

EL CANON PAULINO. CONSIDERACIONES EN TORNO A LA NATURALEZA Y LA FORMACIÓN DEL CANON DEL NUEVO TESTAMENTO

[THE PAULINE CANON. SOME CONSIDERATIONS ABOUT
THE NATURE AND FORMATION OF THE NEW TESTAMENT CANON]

JUAN LUIS CABALLERO

Resumen: En los últimos decenios se han multiplicado las publicaciones sobre el canon bíblico. Uno de los detonantes han sido los estudios sobre el «canon» del Antiguo Testamento. Sin embargo, la misma palabra «canon» sigue usándose de una forma ambigua. Por un lado, es necesario distinguir entre «escritura», «canónico» y «canon». Por otro, deben complementarse las cuestiones históricas con las teológicas. Los datos sobre la formación del canon, tales como las formas de citar un texto, el uso de los libros en las Iglesias, las colecciones, las listas, los manuscritos, nos ayudan a entender cómo la Iglesia fue poco a poco tomando conciencia de la naturaleza de una serie de textos, en los que ella se vio reflejada y a los que, al reconocerlos como inspirados por Dios, aceptó como norma de fe y costumbres. El estudio de la formación del «canon paulino» ayuda a entender mejor la relación entre Revelación, Inspiración, Canon e Iglesia, aunque las diferentes teorías deben ser valoradas también en sus presupuestos.

Palabras clave: Biblia, Canon, Pablo.

Abstract: In the last few years there has been considerable research on the Biblical canon. One of the origins was the research on the «canon» of the Old Testament. However, the very word «canon» is still used in an ambiguous way. On the one hand, there is a necessity to distinguish between «writing», «canonical», and «canon». On the other hand, we need to complete the historical and theological aspects. The data on the formation of the canon, such as the ways of quoting the text, the usage of the book in the churches, the collections, the lists and the manuscripts, help us to understand how the Church became aware of the nature of a series of texts, in which she was reflected and which she, recognizing them as inspired by God, came to accept as normative in terms of faith and custom. The study of the formation of the «Pauline canon» helps us to understand the relationship between Revelation, Inspiration, Canon and Church, even though the different theories must also be evaluated in their underlying assumptions.

Keywords: Bible, Canon, Paul.

1. INTRODUCCIÓN

«(...) A la hora de mencionar estas cosas, adoptaré (...) el patrón de Lucas el Evangelista (...) para ordenar entre sí los libros llamados apócrifos, y para diferenciarlos de la divina Escritura inspirada, que trata de lo que estamos firmemente persuadidos, tal y como los que desde el inicio fueron testigos y ministros de la Palabra han transmitido a los padres; además, me pareció bien (...) definirte los libros incluidos en el canon, entregados y acreditados como divinos (...). Hay, pues, veintidós libros del Antiguo Testamento (...). Y tampoco olvidemos hablar del Nuevo. Hay cuatro Evangelios (...). Después, los Hechos de los Apóstoles. Y las siete cartas (...). Les siguen las catorce cartas de Pablo (...). Éstos son fuente de salvación, para que los sedientos puedan satisfacerse con las palabras de vida que contienen. Sólo en éstos se contiene la doctrina de la piedad. Nadie les añade nada, nadie les quite»¹.

El conocido texto que acabamos de transcribir pertenece a una de las cartas que escribió el entonces patriarca de Alejandría, Atanasio, con ocasión de las próximas celebraciones de la Pascua. Entre los temas que trata, aparecen unas interesantes palabras sobre la naturaleza y sobre el contenido del canon de las Escrituras. Este documento es uno de los testimonios más importantes que conservamos al respecto. Nos encontramos en el año 367. En esta carta, el canon aparece como algo ya fijado: un cuerpo de libros delimitado, cerrado. Este canon está en estrecha relación con la regla de fe de la Iglesia. De él quedan excluidas expresamente una serie de obras y/o doctrinas. Los libros que están incluidos en él son considerados como divinos y como fuente de salvación para los hombres. En este canon aparecen, sin discusión de ningún tipo, los 27 libros del Nuevo Testamento que hoy podemos encontrar en nuestras biblias, incluidos los deuterocanónicos. Este mismo canon será definido solemnemente en el Concilio de Trento, en 1546; sin embargo, la Igle-

1. ATANASIO DE ALEJANDRÍA, *Carta festal 39*: PG 26, 1435-1438; EB 15. Los libros del Antiguo Testamento son 22 porque aparecen agrupados. En esta misma carta se habla de otros libros no incluidos en el canon pero de los que se recomienda su lectura por su valor instructivo. Entre ellos se encuentra la *Enseñanza de los Apóstoles* y el *Pastor*. Las cartas festales eran documentos que los obispos de Alejandría mandaban, ya desde el siglo III, a las sedes sufragáneas, anunciando el comienzo de la cuaresma y la fecha exacta de la Pascua. En dichas cartas también se trataban asuntos eclesíásticos de actualidad o cuestiones relativas a la vida cristiana, y se exhortaba a practicar el ayuno y la limosna, y a recibir los sacramentos.

sia ya contaba con él desde hacía muchos siglos. La carta de Atanasio, de todos modos, no explica ni cuál es su origen ni cómo se ha formado ni quién lo ha cerrado.

En los estudios sobre el canon bíblico se entremezclan complejas cuestiones históricas y teológicas. La investigación histórica —de la prehistoria del canon, podríamos decir— analiza datos sobre la composición, conservación y transmisión de los libros, sobre citas y alusiones en los escritores de la antigüedad, sobre manuscritos, colecciones y listas, sobre declaraciones privadas y magisteriales, etc. Con ellos busca reconstruir una historia más o menos detallada. Pero esta historia se desarrolla en paralelo a la de la consideración del valor de los textos como autoritativos, como Escritura y como canónicos. Las cuestiones aquí se hacen mucho más complejas, porque, lógicamente, las cartas paulinas pertenecen a un cuerpo más amplio, el Nuevo Testamento, y éste, a su vez, tiene una estrecha relación con el Antiguo. Es a este nivel de la investigación donde se constatan las diferentes formas de concebir el canon que tienen los católicos respecto de los protestantes, y que están en estrecha relación con la forma que ambos tienen de concebir la Iglesia.

Dentro del Nuevo Testamento existen diversas colecciones. Una de ellas es la de los cuatro Evangelios. Otra la de las cartas paulinas². Existen diversas hipótesis sobre su formación, pero éstas a menudo tienen detrás presupuestos teológicos muy concretos. A continuación haremos un breve balance de las conclusiones a las que ha ido llegando la teología respecto a la naturaleza del canon del Nuevo Testamento. Seguidamente, resumiremos las teorías sobre la formación del «canon paulino» que se han ido enunciando a lo largo del siglo XX y a principios del siglo XXI. No es tarea fácil hacerse cargo del valor de estas propuestas ni de lo que implica aceptarlas, y esto no sólo desde un punto de vista histórico. De la conjunción de estos temas, naturaleza del canon e historia de la formación del canon paulino, esperamos que surjan algunas luces tanto sobre la naturaleza del canon paulino como sobre las mismas propuestas acerca de su formación.

2. En las Biblias católicas actuales las encontramos en el siguiente orden: *Romanos* (Rm), *Primera Corintios* (1 Cor), *Segunda Corintios* (2 Cor), *Gálatas* (Ga), *Efesios* (Ef), *Filipenses* (Flp), *Colosenses* (Col), *Primera Tesalonicenses* (1 Ts), *Segunda Tesalonicenses* (2 Ts), *Primera Timoteo* (1 Tm), *Segunda Timoteo* (2 Tm), *Tito* (Tt), *Filemón* (Flm), *Hebreos* (Hb).

2. SIGNIFICACIÓN TEOLÓGICA DEL CANON BÍBLICO

2.1. *Definición de canon bíblico*³

El término *canon*, de origen semítico, designa una caña y después un instrumento fabricado con una caña, usado por un carpintero o un albañil para averiguar si ha ensamblado determinados materiales de construcción en un nivel o de manera recta. En un sentido figurado, un canon es un patrón o norma por el que se juzga correcto un pensamiento o una doctrina. Por eso, se refiere también a una regla de conducta, a una norma o a un modelo. En arte y literatura, se refiere a una lista de obras antiguas que poseen forma y estilo lingüístico ejemplar, a las que se da una categoría canónica en cuanto modelos. En el ámbito de la astrología y la cronología, canon designa una lista, un catálogo o una tabla.

