo.

En resumen: la formación del canon, aunque no tengamos un testimonio expreso, debió de ser un acto positivo de política eclesiástica. Es verosímil que el impulso definitivo para la formación del canon neotestamentario se diera en la Iglesia por la reacción inmediata contra el peligro marcionita y aprovechando su ejemplo.

¿Dónde se dio este paso tan trascendental de política eclesiástica? Tampoco se sabe. Pero Von Campenhausen y otros investigadores sospechan que pudo ser en la misma Roma, donde ejerció Marción su ministerio y en donde todas las corrientes confluyan. Roma era ya la Iglesia principal de la cristianidad y su lengua oficial era el griego,

no el latín; por tanto estaba abierta a otras iglesias. Es verosímil que, debido a los múltiples contactos de los miembros de otras iglesias con la capital del Imperio, en las alacenas de la Iglesia de Roma se hubieran almacenado copias de los principales escritos que circulaban sobre el Señor y sus apóstoles. Roma estaba en la mejor disposición para saber cuál era el consenso común con otras iglesias y escoger entre los escritos cuáles le ofrecían la mejor confianza. Por tanto, es verosímil también que este proceso positivo —si se dio— lo emprendiera la Iglesia de Roma.

Una circunstancia histórica añadida vino a ayudar en la toma de esta decisión por parte de la Gran Iglesia: durante sus primeros decenios de vida los grupos cristianos, sobre todo los de procedencia judía, se habían amparado bajo el manto legal del judaísmo (cf. p. 95) para gozar libremente de los derechos de reunión y asociación que no tenían otros grupos religiosos. A partir de las revueltas de los judíos contra el Imperio en Chipre, Libia y Egipto, en época de Trajano (117 d.C.), estos privilegios fueron recortados. Con el triste final de la segunda revolución judía contra Roma en tiempos de Adriano (130-135 d.C.) tales privilegios fueron prácticamente anulados. A la vez los judíos se repliegaron en sí mismos y no quisieron tener nada que ver con los cristianos que consideraban ya herejes redomados (*minim*, los cristianos, cf. p. 92). En esos momentos los grupos cristianos no necesitaron seguir amparándose bajo el manto legal del judaísmo porque no les reportaba beneficios. Se siguió unido a Israel porque se tenía el mismo libro, la Biblia hebrea; pero la separación definitiva del judaísmo era ya un hecho. La circunstancia histórica estaba madura para que los cristianos, que tenían ya gran cantidad de literatura propia y que estaba en la práctica al mismo nivel de «sacralidad» que el Antiguo Testamento, hicieran que esta literatura se *añadiera definitiva y legalmente* a los textos del pasado de Israel con la misma consideración y respeto. Al adjuntarse al Antiguo Testamento los escritos cristianos se formó el nuevo canon: el «Nuevo Testamento».

c) *Tercera hipótesis*. Hay otros estudiosos del Nuevo Testamento que aceptan también el importante papel de Marción en la formación del canon neotestamentario, pero rebajan un tanto su función. Es la tercera postura o puente entre las dos primeras que señalábamos anteriormente. El principal representante es L. M. McDonald. Esta hipótesis acepta que fue Marción el primero en formar un canon de Escrituras, pero sostiene que su ejemplo sirvió sólo de catalizador para un proceso que en la Gran Iglesia aún habría de

durar bastante tiempo y cuyos inicios estaban presentes ya antes. La Iglesia no reaccionó *inmediatamente creando otro canon de Escrituras* —se argumenta— sino sólo insistiendo y fortaleciendo el «canón de la fe», es decir, creando una especie de credo o «regla de la fe» universal (por consenso entre los «ortodoxos») y que se traslució en los escritos de éstos), que más tarde serviría como una de las normas de medida para ver si un escrito merecía entrar en el canon de las Escrituras o no. La principal razón para defender esta hipótesis es la constatación de que no queda ningún documento de la Gran Iglesia que refleje tal reacción contra Marción y en el que conste la decisión de formar expresamente un canon. Por consiguiente, esta falta de documentación apunta hacia una falta de interés positivo de la Gran Iglesia por formar tal canon. Si lo hubiera tenido, habría dejado algún rastro.