En el contexto cristiano, canon es, en primer lugar, Cristo, su persona y su Evangelio, fuente de salvación y norma para todos los hombres. En los siglos II-III, el término canon se usa en fórmulas como «regla de la verdad», «regla de la fe» o «regla de la Iglesia», en referencia, de manera general, a la norma a la que debe atenderse la enseñanza y la vida de la Iglesia. En esta línea, en el siglo IV, las disposiciones doctrinales y disciplinarias de los sínodos episcopales, con las que se regulan esa enseñanza y vida de la Iglesia, serán llamadas cánones.

Canon es, también, una expresión escrita acerca de la fe o la conducta cristianas que tiene valor de norma en orden a la exposición y enseñanza de la misma fe y de la conducta acorde con ella. Aquí se incluyen, en primer lugar, tanto los libros heredados del judaísmo en los que la Iglesia de la época apostólica leía el anuncio de Dios al antiguo Israel acerca de la venida de Cristo —en este sentido se puede afirmar que la Iglesia de la época apostólica tenía una conciencia «canónica»— como las instrucciones de los apóstoles e incluso las colecciones de palabras de

3. Cfr. J. WICKS, «Canon bíblico», en *Diccionario de Teología Fundamental*, Ediciones Paulinas, Madrid 1992, 173-183; B.M. METZGER, *The Canon of the New Testament: Its Origin, Development, and Significance*, Clarendon Press, Oxford 1987; A.G. PATZIA, «Canon», en G.F. HAWTHORNE, R.P. MARTIN y D.G. REID (eds.), *Dictionary of Paul and his Letters*, InterVarsity Press, Downers Grove 1993, 85-92; E. ULRICH, «The Notion and Definition of Canon», en L.M. McDONALD y J.A. SANDERS (eds.), *The Canon Debate: On the Origin and Formation of the Bible*, Hendrickson, Peabody (MA) 2002, 21-35.

Jesús, que conservaban por escrito. En un segundo momento, a estos textos se suman otros libros que gozan de autoridad en orden al conocimiento de Jesucristo, porque en ellos se transmite la verdad acerca de él, pues fueron escritos por los apóstoles o reconocidos por ellos. Estos libros son «canónicos» en cuanto que poseen el carácter de norma para la fe y la vida de la Iglesia: tienen ese carácter porque se les reconoce como libros inspirados por el Espíritu Santo.

Por último, el término canon se usa para denominar una lista de libros, propuesta oficialmente por la autoridad eclesiástica, como algo completo y cerrado, de forma que en el conjunto de todos y sólo ellos, se tiene la norma para la fe y la conducta cristiana. Éste es el caso del pasaje de San Atanasio que hemos citado. A lo largo de estas páginas, si no se dice lo contrario, cuando hablemos de canon lo haremos con este último sentido.

2.2. *La naturaleza del canon: reflexiones desde la teología católica*⁴

1. *El modelo de los Setenta*. La Iglesia no inventa ni la idea de Escritura inspirada ni la idea de *corpus* sagrado, sino que la hereda del mundo judío en la forma inmediata de la Biblia griega de los Setenta⁵. La relación de la Iglesia con el Nuevo Testamento es diversa, ya que aquélla le precede. Es ella la que compone los textos en la época apostólica; unas obras que testimonian, por tanto, la época fundacional de la Iglesia. Ella misma, a lo largo de un proceso que se extiende en el tiempo, les reconocerá el carácter de Escrituras y constituirá a partir de ellos un nuevo canon.

2. *Obediencia y autoridad*. Las nociones de regla y de regla de fe suponen la articulación de una serie de relaciones eclesiales: un *sujeto* ha ejercido una *autoridad* a la hora de *limitar* o *cerrar* un *corpus* al que

4. Nos servimos aquí fundamentalmente de B. SESBOÛÉ, «Essai de théologie systématique sur le canon des Écritures», en C. THEOBALD (dir.), *Le canon des Écritures. Études historiques, exégétiques et systématiques*, Cerf, Paris 1990, 523-539, y de J. WICKS, «Canon bíblico», 173-183.

5. En las cartas de Pablo aparece a menudo la expresión «lo que está escrito». Estas «Escrituras» son los libros sagrados de Israel, y que son conservados y usados de una forma autoritativa por los judíos. Jesús mismo recurrió así a la Ley y los Profetas. Los primeros cristianos, siguiendo el ejemplo del Señor, heredaron esa «conciencia canónica».

ha declarado un *status* determinado. Es clave definir lo mejor posible cuáles son estas relaciones entre Iglesia, regla de fe —o, más concretamente, símbolo de la fe— y canon.

Los libros de la Escritura no se autorizan a sí mismos como canon. Es la misma comunidad en la que han nacido los libros y en la que han producido una experiencia de Dios, la que los ha recibido con un sentido determinado y la que les ha reconocido una autoridad y, por tanto, el carácter de inspirados. La Iglesia tiene así una actitud *activa* respecto al canon: ella acepta y pone en manos de los creyentes algo que previamente ha reconocido como atestación escrita de la Palabra de Dios y, por tanto, portador de la revelación divina hecha a los hombres. Al definir el canon, la Iglesia proclama que la verdad del Evangelio se encuentra en ese *corpus* articulado de las Escrituras. Podemos decir, así, que el proceso de determinación del canon se rige por la ley general de los procesos humanos: el canon es conocido y reconocido a través de la actividad de las Iglesias y de la Iglesia universal.

Pero la Iglesia también tiene un relación «pasiva» con el canon: la canonización de los libros es un acto de reconocimiento y obediencia de la fe. La determinación del canon es una *recepción*: la iniciativa es siempre de Dios, que es el que ha suscitado tanto la fe como la composición de los libros que la reflejan. La Escritura es un don de Dios a la Iglesia. Dios es el autor de las Escrituras pero, siempre dentro de la lógica de la Encarnación de la Palabra de Dios, también lo son los hombres y, en último término, la Iglesia, la encargada de decir qué es canónico y qué no y, por tanto, de ejercer un acto de autoridad, garantizado por la acción del Espíritu Santo.

En este contexto entendemos que se pueda hablar del canon cerrado como *norma normata* y como *norma normans*. Por un lado, es *norma normata*: el canon es la lista completa de los libros recibidos oficialmente por la Iglesia como parte de su base como comunidad de fe. Por otro, es *norma normans*: estos libros son norma profética y apostólica de lo que es propio y legítimo en la transmisión de la verdad revelada y en la configuración de las vidas cristianas. Desde un punto de vista sociológico, la formación del canon cerrado y normativo es un paso hacia la estandarización de la doctrina y la estabilización de las normas comunitarias. Con él, se traza una línea en torno a un cuerpo de literatu-

ra que expresa de modo único la identidad que una comunidad dada tiene por derivación desde su fundación. El canon sirve, asimismo, para identificar aquellas obras que sean dignas de fe e instructivas, con poder de infundir una vitalidad y estilo de vida que estén de acuerdo con la auténtica visión que la comunidad tiene de sí misma (cfr. 2 Tm 3,16ss).

3. *Autocomprensión de la Iglesia.* Hay que tener en cuenta, de todos modos, que la formalidad del acto eclesial de la determinación del canon no es discernible como tal. Fue un acto extendido en el tiempo y en el espacio, y que conoció sus tanteos e incertidumbres. Por regla general, la decisión formal precede al acto de recepción. En este caso fue al contrario: el acto de recepción por parte de la Iglesia, con su doble aspecto de obediencia y autoridad, precedió a la decisión formal del magisterio. Las listas de la Iglesia antigua, las de los sínodos y concilios, la de Trento, son una confirmación de algo que ya era conocido y reconocido.

En el proceso de la delimitación y determinación del canon, la Iglesia se guió por una serie de criterios. Al ser el canon una regla de fe, esos criterios intervinieron a la par de la profundización que la misma Iglesia hizo de su fe y su naturaleza. En el símbolo de la fe se resumió ésta en su sentido. El canon, por su parte, coleccionó testimonios auténticos de la fe apostólica. Tener en cuenta este hecho puede ayudarnos a comprender mejor por qué tardó tanto tiempo en cerrarse el canon. En un primer momento, la Iglesia no sintió la necesidad de tener uno. Poco a poco, la misión de defender y fijar los límites del depósito de la fe contribuyó a que la Iglesia misma comprendiese la necesidad de delimitarlo. Las situaciones y las necesidades culturales dentro de la Iglesia eran muy diversas. La amplitud del canon, su contenido, su «variedad» de doctrina, reflejan esas diversas situaciones de predicación primitiva, que se plasmaron en diferentes manifestaciones legítimas de una misma fe apostólica. Que la Iglesia universal (postapostólica) tomase conciencia de ello, asistida por el Espíritu Santo, llevó su tiempo. Pero el canon es apostólico porque todos sus escritos manifiestan auténticamente la fe apostólica.

4. *Apertura, límites y cierre del canon.* El acto del cierre del canon es un acto de *inclusión*. Al trazar un perímetro, se intenta no perder nada del testimonio apostólico. Pero el acto de cierre es también un acto de *exclusión*: se traza una frontera entre lo que se acepta y lo que no. Este acto está al servicio de la ortodoxia. Asimismo, el acto de cierre fija una

división entre la época apostólica, tiempo del acontecimiento fundador y de la revelación en Jesucristo, y las épocas sucesivas. La primera de ellas tiene un valor normativo para la Iglesia. A ésta le sigue propiamente hablando el tiempo de la Iglesia. La relación entre ambas etapas se realiza a través de la mediación objetiva de las Escrituras y del símbolo de la fe. El acto de cierre del canon es también un acto de *apertura* hacia el futuro: la Iglesia, que se sabe ya fuera de la época del carisma apostólico, sigue hablando a los creyentes basándose en, interpretando y actualizando las Escrituras. Además, gracias al canon, el discurso de la fe se estructura y se jerarquiza.

Junto a esto, es especialmente importante recalcar que el cierre del canon no puede ser contemporáneo a la época apostólica, del mismo modo que sólo después de la desaparición de la generación apostólica se llega a ser consciente, de una forma refleja, de la naturaleza y de la normatividad de la época apostólica para la Iglesia de todos los tiempos⁶.

5. *Importancia de cada libro.* Todos los libros de las Sagradas Escrituras son igualmente canónicos, pero no todos tienen la misma relevancia. Pensemos, por ejemplo, en las características propias de cada libro o en el orden que ocupan en el canon. Es cierto que en algunos casos dicho orden tiene su importancia, ya que es fruto de una intención teológica. Sin embargo, frecuentemente ha sido resultado de un dato más bien contingente o de una comodidad práctica. Es más, la misma Iglesia a lo largo de la historia ha leído los libros en órdenes muy diversos: en la liturgia, en el oficio de las horas, etc. Lo verdaderamente relevante es que, si bien todos los libros «contienen», no todos tienen el mismo valor de contenido. La comunicación humana es temporal. Los escritos han de situarse en una historia en cuyo seno toman sentido. Y ésta es progresiva: no se puede pretender encontrar el mismo grado de revelación al inicio que al final. Ésta es una consecuencia lógica de la encarnación de la Palabra de Dios⁷.

Este hecho hace que tenga realmente interés estudiar la historia de la formación del canon bíblico, en la medida en que nos puede ayudar a detectar partes y libros en los que se manifiesta un estadio más avan-

6. B. SESBOUË, «Essai de théologie systématique sur le canon des Écritures», cit., 533.

7. *Ibid.*, 536.

zado de la revelación divina. En este campo es donde deben dilucidarse las recientes aportaciones de la aproximación canónica a la Escritura, sus virtualidades y las carencias que han de ser suplidas por otros caminos⁸.

2.3. *Algunas diferencias con la visión protestante*

En la discusión de casi todos los puntos anteriores surgen diferencias entre católicos y protestantes. Para empezar, aunque ambos usamos el término canónico aparentemente para referirnos a la misma realidad, en el fondo, hablamos de cosas diferentes: la forma de concebir el canon y su relación con la Iglesia no es la misma, su extensión tampoco, los «criterios de canonicidad» no coinciden... Estas diferencias están en estrecha relación con las diferentes formas de concebir la Iglesia, sus orígenes y su naturaleza.

1. Según el punto de vista protestante, el período decisivo para la formación del canon del Nuevo Testamento se sitúa en la segunda mitad del siglo II: hacia el año 200 habría aparecido la noción de canon y se habrían fijado los elementos esenciales de su contenido. Esta idea de canon haría referencia a la autoridad ampliamente reconocida, en las principales iglesias, de los componentes fundamentales del Nuevo Testamento: cuatro Evangelios, trece cartas de Pablo, Hechos, 1 Juan y 1 Pedro. Una vez establecido este contenido fundamental, se trataría únicamente de establecer el *status* de algunos libros cuestionados, algunos de los cuales serán reconocidos y otros rechazados. Al término de este proceso de selección vería la luz una lista de 27 libros, tal y como hoy la tenemos. Detrás de esta historia tenemos, por tanto, una noción de canon en un sentido amplio y funcional: el término se aplica a los libros cuya autoridad es reconocida, aun cuando todavía no formen parte de una colección definitivamente cerrada.

Según la perspectiva católica, antes del siglo IV un buen número de libros, que más tarde formarían parte del Nuevo Testamento, había al-

8. A estas luces debemos valorar las aportaciones de uno de los máximos exponentes del acercamiento canónico, B. CHILDS, *The Canonical Shaping of the Pauline Corpus*, Eerdmans, Grand Rapids (MI) 2008.

canzado ya el *status* de «Escritura», es decir, de libros sagrados que gozaban de autoridad en materia religiosa. Sin embargo, no se puede hablar de «canon» del Nuevo Testamento, en la medida en que este término designa una colección estrictamente delimitada, una lista exclusiva de libros sagrados a los que no se puede añadir ni quitar nada. El período decisivo para la fijación del canon sería el siglo IV, y no el siglo II, y coincidiría con la aparición de las listas de libros canónicos. La decisión definitiva, de hecho, sólo llegará, con Trento, mucho más tarde. «Canon» se entiende aquí en un sentido estricto y formal: sólo se podría hablar de él a propósito de una lista cerrada de libros sagrados, fruto de una decisión de la Iglesia.

¿Estamos ante una diferencia de matices, o detrás de estas nociones hay alguna implicación más relevante? Parece que se debe responder afirmativamente a la segunda pregunta. Las dos maneras diferentes de concebir la historia del canon tienen una implicación teológica. Una perspectiva que pone el acento en los documentos y en los debates eclesiológicos del siglo IV, retoma la concepción de la tradición católica según la cual el canon nació de una decisión de la Iglesia. La otra tesis refleja más bien el punto de vista protestante: el canon es el resultado de un consenso que se formó espontáneamente desde el siglo II. Las listas y las decisiones oficiales del siglo IV no hicieron más que confirmar una elección más antigua, que no emanaba del poder eclesiástico⁹.

2. Los estudiosos suelen hablar de «criterios de canonicidad»: aquellas guías de las que se sirvieron las Iglesias de la antigüedad para decidir sobre la condición de los libros. Existen, por un lado, criterios objetivos: el destino de un escrito apostólico a una Iglesia oficial y el uso que ella hizo de él; el origen o la aprobación apostólica de un libro; su conformidad con la «regla de la fe». De estos criterios objetivos se habla también en los libros escritos por autores protestantes. Algunos sostienen, además, la decisividad de criterios *internos*, capaces de imponerse a todo creyente y a la misma Iglesia. Ésta es la típica postura de la época de la Reforma: el testimonio que la Escritura da de Cristo y de su obra

9. J.-D. KAESTLI, «Historia del canon del Nuevo Testamento», en D. MARGUERAT (ed.), *Introducción al Nuevo Testamento. Su historia, su escritura, su teología*, DDB, Bilbao 2008, 450-451.

redentora (Lutero); una soberana decisión de Dios que produce un consenso público en la Iglesia primitiva (Calvino)¹⁰.