Los defensores de esta matizada propuesta sostienen que, además de la influencia de la Iglesia de Marción, contribuyeron otros factores a acelerar el proceso que iba a llevar a la formación del canon. Los principales fueron dos: *a)* La aparición de los herejes montanistas (un grupo de Asia Menor que hacía mucho hincapié en el gobierno de la Iglesia por medio del Espíritu Santo [= profetas], por lo que generaban muchos textos inspirados; la Gran Iglesia debía saber a qué atenerse, por tanto se aceleró la formación de un canon fijo de escritos). *b)* La proliferación de sectas gnósticas cristianas, que se jactaban de basar sus conocimientos religiosos especiales en ciertos escritos «inspirados» o en presuntas revelaciones especiales de Jesús.

Sea de todo ello como fuere, es cierto, que no hay actas del presunto evento por el que la Gran Iglesia reaccionó frente a Marción, y si las hubo realmente es éste un secreto que la Iglesia antigua no ha querido revelarnos. A la luz de lo hasta aquí expuesto, el lector caerá en la cuenta de cuán poco fundamento y qué grado de desconocimiento histórico supone lo que se oye repetidamente en ciertos círculos a propósito de la formación o delimitación del canon del Nuevo Testamento en el concilio de Nicea (325). Se afirma repetidas veces que el proceso fue aleatorio por parte de los hombres y milagroso por parte de Dios; se puso sobre una mesa una suerte de manta y en ella en un *totum revolutum* todos los libros considerados sagrados. Se sacudió con fuerza el cobertor y los libros que cayeron al suelo fueron declarados apócrifos mientras que los que permanecieron en la mesa fueron declarados canónicos. El lector tiene ya suficiente material para juzgar semejante bulo.

6. Criterios que sirvieron para seleccionar el canon

¿Cuáles fueron los criterios que impulsaron a la Iglesia a establecer el canon del Nuevo Testamento, ya fuera como reacción explícita contra Marción, ya como proceso espontáneo que al menos se consolidó, impulsó y aceleró por el ejemplo de este herejía? Debemos tener en cuenta, una vez más, que los posibles criterios que sirvieron a la Iglesia para constituir su canon *tampoco aparecen explícitamente en ningún escrito del siglo II*. Autores eclesiásticos posteriores nos indican de vez en cuando cuáles pudieron ser esos criterios. De nuevo, la Gran Iglesia guardó silencio sobre tema tan fundamental. Los criterios más citados, en diferentes tiempos y lugares, son tres:

- El *primero* era la conformidad del contenido de un pretendido escrito sagrado con lo que se llamaba la *regla de la fe*, o *canon de la fe* (antes mencionado), es decir, la congruencia teológica del contenido de un escrito con pretensiones de «santo» con lo que la tradición del común de los grupos cristianos consideraba como «normativo» o comúnmente aceptado por la inmensa mayoría de las iglesias. La regla de la fe era la suma de las ideas teológicas que eran patrimonio común de las iglesias: el más rígido monoteísmo; aceptación de la creación del mundo por parte de ese Dios único; fe en Jesús como divino de algún modo, por ejemplo, como manifestación de la Sabiduría divina, redentor único de la humanidad por su encarnación; fe en sus milagros; creencia en la existencia del pecado y su inducción, Satanás, que fomenta la transgresión para alienar al ser humano respecto a Dios; fe en la renovación del mundo por parte de la divinidad como sentido final de la historia; inhabitación del Espíritu en el hombre; el amor como mandamiento supremo; creencia en el juicio final divino con sus premios y castigos... (Theissen, 321ss).

- El *segundo* criterio fue el de la *apostolicidad*, es decir, si el escrito provenía directa o indirectamente de los apóstoles. La Gran Iglesia no fue aquí nada crítica y admitió la tradición sobre los autores de evangelios y cartas que se iba difundiendo.