La teología católica, por un lado, sostiene la importancia de los criterios objetivos, pero no los considera suficientes. Los criterios internos tampoco bastan. La misma diferencia de posturas que hay entre las confesiones protestantes y las consecuencias a las que lleva la discusión sobre «un canon en el canon» son reflejo de ello. Para la teología católica la clave, el criterio definitivo, es el siguiente: «es la misma Tradición la que da a conocer a la Iglesia todo el canon de los libros sagrados» (DV 8). Y esto es un dato tanto de hecho como de fe. No es simplemente que, de hecho, la Tradición nos haya entregado unos libros canónicos. Es que el Espíritu Santo ha infundido una persuasión relativa al canon a la Iglesia, no a las personas individuales. Así, ésta ha sabido determinar los límites exactos del sagrado depósito, algo que no debe ser ni disminuido, ni ampliado, ni modificado¹¹.

3. LA FORMACIÓN DEL CANON PAULINO

3.1. *La escritura de Pablo, Pablo como Escritura, colección paulina, canon paulino*¹²

Si observamos desde fuera los datos que nos aporta la historia sobre la formación del canon paulino, podemos constatar una curiosa evolución que va desde su composición literaria, pasando por su colección y transmisión, hasta su consideración como escritos sagrados y su inclusión en el canon. En este proceso podemos individuar unas etapas, no necesariamente consecutivas.

1. *Pablo, escritor*. Pablo, una de las figuras centrales de los orígenes del cristianismo, misionero y fundador de iglesias, escribió una serie de cartas a las comunidades cristianas del siglo I. De ello dan ya fe tanto

10. Cfr. V. MANNUCCI, *La Biblia como Palabra de Dios. Introducción general a la Sagrada Escritura*, DDB, Bilbao ³1997, 199-204; «Il canone del Nuovo Testamento», en R. FABRIS ET COLS., *Introduzione Generale alla Bibbia*, Elledici, Torino ²2006, 487-497.

11. *Ibid.*, 203.

12. Cfr. A. LE BOULLUEC, «Le problème de l'extension du canon des Écritures aux premiers siècles», en P. GIBERT y Ch. THEOBALD (dirs.), *La réception des Écritures inspirées. Exégèse, histoire et théologie*, Bayard, Paris 2007, 113-160; J.-D. KAESTLI, «Historia del canon del Nuevo Testamento», cit., 449-474; L.M. McDONALD, *The Biblical Canon: Its Origin, Transmission, and Authority*, Hendrickson, Peabody (MA) 2007.

las mismas cartas de Pablo (1 Ts 5,27) como otros escritos del Nuevo Testamento (2 Pe 3,15-16). Estas cartas fueron escritas con la autoridad apostólica que le había conferido su peculiar llamada divina¹³. Al escribirlas, en al menos algunos casos el Apóstol ya pensaba que podían ser útiles a un público más amplio que sus destinatarios originarios, a los que escribía sobre problemas específicos de un lugar y de un momento. Él mismo insta a que sus cartas sean leídas también en otras comunidades cristianas (cfr. Col 4,16).

2. *Alusiones a textos paulinos*. Los Padres y autores eclesiásticos más antiguos saben que Pablo escribió cartas¹⁴ y en sus obras muestran conocimiento de algunas de ellas¹⁵, a las que tienen una especial consideración u otorgan una cierta autoridad. Junto a éstas, en ocasiones citan también otras obras que, de hecho, no pasaron a formar parte del canon definitivo de los escritos sagrados, como es el caso del *Pastor* de Hermas.

3. *Las cartas paulinas como Escritura*. Ya en el siglo II, algunos Padres citan textos paulinos no sólo como autoritativos sino como Escritura inspirada. Especial relevancia tiene aquí la terminología usada por Teófilo de Antioquía¹⁶. Justino, en esta misma época, sitúa las memorias de los Apóstoles (los Evangelios) al mismo nivel que las Escrituras sa-

13. Pablo se refiere a ella con frecuencia. No es arriesgado deducir que el mismo Apóstol otorgaba tanto a su predicación como a sus escritos una especial relevancia en relación a la vida de las comunidades cristianas.

14. 1 Cle 47,1-3; IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Carta Efesios* 12; POLICARPO, *Carta Filipenses* 3,2.

15. No hay unanimidad a la hora de identificar estas posibles alusiones. Los estudiosos suelen estar de acuerdo en estos mínimos: Clemente de Roma († c. 95): Rm, 1 Cor, 2 Cor, Ga, Ef, Flp, Hb?; Ignacio de Antioquía († c. 107): todas menos 2 Ts, 1 Tm, 2 Tm, Tt, Flm; Policarpo de Ésmirna († c. 156): todas menos 1 Ts, Tt, Flm; Teófilo de Antioquía († d. 180): todas menos 2 Ts, Flm; Ireneo de Lyon († 202): todas menos Flm; Clemente de Alejandría († c. 215): todas menos Flm; Tertuliano († c. 225): todas; Orígenes († 254): todas. Algunas de las obras de los siglos I-II no parecen recurrir a textos paulinos; como mucho, se podría detectar alguna alusión a Rm en la *Carta de Bernabé*, a Ef y Hb en 2 *Clemente*, a 1 Cor en el *Pastor*. De Papías y Justino ni siquiera se puede decir esto. Conviene recordar, sin embargo, que el hecho de que los escritores eclesiásticos más antiguos no aludan a textos paulinos no implica necesariamente que no los conozcan, que aún no hayan sido escritos o que los hayan rechazado. E igualmente: el hecho de que citen algunos no significa que exista o conozcan una colección parcial de cartas. La ausencia o presencia de alusiones neotestamentarias está determinada en gran medida por el género propio de cada obra.

16. «Inspirada por el Espíritu de Dios» (TEÓFILO DE ANTIOQUÍA, *A Autólico* I.14; cfr. 3.14.4-5). Cfr. también «inspirada por Dios» (1 Cle 47.1-3), en torno al año 95, y «deposición sagrada» (TERTULIANO, *Adversus Marcionem* 4.5), en torno al año 200.

gradas de Israel, aunque no habla de las cartas paulinas. Ireneo, por su parte, hacia el año 180, habla de la colección cerrada de los cuatro Evangelios: en ella ni sobra ni falta ninguno. Tertuliano, contemporáneamente, emplea las expresiones *Instrumentum* y *Novum Testamentum*¹⁷.

4. *Colecciones de cartas paulinas*. Los manuscritos más antiguos que hemos conservado testimonian la existencia de cuatro unidades literarias dentro del Nuevo Testamento: a) los Evangelios, b) los *Hechos de los Apóstoles* y las cartas católicas, c) las cartas paulinas, d) el Apocalipsis. El proceso seguido por la colección paulina está en estrecha relación con el de la de los cuatro Evangelios. Parece que las cartas paulinas circularon habitualmente como una colección de catorce cartas, o trece más *Hebreos*¹⁸, y además en un orden bastante fijo: de la más larga a la más corta, y divididas en dos bloques, el primero compuesto por las dirigidas a comunidades y el segundo por las dirigidas a personas individuales. El testimonio textual más antiguo que conservamos de esta colección es el papiro P⁴⁶, datado en torno al año 200, y que contiene con seguridad nueve cartas¹⁹. Según los testimonios que conservamos, a partir del siglo IV está generalizada la transmisión de la colección de 14 cartas²⁰.

17. JUSTINO, *1 Apología* 66.3 y 67.3-5; IRENEO, *Adversus haereses* 3.11.8; TERTULIANO, *Adversus Marcionem* 4.5 y 5.11.

18. Tanto la tradición manuscrita como los escritos de los Padres de la Iglesia reflejan dudas en torno a la *Carta a los Hebreos*. En todo caso, éstas se referían, sobre todo en los Padres occidentales, a la autoría paulina de la carta, que no a su canonicidad. De hecho, en todas las listas y manuscritos más antiguos, la carta está incluida en la colección paulina, ya sea al final de todo el *corpus*, ya sea, según un criterio de longitud del escrito, después de la *Carta a los Romanos*.

19. Éstas son: Rm, Hb, 1 Cor, 2 Cor, Ef, Ga, Flp, Col, 1 Ts, [2 Ts]. Al libro le faltan algunas páginas iniciales y finales (conservamos 86 de 109), por lo que no podemos saber qué contenía exactamente. De todos modos, no hay razones convincentes para negar que el manuscrito incluyese, ciertamente, 2 Ts y Flm y, con mucha probabilidad, las *Cartas Pastorales*.

20. La única variación relevante hace referencia a la *Carta a los Hebreos*, cuyo lugar dentro de la colección no parece fijo. En ocasiones, esta carta no se encuentra en los códices que conservamos, si bien esto sucede en algunos ejemplos tardíos y más secundarios. Los testimonios más importantes que conservamos son: \aleph 01 Sinaítico (siglo IV): 14 cartas; B 03 Vaticano (siglo IV): de hecho, el códice contiene actualmente sólo 10 cartas, ya que faltan las pastorales y Filemón, aunque presumiblemente éstas se encontraban en algunas páginas que se han perdido; A 02 Alejandrino (siglo V): 14 cartas; C 04 Efremitivo (siglo V): 14 cartas, aunque 2 Ts está dañada; I^p 016 Washingtonense (siglo V): partes de 13 cartas; falta Rm; D^p 06 Claromontano (siglo VI): 14 cartas; H^p 015 Coislíniano (siglo VI): partes de 8; ¿tuvo las 14?; G^p 012 Boerneriano (siglo IX): 13 cartas; falta Hb en griego; F^p 010 Augiense (siglo IX): 13 cartas; falta Hb en griego.

5. *Listas canónicas*. El primer testimonio de listas de cartas paulinas que tenemos nos lo aporta Tertuliano, en referencia a Marción, el cual, en torno al año 150, aceptó tan sólo el Evangelio de Lucas, mutilado, y diez cartas de Pablo, con Ga a la cabeza²¹. Del siglo II (c. 170-180) podría ser también la lista encontrada en el Códice de Muratori, pergamino cuya datación está muy discutida²². El resto de listas de cartas paulinas más antiguas son ya del siglo IV²³. Eusebio, en torno al año 310, dice que las catorce, incluida *Hebreos*, son «escritos del Nuevo Testamento»²⁴. A partir de aquí, es unánime la referencia a catorce o trece cartas, en ocasiones trece más la *Carta a los Hebreos*²⁵. La Iglesia católica

21. El orden es el siguiente: Ga, 1 Cor, 2 Cor, Rm, 1 Ts, 2 Ts, Ef, Col, Flm, Flp. La *Carta a los Efesios* aparece mencionada como la escrita a Laodicea. Según Tertuliano, Marción rechaza explícitamente las *Cartas Pastorales*, aunque, curiosamente, admitió Flm. Cfr. TERTULIANO, *Adversus Marcionem* 5.21; EPIFANIO, *Panarion* 42.9.3-4. Algunos piensan que Ga se encuentra a la cabeza del «corpus» como si fuese una introducción antijudía; otros que se trata simplemente de buscar un orden cronológico de las cartas. Que Marción sólo cite 10 cartas no significa que no existiesen más, sino que no era una colección cerrada, en el sentido de que excluyese otros escritos atribuidos asimismo a Pablo.

22. Este texto, según la tesis tradicional, reproduciría la lista de libros que la Iglesia de Roma del siglo II consideraba como canónicos, y entre los que se encuentran todas las cartas de Pablo, con excepción de la *Carta a los Hebreos*. Su orden «canónico» es: 1 Cor, 2 Cor, Ef, Flp, Col, Ga, 1 Ts, 2 Ts, Rm, Flm, Tt, 1 Tm, 2 Tm. La hipótesis de la datación del siglo II ha sido contestada por A.C. SUNDBERG, «Canon Muratori: A Fourth-Century List», en *Harvard Theological Review*, 66 (1973), 1-41, aunque las posturas de éste tampoco han sido universalmente aceptadas: véase J. VERHEYDEN, «The Canon Muratori. A Matter of Dispute», en J.-M. AUWERS y H.J. DE JONGE (eds.), *The Biblical Canons*, Leuven University Press, Leuven 2003, 487-556.

23. Eusebio habla de listas de Clemente y Orígenes, aunque no sabemos si se refiere sin más a los libros que aparecían citados en sus obras. Según Eusebio, Orígenes, en torno al año 240, conocía «catorce cartas paulinas». Cfr. EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 6.14.1-4. Otra referencia al «canon paulino» de Orígenes la encontramos en una obra del propio alejandrino, conservada en una traducción de Rufino: *In Jesu Nave*, VII.1.

24. *Historia Eclesiástica* III.3.5; 25.1-2.

25. Cirilo de Jerusalén (c. 350), *Catequesis bautismales* 4,33.36; Atanasio de Alejandría (367), *Carta pascual* 39; Epifanio de Salamina (c. 385), *Panarion* 76.5; Gregorio de Nacianzo (c. 385), *Carmina* 1.12.10-29; Anfiloquio de Iconio (394), *Yámbicos a Seleuco* 251-288; Jerónimo (c. 394), *Carta a Paulino de Nola* (53); Agustín Hipona (c. 395), *De doctrina cristiana* 2.8.12-13; Concilio III Cartago (c. 397), *canon* 39; Rufino de Aquileya (c. 400), *Exposición del Credo* 37; Inocencio I (405), *Carta a Exuperio*; Casiodoro (c. 550), *Iniciación Sagradas Escrituras* 8.1-3; Isidoro de Sevilla; Juan Damasceno (c. 730), *Sobre la fe ortodoxa* 4.17. Cfr. la mayoría de esos textos en los primeros números del *Enchiridion Biblicum*. Otros testimonios importantes, algunos de ellos no datables con seguridad, además del canon de Muratori, son: *Canon de Mommesen* (c. 360); *Sinodo de Laodicea*, canon 60 (c. 363); *Cánones Apostólicos*, canon 85 (c. 380); *Canon Claromontano* (c. 400); Decreto Gelasiano, II-V (c. 550).

definió de una forma solemne el canon de la Biblia en 1546, en el Concilio de Trento (Sesión IV, de 8 de abril), retomando lo establecido por el Concilio de Florencia²⁶.

3.2. *Contexto histórico de la formación del canon bíblico*

Historia del canon e historia de la Iglesia se iluminan mutuamente. Del mismo modo que la expansión de la Iglesia y la muerte de los Apóstoles influyó decisivamente en la puesta por escrito de los libros del Nuevo Testamento, las disputas que pudieran afectar al depósito de la fe impulsaron la definición del canon bíblico. Por desgracia, las persecuciones y quemas de libros sagrados y obras de los Padres de los tres primeros siglos nos han privado de valiosas fuentes. Sin embargo, de los testimonios que tenemos podemos deducir que la aparición de la literatura apócrifa, las disputas con los judíos, el auge del gnosticismo y de las primeras herejías —algunas de las cuales interpretaban torcidamente textos sagrados—, la aparición de las escuelas catequéticas y teológicas y la publicación de los primeros comentarios bíblicos²⁷ impulsaron a las Iglesias, lideradas por sus obispos, a delimitar el corpus de obras que eran norma para la Iglesia. Y esto a la par de una progresiva comprensión en la naturaleza de dichos escritos y su relación con la naturaleza de la misma Iglesia. En este proceso se revela determinante la época de Constantino, la necesidad de fijar bien el depósito de la fe y la celebración de los primeros Concilios ecuménicos, en el siglo IV, una vez alcanzada la libertad para las comunidades cristianas²⁸.

26. Cfr. el *Decreto para los jacobitas* (bula *Cantate Domino*, de 4 de febrero de 1442, según fecha actual, y de 1441 según fecha florentina). En él se aceptan las listas de Hipona y Cartago. El texto de Trento dice así: «(...) considerando que esta verdad y disciplina están contenidas en los libros escritos, y en las tradiciones no escritas, que recibidas de boca del mismo Cristo por los Apóstoles, o enseñadas por los mismos Apóstoles inspirados por el Espíritu Santo, han llegado como de mano en mano hasta nosotros (...). Resolvió además unír a este decreto el índice de los libros canónicos (...). Del Testamento Nuevo (...); catorce Epístolas escritas por san Pablo Apóstol (...)».