- El *tercero* consistía en la *aceptación común y el uso continuo de tal o cual escrito en las iglesias*, sobre todo su uso como lectura sagrada en las asambleas litúrgicas.
- Estos tres criterios se fueron afianzando durante el siglo II y han continuado como tales hasta hoy, sin ser contestados. La aplicación concreta de ellos dependió de eventos puramente históricos, por ejemplo, la influencia de los escritos de algún obispo determinado que re-

comendaba tales o cuales libros, o la práctica de una Iglesia boyante que influía en las demás.

A más de un lector se le habrá ocurrido preguntarse por qué no se ha mencionado el criterio de la *inspiración* como norma para declarar sagrado a alguno de los escritos cristianos primitivos. Hoy día, hablar de escritos canónicos es casi lo mismo que decir «textos inspirados». En la Antigüedad que nos afecta, sin embargo, no era así. Aunque es verdad que los escritores eclesiásticos estaban de acuerdo en considerar que tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento estaban inspirados por el Espíritu Santo, no consideraron precisamente la inspiración como el motivo y fundamento de ese rango único y especialísimo en el que situaban tales escritos. Y por una razón: la inspiración que adscribían a las Escrituras era sólo una faceta de la actividad que ejercía el Espíritu Santo en tantos y tantos aspectos de la vida de la Iglesia. Muchos escritores eclesiásticos se consideraban a sí mismos como inspirados, o pensaban que otros lo estaban, por ejemplo, san Agustín respecto a san Jerónimo (*Epistola 82,2*). De este modo, el vocablo que el Nuevo Testamento utiliza en 2 Tim 3,16 para afirmar que el Antiguo Testamento está divinamente inspirado (*theopneustos* en griego) es el mismo que emplea Gregorio de Nisa para sostener que el comentario de su hermano Basilio sobre los seis días de la creación está también inspirado. Igualmente Atanasio de Alejandría, que ejerció gran influencia en la constitución del canon del Nuevo Testamento con la publicación de su lista en su *Carta Festal 39*, distingue entre escritos igualmente inspirados, por ejemplo, el apócrifo 3 *Esdras*, y el canónico *Esdras*. Por tanto, si todos los escritos que los antiguos cristianos consideraban «inspirados» hubieran entrado en el canon del Nuevo Testamento, éste habría sido immenseo e inabordable. Al contrario, la utilización de la etiqueta «no inspirado» sí nos indicaría que un escrito en cuestión no está en el canon. Mientras que los Padres de la Iglesia utilizan una y otra vez, ciertamente a partir del siglo IV, el concepto de «inspirado» para referirse a los escritos canónicos, es muy raro que los textos que no pertenezcan a ese canon sean designados expresamente como «no inspirados». Esta expresión se reserva solamente para los falsos o apócrifos, mientras que para vez designan a un escrito ortodoxo —aunque no canónico—.

El canon tardó bastante tiempo en consolidarse. En este aspecto hay que distinguir entre las iglesias de Oriente y Occidente teniendo siempre en cuenta que nunca, ni siquiera hoy día, han estado las diversas iglesias cristianas de acuerdo en afirmar cuáles son las obras que forman el canon del Nuevo Testamento.

- En *Oriente* el caballo de batalla fue el Apocalipsis de Juan. Muchos escritores eclesiásticos no querían admitirlo en el canon porque biera imposible, y con razón, por su lenguaje y teología, que hubiera salido de la misma pluma que el Cuarto Evangelio. Solo a partir del 367, y gracias a la influencia de la *Epístola Festal 39* de Atanasio de Alejandría, citada hace un momento, empezamos a encontrar una opinión general favorable a la canonicidad del Apocalipsis. No todos los demás obispos y escritores eclesiásticos siguieron a Atanasio, pero esta opinión se fue haciendo más común, aunque no llegó a impregnarse totalmente hasta el siglo X. Hoy día el canon ortodoxo oriental es igual al católico.

- En *Occidente* el problema más agudo lo tuvo la Epístola a los hebreos. Se dudaba si era o no de Pablo, tanto por su lenguaje como porque su autor no admite la posibilidad de un segundo arrepentimiento tras una reciaida grave en el paganismo una vez convertido. Esta epístola no fue admitida como canónica hasta los sínodos de Hipona y Cartago a finales del siglo IV y comienzos del V.