27. Por ejemplo, los comentarios de Orígenes, sobre todo a la *Carta a los Romanos* (siglo III); *Ambrosiaster* (366/384); los *Comentarios* y los *Elogios de Pablo*, de San Juan Crisóstomo (siglo IV); los *Comentarios* de Pelagio, aunque ciertamente «purgados» de posibles errores doctrinales por parte de San Jerónimo (de fines del siglo IV e inicios del siglo V).

28. Cfr. L.M. McDONALD, *The Biblical Canon*, 285-343.

3.3. *Hipótesis tradicionales sobre la formación del canon paulino*

Cuando hablamos de formación del canon paulino nos referimos al proceso en el que se integran, no necesariamente de una forma consecutiva, composición, conservación, edición, colección, transmisión y canonización de unos escritos. Describir estas etapas es dibujar la prehistoria del canon, esto es, reconstruir lo que sucedió antes de la definición formal, que fija un punto de llegada y un nuevo punto de partida. Al hacer esta prehistoria necesariamente han de plantearse hipótesis que den sentido a los pocos datos con los que contamos. Sin embargo, estas hipótesis a menudo se basan en presupuestos no explicitados, los cuales dependen de la noción previa que se tenga de canon y de Iglesia, aspectos éstos en los que hay una clara diferencia entre protestantes y católicos.

A lo largo del siglo XX se han ido consolidando algunas de estas teorías e hipótesis, sobre todo en el ámbito protestante, en torno a las que han surgido diversas variantes, aunque conservando la esencia de las primeras. Los temas en torno a los que giran son: la posibilidad de «ediciones» parciales de cartas paulinas, la mayor o menor gradualidad en la formación de la colección, el origen anónimo o personal de la misma. Suele haber, además, tres puntos clave, barajados de las formas más variadas, con los que juegan las diferentes teorías: el valor y la interpretación del papiro P⁴⁶, la influencia de Marción y su «canon bíblico», la datación y el valor del llamado «canon de Muratori»²⁹.

a) *Teoría de la colección gradual*. El origen de esta teoría se encuentra en Theodor Zahn (1838-1933)³⁰ y Adolf Harnack (1851-

29. Sobre estos temas sigue habiendo hoy una gran literatura: cfr. L.M. McDONALD y J.A. SANDERS (eds.), *The Canon Debate*, J.-M. AUWERS y H.J. DE JONGE (eds.), *The Biblical Canons*, Leuven University Press, Leuven 2003; S.E. PORTER (ed.), *The Pauline Canon*, Brill, Leiden 2004. También están presentes en los estudios tradicionales: B.S. CHILDS, *The New Testament as Canon: An Introduction*, Trinity Press International, Valley Forge (PA) 1984; H.Y. GAMBLE, *The New Testament Canon: Its Making and Meaning*, Fortress Press, Philadelphia 1985; B.M. METZGER, *The Canon of the New Testament*, Clarendon Press, Oxford 1987; F.F. BRUCE, *The Canon of Scripture*, Chapter House, Glasgow 1988; Ch. THEOBALD (dir.), *Le Canon des Écritures. Études historiques, exégétiques et systématiques*, Cerf, Paris 1990; L.M. McDONALD, *The Formation of the Christian Biblical Canon*, Hendrickson, Peabody (MA) 1995.

30. *Geschichte des Neuestamentlichen Kanons* (1888-1892); *Grundriss der Geschichte des Neuestamentlichen Kanons: Eine Ergänzung zu der Einleitung in das Neue Testament* (1904).

1930)³¹, autores que coinciden en lo esencial, aunque no estén de acuerdo en algunos detalles. Según Zahn, siempre hubo interés por las cartas paulinas, ya desde el momento en que se escribieron. Zahn estudia las evidencias que podemos encontrar de ello en Marción, en las obras de los Padres Apostólicos y en las posteriores listas canónicas. Su conclusión es que las constantes citas en autores tan antiguos y de iglesias tan distantes en el espacio confirma el hecho de que las cartas paulinas empezaron a coleccionarse desde muy pronto. El motivo que habría movido a esto sería fundamentalmente litúrgico. Esta colección habría sido gradual: primero, diez cartas (sin las Pastorales) y después, en torno a los años 80-85, tras la puesta por escrito de los *Hechos de los Apóstoles*, pero antes de la *primera Carta de Clemente*, trece.

Por su parte, Harnack, a través del estudio de algunos pasajes paulinos en los que se hace referencia a la labor epistolar del Apóstol, retrasó un poco la fecha en la que se habría terminado de compilar el *corpus paulinum*, fijándola en torno al año 100, e incluyendo también las Pastorales. Hasta llegar a este estadio habría habido un proceso de selección y limitación del *corpus*. Zahn sostiene, además, que este *corpus*, debido a su uso, tuvo siempre un *status* canónico, *status* al que Marción respondería medio siglo más tarde. Para Harnack, el *status* canónico formal, paralelo al del Antiguo Testamento, sólo se le concedió como respuesta a Marción y su canon paulino.

En una línea similar se encuentra la teoría de Kirsopp Lake (1872-1946)³². Este autor propuso un proceso de colección más gradual. Según él, cada iglesia tendría su propia colección, que diferiría del resto. El proceso de colección, además, se habría extendido en el tiempo, habida cuenta de los variados órdenes que presentan los Padres y las listas canónicas. Esta tesis ha sido seguida por muchos de los estudiosos, entre los que destaca Burnett H. Streeter (1874-1937)³³, el cual habló de cuatro etapas diversas y separadas en la formación de la colección paulina: 1) el núcleo de Rm, 1 Cor, Ef y quizá Flp (conocida por 1 Cle en el año 96); 2) las diez cartas que evidencia Marción, en torno al año 140; 3)

31. *Die Briefsammlung des Apostels Paulus und die anderen vorkonstantinischen christlichen Briefsammlungen* (1926).

32. *The Earlier Epistles of St. Paul: Their Motive and Origin* (1911).

33. *The Four Gospels: A Study of Origins* (1930).

trece cartas antes del año 200, tal y como atestigua el canon de Muratori; 4) las catorce, con Hb, en torno al año 350.

b) *Teoría del «interés retardado»*. La teoría representada por Edgar J. Goodspeed (1871-1962)³⁴ vio la luz, en parte, como respuesta a la de Zahn-Harnack. Según Goodspeed, las evidencias lo que mostrarían es que al principio hubo un olvido generalizado de las cartas paulinas. Este autor sostiene que el libro de los *Hechos* no conoce las cartas, pero sí el *Apocalipsis* y mucha de la literatura posterior a la composición de *Hechos*. Según él, al principio habría una colección, modelo de las colecciones más tardías. El proceso de colección se habría iniciado con la redacción de los *Hechos*, en torno al año 90: en este libro sería una muestra del renacimiento del interés por Pablo, cuya figura como apóstol de los Griegos queda reflejada con trazos muy vigorosos. La respuesta a esta obra fue la de coleccionar sus cartas: el núcleo del corpus sería Col y Flm. Poco después, en Éfeso, segunda ciudad cristiana más importante, después de Antioquía, se encontraría el foco donde se reunieron el resto de las cartas, empezando por los lugares cercanos. En Éfeso conservarían la carta de presentación de Febe (Rm 16), que se añadiría a la colección. El resultado sería un corpus que contenía Ef como carta encíclica, como introducción. Esta teoría ha sido desarrollada posteriormente por otros autores: por ejemplo, John Knox³⁵, discípulo de Goodspeed. Según la teoría de Knox, Onésimo sería el coleccionador de las cartas; además, según él se podría hablar, apoyándose en el canon de Marción y en los prólogos antimarcionitas, de un canon de siete cartas paulinas (Ef, Cor, Ts, Col-Flm, Rm, Ga, Flp), con la *Carta a los Efesios* a la cabeza.

c) *Teoría del «compuesto antigóstico»*. La teoría del alemán Walter Schmithals (1923-)³⁶ se apoya en una hipótesis particular sobre los orígenes del cristianismo. En la línea de Baur, Schmithals opina que el cristianismo nació de la oposición entre elementos paulinos y gnósticos. Según él, el *corpus* paulino se formó con una clara intención antigóstica. Las cartas auténticas de Pablo habrían sido escritas durante su tercer viaje misionero y en un arco de tiempo de no más de dos años. En realidad, las cartas serían compuestas de muchas pequeñas unidades: seis a

34. *An Introduction to the New Testament* (1937).