Las epístolas llamadas católicas (de Pedro, Santiago, Judas), y las de Juan, tienen una historia muy complicada con diversos avatares en las diferentes iglesias de Oriente, hasta que fueron declaradas canónicas las siete definitivamente en el siglo V.

Del mismo modo hay que señalar variaciones en los cánones de las iglesias siria, abisinia (Etiopía) y armenia. Algunas iglesias sirias no aceptaron nunca el Ap y las epístolas católicas más breves, como 2 Pe, 2 y 3 Jn y Judas, pero, en general, éstas se acomodaron finalmente dentro del canon. La Iglesia abisinia tiene como característica que, aún hoy, además de los 27 libros canónicos del Nuevo Testamento, acepta como tales cuatro más: el llamado *Sinodo* (colección de cánones, plegarias e instrucciones); *Clemente* (un libro de revelaciones de san Pedro a Clemente, que nada tiene que ver con la primera Epístola de Clemente a los corintios); el *Libro de la Alianza* (que contiene ordenanzas eclesiásticas y un discurso de Jesús a sus discípulos tras la resurrección) y la *Didascalia o Dispositiones eclesiásticas*, una obra muy parecida a las *Constituciones apostólicas* y a la *Didache o Doctrina de los doce Apóstoles*, que nunca fueron canónicas en la Iglesia romana.

La Iglesia armenia no aceptó el Apocalipsis de Juan hasta el siglo XII, y aun hoy —aunque relegada a un apéndice— se venera como canónica la tercera Epístola de Pablo a los corintios, derivada de los *Hechos apócrifos de Pablo y Tecla*.

Por su parte, la Iglesia católica no formuló una lista oficial de libros canónicos hasta el concilio de Trento (siglo XVI).

II. CONSECUENCIAS DE LA FORMACIÓN DEL CANÓN

1. Consolidación de las listas de libros sagrados

El canon tardó bastante tiempo en consolidarse. En este aspecto hay que distinguir entre las iglesias de Oriente y Occidente teniendo siempre en cuenta que nunca, ni siquiera hoy día, han estado las diversas iglesias cristianas de acuerdo en afirmar cuáles son las obras

2. ¿Qué parte del Nuevo Testamento fue canonizada primero?

Sería interesante poder dilucidar qué parte del Nuevo Testamento fue considerada en primer lugar «canónica». Podría pensarse naturalmente que lo primero en canonizarse fueron los Evangelios. Pero a este respecto puede decirse que probablemente no fue *un bloque* de escritos (los Evangelios) *sino dos* (Evangelios y cartas de Pablo) los que iniciaron simultáneamente el camino hacia el reconocimiento como sagrados:

a) Hacia finales del siglo I debían circular colecciones de palabras del Señor que gozaban de cierta autoridad, como deducimos de las citas contenidas en obras de esa época como *primera Epístola de Clemente* y la *Didache*.

b) Es verosímil también que diversas colecciones de cartas de Pablo comenzaran a formarse en una fecha temprana un poco posterior a la que suele atribuirse al *Evangelo de Marcos* (hacia el 71 d.C.). En 2 Tes 2,2 se dice que la comunidad de Tesalónica debe tener cuidado con una carta pretendidamente paulina..., falsa. Por tanto, en el momento de la composición de 2 Tes (muy discutida, pero probablemente posterior a la muerte de Pablo, es decir, compuesta por un discípulo: hacia el 80/90) circulaban ya cartas apócrifas al lado de las auténticas, y que éstas gozaban de gran autoridad. Parece casi seguro que el autor de Colosenses tiene ya ante sus ojos textos reunidos de cartas de Pablo y hacia el 125 —época de composición de 2 Pedro— el autor de esta epístola da a entender que ya estaba formada una colección de cartas paulinas (2 Pe 3,15-16).

Una posible vía para dilucidar cuál de estos dos *corpora* gozó de más temprana autoridad consistiría en analizar las citas de estos dos grupos de textos (Evangelios y Pablo) hechas por escritores eclesiásticos hasta el momento en el que puede decirse que el canon está ya prácticamente constituido en el año 200 d.C. Pues bien, existe una publicación, titulada *Biblia Patrística*, que recoge y organiza una por una todas las citas del Nuevo Testamento efectuadas por los escritores de la primitiva Iglesia hasta el año 200 más o menos, es decir, hasta Clemente de Alejandría por el lado griego y Tertuliano, por el latín. Con una diferencia abismal (del orden de 3.800 citas contra 1.650) los escritos sagrados más citados en estos primeros tiempos fueron los evangelios de Mateo y Lucas. Estos guarismos parecen sugerir lo que *a priori* puede parecer más lógico, a saber, que fueron los Evangelios los primeros en ser reconocidos como autoridad antes que las epístolas de Pablo.

3. ¿Qué forma, entre las varias que hay de texto griego, es hoy canónica?

Como veremos en el capítulo siguiente, existen del Nuevo Testamento varios tipos textuales divergentes:

- Un texto alejandrino (cuyos representantes principales son los códices Vaticano y Sináptico).
- Otro llamado «occidental» (códices Beza y Claromontanus).
- El denominado «cesariense» para los evangelios (código Koridehi).

• El eclesiástico o «bizantino» (la mayoría de los manuscritos).

La suma total de las lecturas variantes en el Nuevo Testamento, de mayor o menor importancia, supera las 500.000 (cf. el capítulo 4: unas 300.000 de tipo ortográfico; 200.000 que afectan al sentido). El caso más flagrante se plantea en los Hechos de los apóstoles, donde el texto «occidental» es casi un 10% más extenso que el alejandrino. A qué tipo de texto y a qué lecturas ha de concederse el rango de canónico?

Una opinión mantenida hoy fundamentalmente por norteamericanos, consiste en defender el texto presentado por la mayoría de los manuscritos, es decir, el bizantino (cf. pp. 70s). Pero esta postura es insostenible científicamente, ya que la más elemental crítica textual demuestra que este tipo es secundario y tardío: se trata de un texto que arregla, allana o elimina las dificultades de otros textos probablemente más antiguos, por ejemplo, el de los papiros.

Sobre esta cuestión de qué texto griego es el auténtico no se ha definido la Iglesia nunca y probablemente no se definirá jamás (cf. pp. 76s). En realidad no se puede responder a esta pregunta más que históricamente. ¿Qué actitud tomaron los primeros Padres de la Iglesia respecto a las variantes del Nuevo Testamento? Si alguna de esas variantes no estaba de acuerdo con la tradición común se solía inculpar de ello a la mano de los herejes que había alterado el texto sagrado. Pero si no estaba en juego ningún matiz más o menos sustancial de la fe, no se otorgaba importancia a las variaciones del texto, incluso si éstas eran notables. Así, por ejemplo, respecto a los doce últimos versículos del Evangelio de Marcos (16,9-20). Estos faltan en los manuscritos griegos más antiguos y en las venerables versiones, también antiguas, al latín, siriaco, copto y armenio. Eusebio de Cesarea o san Jerónimo discutían qué texto debía preferirse, el largo o el breve, pero no se atrevían a rechazar absolutamente el otro como falso.

La categoría de canónico, por tanto, parece haber sido suficientemente amplia en los siglos trascendentales para la formación del canon (del II al V) como para admitir la mayor parte de las lecturas variantes que surgieron en el curso de la transmisión del Nuevo Testamento. Así, Justino en el año 150, o Taciano unos decenios más tarde, incluyeron el final largo del Evangelio de Marcos en sus obras como canónico. Por tanto, la cuestión de la canonicidad pertenecía al documento en cuanto tal, y no a una particular forma o versión del tal documento. La crítica textual tenía «permiso» para investigar y escoger entre las diversas variantes la que parecía más adecuada, pero sin condenar a la hoguera de lo no canónico a las otras lecturas rechazadas. Así, entre las iglesias antiguas siria, copta, latina, armenia y etíope circulaban versiones, todas canónicas, del Evangelio de Marcos que contenían no el llamado final largo, sino otro, bastante distinto, intercalado entre los versículos 8-9 del último capítulo en otros manuscritos.

La historia del texto del Nuevo Testamento no da pie ninguno a un fundamentalismo de la letra, ni a una creencia en la inspiración palabra por palabra del Nuevo Testamento, sino que induce más bien al relativismo. Se trataba más del sentido que de la letra.

4. ¿Puede hoy modificarse el canon del Nuevo Testamento?

¿Está el canon definitivamente cerrado? ¿Puede añadirse o quitarse algún escrito? Por parte de algunos fundamentalistas norteamericanos se ha propuesto añadir algún documento moderno «inspirado» al canon del Nuevo Testamento (en concreto, como señala B. M. Metzger, una carta de M. Luther King escrita desde su prisión en Birmingham, Alabama). Pero estas propuestas no pueden tomarse en serio, pues ignoran que el Nuevo Testamento no es una colección de escritos «inspirados», como hemos dicho, sino un *corpus* de textos que, por una decisión histórica de la Iglesia antigua, ofrecen una base ideológica amplia para fundamentar la unidad.

Pero, ¿podría añadirse quizás al Nuevo Testamento algún documento antiguo, venerable, alguno que nos sea devuelto hoy por las secas arenas del desierto egipcio, y del que se pueda decir que pertenece a la época apostólica? ¿Una especie de *Evangelio de Tomás* copiado, descubierto al completo a mitad del siglo pasado, por ejemplo? ¿No podría canonizarse el llamado *Evangelio secreto de Marcos*, si se llegara a un acuerdo entre las iglesias de que procede realmente de la misma mano que compuso el primer evangelio? ¿Y si se descubre

algún papiro con alguna carta perdida de Pablo, por ejemplo, la enviada a los cristianos de Laodicea?

Respecto a un caso de este estilo la respuesta habría de ser positiva: no se ve razón ninguna de por qué la Iglesia del siglo XXI habría de tener menos derecho que la de los siglos IV y V para modificar el canon. La formación de la lista sagrada fue el producto de una realidad concreta e histórica del cristianismo antiguo y de la correlación de fuerzas entre sus diversas corrientes. Todo ello es revisable.

Por otro lado, puede manejarse teóricamente también la posibilidad de eliminar del canon del Nuevo Testamento alguno o algunos de los 27 libros que lo componen. El argumento es el mismo: ¿está hoy ligada absolutamente la Iglesia por la decisión de las comunidades de siglos pasados de las que, además, no queda acta alguna?

Los intentos efectuados durante la Reforma para eliminar algún libro del canon neotestamentario, por ejemplo, el de Zwinglio para expulsar el Apocalipsis, o los juicios muy peyorativos sobre Santiago, Hebreos y Judas o sobre el mismo Apocalipsis por parte de Lutero no son defendidos hoy por absolutamente nadie. Se ha propuesto, sin embargo, totalmente en serio una reunión de todas las iglesias para promover un canon más breve que favorezca la unidad de todos los grupos cristianos. Pero, por muy atractiva que pueda parecer a algunos esta propuesta a primera vista, es también impracticable. En primer lugar, ¿qué criterios podrían definirse por consenso para eliminar del canon del Nuevo Testamento uno o más libros, o siquiera algunas partes de alguno de ellos? ¿Añadiría algo a la imagen general de Jesús —o a la de la Iglesia— que proporciona el Nuevo Testamento actual en su conjunto la sustitución de unos libros sagrados por otros o la eliminación simple de algunos? Por otro lado, y a estas alturas de la historia del cristianismo, y aunque en teoría todas las iglesias estuvieran de acuerdo, cortar o eliminar alguna parte del canon sería erradicar importantes raíces de la historia de la Iglesia en general.

Todas estas propuestas quedan por tanto en el reino de la teoría. En la práctica, las posibilidades de alterar el canon son remotas, por no decir ninguna. Además esta posibilidad no parece deseable para la inmensa mayoría. Como se ha afirmado repetidas veces, el canon del Nuevo Testamento surgió en la historia como resultado de un proceso lento y gradual. Es difícil rehacer el canon por la simple razón de que la historia no puede rehacerse.