35. *Philemon among the Letters of Paul* (1935).

36. *Paulus und die Gnostiker* (1965).

los Corintios, una a los Gálatas, tres a los Filipenses, dos a los Romanos, cuatro a los Tesalonicenses. Apoyándose en otras listas de cartas paulinas, Schmithals sostiene que había un corpus de siete cartas, con un orden fijado, en el que las cartas a los Corintios se situaban a la cabeza y la carta a los Romanos era el cierre. El orden sería, por tanto: 1 Cor, 2 Cor, Ga, Flp, 1 Ts, 2 Ts, Rm. El corpus original consistiría por tanto en un compuesto originario de fragmentos auténticos convertido en un canon de siete cartas, en las que 1 Cor 1,2b sería la introducción y Rm 16,25-27 la conclusión.

d) *Teorías de la «implicación personal»*. Las teorías vistas hasta aquí postulan, de hecho, una compilación anónima. En respuesta a ellas, algunos autores han propuesto la implicación significativa de alguna persona concreta en la tarea de la formación de la colección paulina. Algunos autores han situado a Marción como el primer compilador de un cuerpo de cartas paulinas. Sin embargo, los datos que nos aportan las obras de Tertuliano nos inducen a pensar que no fue el hereje el primero que creó ese *corpus*, sino que su postura fue una reacción a un cuerpo ya existente³⁷. Otros autores han teorizado como iniciador e impulsor del proceso de colección a Onésimo, a Lucas o a Timoteo.

La «propuesta lucana» pertenece a Charles F.D. Moule (1908-2007)³⁸. Desde su punto de vista, y apreciando que el libro de los Hechos no cita las cartas de Pablo, Lucas habría reunido el *corpus*, después de escribir *Hechos* y después de la muerte de Pablo, al visitar las ciudades paulinas. Moule piensa que las similitudes en vocabulario, contenido y perspectiva entre las cartas pastorales y la obra Lucas-Hechos apoyan su hipótesis.

Donald Guthrie (1915-1992)³⁹ señala como compilador a Timoteo. Según Guthrie, en el momento de la muerte de Pablo, la mayoría de las iglesias importantes tenían algún fundamento paulino, ya sea directo ya sea indirecto, o una fuerte relación personal con él. En apoyo de su teoría se aportan datos como el intercambio de las cartas (Col 4,16), su lectura

37. Podemos interpretar así también el hecho de que, a pesar de haber establecido Marción un corpus de diez cartas paulinas, la Iglesia las siga usando sin ningún problema después de la propuesta del hereje.

38. *Birth of the New Testament* (1962).

39. *New Testament Introduction: The Pauline Epistles* (1960).

pública (1 Ts 5,27) y posterior distribución, el carácter circular de algunas cartas (Rm y Ef), el respeto mostrado por los escritores más antiguos como Clemente (1 Cle 5.5-7). Según Guthrie, la no mención de las cartas en el libro de los *Hechos* se debe a su temprana composición —anterior a la colección—; del mismo modo, la aparente pérdida de alguna carta paulina sería debida a que no tenía un especial valor edificante. Esta teoría también se apoya en la reconstrucción que hace su postulador de los últimos días de la vida de Pablo con base en las cartas pastorales.

Habida cuenta de las dificultades que plantean estas hipótesis, algunos autores se han decantado por postular como compilador a una «escuela paulina». De este modo, se resuelven algunos problemas —fundamentalmente cronológicos— dejando a salvo el tema de la importancia de los individuos en el proceso de formación de la colección paulina. Esta escuela sería la que, a la muerte de Pablo, habría reunido, editado y transmitido la tradición paulina, incluyendo sus cartas y aplicando su teología a las situaciones eclesíásticas contemporáneas, creando así las cartas pseudoepigráficas deuteropaulinas.

3.4. Hipótesis más recientes: Trobisch y Lindemann

En los últimos decenios se han publicado muchas obras en torno al tema del canon bíblico. Esta renovación se ha producido, en parte, como consecuencia de las nuevas propuestas sobre la formación del «canon judío» de las Escrituras y su relación con el canon cristiano. Por lo que respecta a la colección de cartas paulinas, los puntos más discutidos han sido la posible naturaleza compuesta de algunas cartas y la cuestión de las interpolaciones, el *status* de la *Carta a los Hebreos* y la función canónica de las *Cartas Pastorales*, la relevancia de Marción en la historia del canon paulino y el valor del canon de Muratori.

a) *David Trobisch* (1994). En estos años, la aportación más novedosa sobre la formación del canon paulino se la debemos a Trobisch⁴⁰.

40. *Paul's Letter Collection: Tracing the Origins*, Augsburg Fortress, Minneapolis 1994. Cfr. *The First Edition of the New Testament*, Oxford University Press, New York 2000. Además de los trabajos que tratamos específicamente, cfr. A.G. PATZIA, *The Making of the New Testament: Origin, Collection, Text & Canon*, InterVarsity Press, Downers Grove (Illinois) 1995; J. BARTON, *Holy Writings, Sacred Text: The Canon in Early*

La teoría que desarrolla parte de la aceptación de una implicación personal en el proceso de compilación y edición de las cartas paulinas: en este caso, el protagonista sería el mismo Apóstol, y el núcleo inicial de la colección estaría compuesto por cuatro cartas. Trobisch analiza en profundidad los testimonios con los que contamos, tanto los manuscritos como las citas, alusiones y listas de la época patrística. Una primera conclusión es que las cartas de Pablo constituyen una de las divisiones de los manuscritos neotestamentarios más antiguos. Esta colección aparece dispuesta, además, según unos principios bastante fijos: en primer lugar se sitúan las cartas a las iglesias; en segundo lugar, las cartas a las personas. Dentro de cada grupo, las cartas se ordenan por tamaño, sin separar las cartas dirigidas a un mismo destinatario. El único libro que parece no tener lugar fijo, según los datos que él aporta, es la *Carta a los Hebreos*, por lo que supone que fue añadida a la colección más tarde. En un paso sucesivo, Trobisch analiza los títulos de las cartas, y llega a la conclusión de que todo el cuerpo ha sido reunido bajo el nombre de Pablo. Sin embargo, Trobisch, basándose en criterios literarios y de contenido, encuentra dentro de este corpus una unidad *a se*, la constituida por Rm, 1 Cor, 2 Cor y Ga, una unidad que, según él, «con alta probabilidad», habría editado y preparado para la publicación el mismo Pablo. Este *corpus* inicial se habría expandido, en una segunda etapa, y se habría completado en una tercera. La Carta a los Efesios sería una carta introductoria del apéndice al *corpus paulinum*. Trobisch deduce con su estudio que Rm 16 es una carta anexa a Rm, que las cartas a los Corintios son un compuesto de siete cartas, que Gálatas es un documento de tipo legal, y que todas ellas fueron escritas como defensa de Pablo ante la iglesia de Jerusalén en relación a la colecta y las actividades anejas.

b) *Andreas Lindemann* (2003)⁴¹. Según este autor, originariamente las cartas paulinas auténticas se dirigieron a comunidades cristianas específicas e individuales, no a una audiencia general. Pablo nunca tuvo

Christianity, Westminster John Knox Press, Louisville (Kentucky) 1997; S.E. Porter, «When and How was the Pauline Canon compiled? An Assessment of Theories», en S.E. Porter (ed.), *The Pauline Canon*, Brill, Leiden 2004, 95-127; C. BARTHOLOMEW (ed.), *Canon and Biblical Interpretation*, Zondervan, Grand Rapids (MI) 2006.

41. «Die Sammlung der Paulusbriefe im 1. und 2. Jahrhundert», en J.-M. AUWERS y H.J. DE JONGE (eds.), *The Biblical Canons*, Leuven University Press, Leuven 2003, 321-351.

la intención de unirlas en un *corpus*, ni tomó la iniciativa de coleccionarlas. Las cartas pseudo-paulinas a Colosenses y Efesios, sin embargo, ya reflejan el nacimiento de combinaciones de cartas paulinas. La evidencia indirecta más antigua de que existía una colección de algunas cartas paulinas es el hecho de que las *Cartas Pastorales* se originaron como una composición en tres partes; esto presupone la existencia de una colección de al menos algunas cartas paulinas. Algo después, Ignacio de Antioquía, Policarpo y *2 Pedro* nos proporcionan una evidencia directa de que ya existían colecciones de cartas paulinas. Policarpo, por ejemplo, conocía al menos Flp, 1 Cor y Ef, y parece haber considerado las cartas de Pablo como pertenecientes a las Escrituras. Finalmente, Marción conoció una colección de 10 cartas paulinas (sin las Pastorales). Esta colección debe haber sido una respuesta a una colección rival mayoritariamente difundida en la cristiandad, pero no se puede constatar el alcance preciso de dicha colección. Así es como la colección de cartas paulinas se desarrolló hasta mediados del siglo II. Este proceso no fue controlado por ninguna autoridad específica. Del mismo modo que la «canonización» de los escritos cristianos en un periodo sucesivo, este preludio a la canonización de Pablo de los siglos I y II no fue otra cosa que la confirmación de lo que había sido decidido previamente y se había convertido en una práctica en la Iglesia. Debe notarse, de todos modos, que no hubo nunca un momento en que las cartas de Pablo no fuesen reconocidas como de autoridad apostólica. Desde este punto de vista, nunca necesitaron ser canonizadas; fueron «canónicas» desde el inicio.

4. CONSIDERACIONES FINALES

Los últimos años han presenciado una gran inflación de libros y artículos sobre el canon bíblico. En ocasiones no es claro hacerse cargo de sus propuestas ni de las conclusiones a las que llegan. De todos modos, al hablar sobre estos temas siempre se pone sobre el tapete la relación entre canon e Iglesia. Por un lado, se trata de entender el valor del primero, cuál es su contenido, si ese mismo canon puede aumentarse o reducirse, etc. Por otro, las cuestiones de fondo son las de la naturaleza de la Revelación divina, la Inspiración y la Iglesia. Todas estas cuestiones merecen mucho más espacio del que aquí podemos dedicarles. Aunque

parezcan algo generales, intentaremos a continuación fijar unas mínimas coordenadas que nos ayuden a tener un punto de referencia con el que valorar los temas de los que hemos hablado.

1. Cuando hablamos de canon nos podemos referir a diferentes realidades: a) una regla o, concretamente, la *regla de fe*, que, en su esencia, encontramos en el símbolo de la fe; b) una serie de escritos que las Iglesias consideran inspirados por Dios, pero que no forman aún un cuerpo cerrado —el empleo de la terminología «Nuevo Testamento» ya a finales del siglo II atestigua la conciencia de su existencia—: con este canon *abierto* se funcionó, de hecho, en los primeros siglos de nuestra era, e incluso hasta mucho más tarde; se trata de un canon vital, sin que la Iglesia sienta la necesidad de plasmarlo en una lista cerrada; c) una lista *cerrada* y definitiva, a la que no debe añadirse ni quitarse nada.

Conviene, por tanto, no confundir que un texto sea «Escritura» con que sea canónico, en este último sentido. El Nuevo Testamento testimonia la percepción de un depósito de fe ya cerrado (cfr. Jd 3): los hombres de Iglesia fueron poco a poco precisando sus límites y marcaron el punto histórico del fin de la época fundante. En este contexto comenzó a surgir el canon del Nuevo Testamento, integrado por las obras que encajaban con dicho depósito. El cierre definitivo sólo se producirá en el siglo XVI, al aceptar los libros contenidos, con todas sus partes, en la edición Vulgata de San Jerónimo. Con esa definición se atestigua que todos esos libros son canónicos. Pero ese *corpus* cerrado, ese canon, no existe en los primeros siglos de la Iglesia.

2. Las hipótesis sobre la formación del *corpus paulinum* de las que hemos hablado están repletas de propuestas un tanto fantasiosas: tanto sobre la gradualidad de la composición de la colección como sobre la misma composición o integridad de cada carta. Algunos estudios legítimos se sobrepasan en sus conclusiones y vuelven a partir de presupuestos erróneos. El desarrollo de una exégesis más libre de ellos ha puesto de relieve que muchas de las hipótesis sobre cartas compuestas e interpolaciones o son caprichosas o tienen detrás unos ilegítimos presupuestos interpretativos, históricos y teológicos. De hecho, los exégetas defienden cada vez más la unidad de casi todas las cartas paulinas. También se ha puesto de relieve que muchas de las aparentes diferencias teológicas que hay entre ellas no son contradictorias, sino que unas son un de-

sarrollo legítimo y complementario de otras. Como ya hemos dicho, también en las cartas paulinas se encuentran diferentes grados de comprensión de la revelación divina: de aquí que unas cartas sean más valoradas que otras como, por ejemplo, Rm, 1 Cor ó Ef. Una correcta exégesis nos ayuda a individuar estas fases.

En la Iglesia despertó muy pronto el interés por las cartas paulinas. Tenemos una laguna de datos en gran parte de la segunda mitad del siglo I. Por desgracia no podemos afirmar mucho al respecto. Pero no cabe duda de que apenas 30 años después de la muerte del Apóstol su persona y sus escritos gozan de una autoridad muy relevante. Con lo que sabemos no podemos decir si hubo un individuo concreto detrás del inicio de la colección de cartas paulinas, una comunidad o una escuela. Parece bastante factible, sin embargo, que en el origen de la colección paulina hubiese influido su uso litúrgico por parte de las Iglesias. Algo parecido se podría postular para el hecho tan llamativo de la copia, traducción y difusión de los textos neotestamentarios desde época tan temprana.

No podemos saber si las cartas paulinas se empezaron a reunir en un lugar concreto ni por qué razón. En todo caso, todo apunta a que se coleccionaron desde muy pronto —en un *corpus* bastante consistente, en cuanto al número de cartas y a su orden interno—, y eso porque en ellas se vieron enseñanzas útiles para todas las Iglesias. En algunos casos, sólo la fe es garante de este hecho: así lo percibió la Iglesia asistida por el Espíritu Santo. De aquí que existiesen algunas vacilaciones y dudas. Pablo no escribió sus cartas pensando que eran letra inspirada. La Iglesia, a través de sus obispos y con las decisiones de sínodos y concilios, avaló más tarde formalmente este hecho. La tradición romana ocupa un lugar particular en este proceso, al incluir en el canon todo lo auténtico del resto de tradiciones cristianas. No son, por tanto, los individuos los que, inspirados particularmente o fruto de un consenso, reciben o dejan de recibir una serie de libros como canónicos. Sobre lo que se ha de juzgar aquí sólo puede juzgar en último término la Iglesia, porque se trata de algo que ha nacido en su seno; es más, de algo que corresponde a su propia naturaleza y la expresa.

Debemos estar atentos o no sacar conclusiones por ausencia de datos: que determinados autores citen determinados libros no quiere decir

que ése sea su «canon»; que no los citen no quiere decir que no existan tales libros o que no se les considere inspirados; que circulen algunas colecciones no quiere decir que éstas ya sean canon cerrado. Y esto es especialmente importante en los testimonios que conservamos de los siglos I-II. Concretamente, en la historia de la formación del canon paulino ocupan un lugar particular la *Carta a los Hebreos* y las *Cartas Pastorales*. Respeto a la primera, parece claro que las dudas sobre su autenticidad paulina —a lo que contribuyó su eventual uso por los herejes— hicieron que su lugar dentro de la colección no fuese fijo. Sin embargo, la Iglesia la aceptó, en parte, porque vio en ella un reflejo legítimo del pensamiento paulino, en parte porque fue aceptada por los Padres más antiguos. Para muchos, las *Cartas Pastorales* no son sino unos documentos dirigidos a «canonizar» la figura y el pensamiento del mismo Pablo. Por eso serían como una especie de cierre de la colección paulina. Los estudios de exégesis nos pueden ayudar a determinar qué es más y qué es menos paulino en estas cartas. Pero el criterio de canonicidad de la Iglesia no está ligado al de autenticidad: en toda estas obras se manifiesta legítimamente algo de la revelación divina, esté o no en su origen el mismo Pablo.

Juan Luis CABALLERO
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA

