

Los Libros Canónicos

I. - Nociones Preliminares

Etimología y significado de "canon"
 Canonicidad e inspiración
 Libros "protocanónicos" y libros "deuterocanónicos"
 El criterio de canonicidad
 Importancia actual de la cuestión
 ¿Se ha perdido algún libro inspirado?

1. Antes de iniciar.

El tratado de la inspiración e inerrancia de las Sagradas Escrituras nos ha hecho ver que existen Libros Sagrados, que tienen a Dios por autor, en cuanto que fueron escritos bajo la moción del Espíritu santo. Dios es el autor principal de dichos libros, y, en consecuencia, no pueden contener ningún error. En esta sección se estudia el tratado del canon, que nos da a conocer *cuáles* y *cuántos* son los libros inspirados. El tratado del canon tiende a probar la *existencia* del catálogo sagrado de los libros inspirados, que nos ha sido transmitido por el Magisterio de la Iglesia, y, al mismo tiempo, se propone exponer la *historia* de la formación del canon, es decir, la evolución y peripecias por las que tuvo que pasar antes de que la Iglesia determinase oficialmente su canon. La Iglesia tuvo gran cuidado, ya desde el principio, en distinguir los libros inspirados de los que no lo eran, pues pronto comenzaron a aparecer libros apócrifos que pretendían pasar como inspirados.

En este tratado estudiaremos la lenta formación del canon de las Sagradas Escrituras y las causas que contribuyeron más directamente a su fijación.

2. Etimología y significado de "canon".

La palabra *canon* que proviene del griego "kanón", significaba primitivamente una *caña recta* que servía para medir, una *regla*, un *modelo*. El término griego "kanón" es afín a los vocablos "káne", "kánne", "kánna" = *caña*, que probablemente proceden de las lenguas semíticas, en las que hallamos la misma raíz. Así tenemos en hebreo "qaneh" = "vara para medir"^[1], en asirio "kanú", en sumerio-acádico "qin"^[2]. Por consiguiente, la voz "kanón" transcrita al latín bajo la forma de *canon* designaba en sentido propio una vara recta de madera, una *regla* que era empleada por los carpinteros. En sentido metafórico indicaba cierta medida, *ley* o *norma* de obrar, de hablar y de proceder. Esta es la razón de que los gramáticos alejandrinos llamasen "kanón" a la colección de obras clásicas que, por su pureza de lengua, eran dignas de ser consideradas como modelos^[3]. También los *cánones gramaticales* constituían los modelos de las declinaciones y conjugaciones y las reglas de la sintaxis. Según Plinio, existía el llamado *canon de Policeto*, con cuyo nombre se designaba la estatua del *Doriforo*, del escultor Policeto (s. V a.C.), que por su perfección fue considerada como la regla de las proporciones del cuerpo humano. Epicteto designaba con el epíteto de "kanón" al hombre que podía servir de modelo a los demás a causa de su rectitud de vida. También nos hablan los antiguos de los "jronikói kanónes" de Plutarco, que eran fechas o épocas principales de la historia que servían de puntos de referencia de los acontecimientos humanos.

La palabra "kanón" se encuentra cuatro veces en el Nuevo Testamento. Pero solamente es empleada en los escritos de San Pablo. En tres ocasiones se usa en sentido pasivo de cosa medida: se trata del campo de apostolado señalado por Dios al Apóstol de los Gentiles^[4]. En otro lugar se emplea en el sentido de regla de vida, de acción^[5].

Los autores eclesiásticos antiguos dieron a la voz *canon* significaciones muy variadas. A partir de la mitad del siglo II se emplea "kanón" en sentido moral, para designar *la regla de la fe* ("ho kanón tes písteos"), la regla de la verda ("ho kanón tes alethéias"), la regla de la tradición ("ho kanón tes paradóseos") la regla de la vida cristiana o de la disciplina eclesiástica ("ho kanón tes ekklesiás", "ho ekklesiastikós kanón")^[6].

Los Padres latinos emplean también fórmulas idénticas a las de los Padres griegos: *regula fidei*, *regula veritatis*, como se puede ver ya desde el siglo III en los escritos de Tertuliano y Novaciano.

En este mismo sentido, los decretos de los concilios se llamaron *cnánones*, en cuanto que eran las normas, las reglas que la Iglesia establecía para la más perfecta regulación de su vida. Tal vez se les haya dado este nombre por contraposición a las leyes ("nómoi") de los reyes y emperadores, como también más tarde se llamaron cánones a las leyes eclesiásticas, para distinguirlas de las leyes civiles.

La fe, o sea la doctrina revelada, es la regla que ha de servir para juzgarlo todo; es la norma a la cual han de adaptar su vida los fieles^[7]. Y como la Sagrada Escritura fue considerada, ya desde los orígenes de la Iglesia, como el libro que contenía la Revelación, la regla de fe y de vida, se llegó de un modo natural a hablar del canon de las Escrituras para designar esta regla escrita, y se comenzó a dar el nombre de *canon* a la colección de los libros inspirados.

La palabra *canon*, aplicada a la Sagrada Escritura, empieza a usarse en el siglo III. El primero que la emplea tal vez sea Orígenes, el cual afirma que la *Asunción de Moisés* "in canone non habetur" ("no está en el canon")^[8]. El *Prólogo monarquiano*, que unos atribuyen al siglo III y otros al siglo IV, afirma que el *canon* empieza con el Génesis

y termina con el Apocalipsis. El primero que con seguridad aplica el término *canon* a la Sagrada Escritura es San Atanasio (hacia el año 350), el cual observa que el *Pastor* de Hermas no forma parte del *canon* (“kaítoi me on ek tou kanónos”)^[9]. Después de San Atanasio, el término se hace común entre los escritores griegos y latinos^[10].

Del sustantivo *canon* se deriva el adjetivo *canónico* (“kanonikós”). El primero que lo usó parece que fue Orígenes^[11], el cual quería designar con dicho adjetivo los libros que eran los reguladores de la fe, la regla propiamente dicha de la fe, y constituían una colección bien determinada por la autoridad de la Iglesia. El término *canónico* también aparece con certeza en el canon 59 del concilio de Laodicea (hacia el año 360), en el cual se establece que, en la Iglesia, no se lean “los libros acanónicos sino tan sólo los canónicos del N. y del A. T.”^[12]. A partir de la mitad del siglo IV se hace común el llamar a las Sagradas Escrituras *canónicas* (“kanonikai”)^[13]. Y puesto que ya en aquel tiempo existían muchos libros apócrifos, que constituían un grave peligro para la Iglesia y para los fieles porque se presentaban como inspirados, fue necesario fijar el catálogo de los Libros Sagrados con el fin de que los fieles pudieran distinguir los libros inspirados de los que no lo eran. Esto dio lugar a la formación de otras expresiones derivadas de *canon*, como *canonizar* (“kanonízein”), *canonizado* (“kanonizómenos”), que en el lenguaje eclesiástico de aquella época significaba que algún libro había sido “recibido en el catálogo de los Libros Sagrados”^[14]. Y, por contraposición, “apokanonízein” designaba un libro “excluido del canon”.

Finalmente, del adjetivo *canónico* se formó el término abstracto *canonicidad*, que expresa la cualidad de algún libro que por su autoridad y origen es divino y, en cuanto tal, ha sido introducido por la Iglesia en el canon de los Libros Sagrados.

3. Canonicidad e inspiración. –

Si bien los términos *canónico* e *inspirado* son equivalentes bajo muchos conceptos, sin embargo, *canonicidad* e *inspiración* se distinguen formalmente. De hecho, todos los libros canónicos están inspirados, y parece que no existe ningún libro inspirado que no haya sido recibido en el canon de las Sagradas Escrituras. Sin embargo, un libro es *inspirado* por el hecho de tener a Dios por autor, y *canónico*, en cuanto que fue reconocido por la Iglesia como inspirado. Por consiguiente, la *canonicidad* supone, además del hecho de la inspiración, la declaración oficial de la Iglesia del carácter inspirado de un libro. Esta declaración de la Iglesia no añade nada al valor interno del libro, cuyo valor canónico procede precisamente de su inspiración, pero confiere al libro sagrado una autoridad absoluta desde el punto de vista de la fe y lo convierte en regla infalible de la fe y de las costumbres. Pero no por eso se le puede llamar, sin más, *canónico* sino después de la declaración de la Iglesia, hecha implícita o explícitamente. Según esto, los libros *deuterocanónicos* (en el próximo punto tratamos sobre ellos), que eran inspirados y tenían verdadera virtud reguladora, no fueron reconocidos por todos como canónicos sino en un segundo tiempo, después que la Iglesia los recibió en el canon^[15].

Esta es la doctrina enseñada por el concilio Vaticano I: “La Iglesia tiene los (libros del Antiguo y Nuevo Testamento) por sagrados y canónicos no porque, habiendo sido escritos por la sola industria humana, hayan sido después aprobados por su autoridad, ni sólo porque contengan la revelación sin error, sino porque, habiendo sido escritos por inspiración del Espíritu Santo, tienen a Dios por autor, y como tales han sido entregados a la misma Iglesia”^[16]. Lo mismo afirman León XIII en su encíclica *Providentissimus Deus* (18 noviembre 1893) y Pío XII en la encíclica *Divino afflante Spiritu* (30 septiembre 1943).

4. Libros protocanónicos y deuterocanónicos. –

La distinción de los Libros Sagrados en protocanónicos y deuterocanónicos trae a la mente el recuerdo de controversias que surgieron en la antigüedad a propósito de la canonicidad de ciertos libros de la Biblia. Pero con ella no se intenta establecer una distinción del valor canónico y normativo, ni desde el punto de vista de la dignidad, entre los proto y deuterocanónicos. Bajo este aspecto, todos los Libros Sagrados contenidos en la Biblia tienen el mismo valor y dignidad, pues todos tienen igualmente a Dios por autor. La distinción es legítima sólo desde el punto de vista *histórico*, del tiempo, en cuanto que los libros deuterocanónicos fueron recibidos en el canon de las Sagradas Escrituras sólo más tarde a causa de ciertas dudas surgidas a propósito de su origen divino.

Los escritores eclesiásticos griegos suelen designar los libros protocanónicos con el término “homologómenoí”, o sea libros “universalmente aceptados”, y los deuterocanónicos con las palabras “antilegómenoí”, es decir, libros “discutidos”, o también con “amfiballómenoí”, a saber, libros “dudosos”^[17]. Sin embargo, en el siglo XVI fue Sixto de Siena (+ 1596) el primero que empleó los términos *protocanónicos* para designar los libros que ya desde un *principio* fueron recibidos en el canon, pues todos los consideraban como canónicos, y *deuterocanónicos*, para significar aquellos libros que, si bien gozaban de la misma dignidad y autoridad, sólo en tiempo posterior fueron recibidos en el canon de las Sagradas Escrituras, porque su origen divino fue puesto en tela de juicio por muchos^[18].

Los libros deuterocanónicos son *siete* en el Antiguo Testamento y *siete* también en el Nuevo Testamento: En el *Antiguo Testamento*: Tobías, Judit, Sabiduría, Eclesiástico, Baruc, 1 y 2 Macabeos. Y los siete últimos capítulos de Ester: 10,4-16,24, según la Vulgata; así como los capítulos de Daniel 3,24-90; 13; 14.

En el *Nuevo Testamento*: Epístola a los Hebreos, epíst. de Santiago, epíst. 2 de San Pedro, epíst. 2-3 de San Juan, epíst. de San Judas y Apocalipsis. También es bastante frecuente considerar como deuterocanónicos los fragmentos siguientes de los Evangelios: Mc 16,9-20; Lc 22,43-44; Jn 7,53-8,11. Sin embargo, las dudas acerca de

estos textos han surgido tan sólo en nuestros días entre los críticos, por el hecho de que dichos pasajes faltan en algunos códices y versiones antiguas.

Los protestantes emplean una nomenclatura un poco distinta de la de los católicos, al hablar de los libros deuterocanónicos. Entre ellos, los libros deuterocanónicos del Antiguo Testamento reciben el apelativo de *apócrifos*, que nosotros damos a los libros que, teniendo ciertas semejanzas con los libros inspirados, nunca fueron recibidos en el canon. Y los protestantes llaman *pseudoepigrafa* a los libros que nosotros designamos con el término de apócrifos. Por lo que se refiere a los deuterocanónicos del Nuevo Testamento, coinciden católicos y protestantes en su designación.

5. El criterio de canonicidad. –

Del criterio de canonicidad podemos decir casi lo mismo que del criterio de la inspiración (tratado en otro lugar). La diferencia estriba tan sólo en el hecho de que el criterio de la inspiración mira a la Sagrada Escritura en general; en cambio, el criterio de canonicidad mira a cada libro en particular. Lo mismo que para conocer el hecho de la inspiración el único criterio suficiente y eficaz era el testimonio del Magisterio de la Iglesia, igualmente el único criterio propio de canonicidad es la *testificación de la Iglesia*. Porque la Iglesia es la única autoridad legítima que puede determinar con certeza infalible si tal libro es canónico o no lo es. Esta es doctrina que enseñan ya los Padres antiguos, como Orígenes^[19] y Tertuliano^[20] y otros. Son bien conocidas las palabras de San Agustín: “Ego vero evangelio non crederem, nisi me catholicae Ecclesiae commoveret auctoritas... In locum autem traditoris Christi scripturam similiter mihi catholica commendat auctoritas” (“No creería en el evangelio si no me moviese a ello la autoridad de la Iglesia católica... Leemos en los Hechos de los Apóstoles quién sucedió al que entregó a Cristo; y debo creer en este libro, si creo en el evangelio, porque la autoridad católica es la que me recomienda una y otra Escritura”) ^[21].

El testimonio de la Iglesia se ha ido manifestando a todos los fieles bajo diversos conductos: por los testimonios explícitos de los escritores eclesiásticos, por las decisiones sinodales, por la proposición solemne del Magisterio universal u ordinario de la Iglesia, por la lectura litúrgica y por todos aquellos medios que la Iglesia suele emplear para proponer a los fieles la doctrina cristiana.

Y como la canonicidad de un libro constituye un hecho sobrenatural, que sólo podemos conocer por revelación divina, a través de la tradición de la Iglesia, de ahí que sea necesaria la testificación del Magisterio eclesiástico para saber con certeza si un libro determinado es canónico e inspirado. La simple lectura litúrgica no parece ser criterio suficiente, pues sabemos por el testimonio de diversos Padres antiguos que también se leían en las asambleas litúrgicas otros escritos que nunca formaron parte del canon de la Sagrada Escritura^[22]. Tampoco basta que la doctrina de un libro concuerde con la doctrina de los apóstoles, para determinar su canonicidad, porque pueden encontrarse muchos libros que concuerden perfectamente con la doctrina revelada y, sin embargo, no son inspirados. Ni siquiera parece ser criterio suficiente el *origen apostólico* de un libro, puesto que en el Nuevo Testamento hay libros que no fueron escritos por los mismos apóstoles, sino por discípulos de éstos.

Los judíos también poseían el canon de los Libros Sagrados del Antiguo Testamento. ¿Cuál era entre ellos la autoridad a la cual competía distinguir los Libros Sagrados de los que no lo eran? Probablemente fue el *colegio sacerdotal*, encarnado principalmente en los príncipes de los sacerdotes, que eran los que ejercían vigilancia sobre las cosas religiosas. Otros autores piensan que serían los *profetas* los que gozaban de autoridad para juzgar si un libro era inspirado. Pero hay que tener presente que no siempre hubo profetas en Israel. Y precisamente en la época en que se fijó el canon del Antiguo Testamento, la máxima autoridad religiosa la ostentaba el sacerdocio, como veremos más adelante en este trabajo.

Los protestantes, al rechazar la Tradición, se vieron obligados a juzgar de la canonicidad de los Libros Sagrados por *criterios* propiamente *internos*. Para Calvino este criterio sería “el testimonio secreto del Espíritu”^[23]; para Lutero, la *concordia* de la enseñanza de un libro con la doctrina de *la justificación por la sola fe*^[24]. Los protestantes ortodoxos posteriores, además de los criterios internos, admiten también criterios subsidiarios externos, como el carisma profético o apostólico del autor, el testimonio de la Iglesia antigua, la historia del canon críticamente estudiada. Para los protestantes liberales, al no admitir prácticamente la inspiración, tampoco tiene interés la cuestión de la canonicidad de los libros bíblicos. Los libros que la Iglesia ha conservado serían únicamente aquellos que se impusieron prácticamente en la lectura pública como más aptos para la edificación de los fieles. De este hecho se habría pasado a la afirmación de la inspiración.

La renovación teológica protestante moderna ha conducido a algunos de sus principales exponentes a adoptar nuevas posiciones. Una de las que merecen mayor atención es la de O. Cullmann^[25], el cual se declara “absolutamente conforme con la teología católica en la afirmación de que la misma Iglesia fue la que constituyó el canon”. Pero él ve en esta decisión de la Iglesia la manifestación explícita y definitiva de la conciencia que ella fue adquiriendo de la inspiración de los Libros Sagrados. Esta decisión eclesiástica iba dirigida a distinguir claramente la tradición apostólica de las demás que se le pudieran juntar. Entre todos los escritos cristianos que corrían en la Iglesia primitiva, se fueron imponiendo aquellos que habían de formar el canon por su autoridad apostólica intrínseca. El Antiguo Testamento fue aceptado en el canon en cuanto era el testimonio de la historia de la salvación que había preparado la encarnación. La Iglesia siguió en esto el sentir de Cristo y de los apóstoles.

La posición de O. Cullmann se parece bastante a la de ciertos autores católicos modernos, como Karl Rahner, Norbert Lohfink, etc.

6. Importancia actual de la cuestión del canon. –

En la teología actual, de marcada tendencia eclesiológica, ha adquirido gran importancia el problema del canon de las Sagradas Escrituras. Varios han sido los que han tratado la cuestión. Varios han sido los que han tratado la cuestión; pero a nosotros nos interesan de modo especial las ideas de K. Rahner y N. Lohfink por la relativa novedad que representan. Digo relativa, porque en parte siguen las ideas ya expuestas por O. Cullmann y algún otro autor protestante.

a) KARL RAHNER define la inspiración de la Sagrada Escritura de la siguiente manera: “Inspiración de la Escritura es aquella causalidad absolutamente singular mediante la cual Dios se convierte en autor de la Iglesia, en cuanto que una tal causalidad tiene por objeto el elemento constitutivo de la Iglesia apostólica, que es la Escritura”^[26].

Los Libros Sagrados proceden de modo vital de la vida íntima de la Iglesia naciente. Y en cuanto tales constituyen una manifestación de la vida de la Iglesia. Cuando la Iglesia apostólica consigna por escrito su fe, su espíritu, su tradición, su vida íntima, crea la Sagrada Escritura. Y ésta es, según Rahner, un elemento constitutivo de la Iglesia.

Por el hecho mismo de que los Libros Sagrados sean un producto de la vida íntima de la Iglesia primitiva se puede deducir que la Iglesia esté en inmejorables condiciones para conocer la inspiración de ellos. La Iglesia, por una cierta connaturalidad, advirtió que dichos escritos estaban en perfecta conformidad con su naturaleza y que eran al mismo tiempo “apostólicos”, es decir, como un pedazo de la vida de la Iglesia primitiva. La Iglesia, en cuanto custodia del depósito de la fe, recibió del Espíritu Santo el don de discernir lo que realmente pertenece a dicho depósito. Y este acto de discernimiento, según Rahner, pudo ser hecho incluso después de la época apostólica, sin necesidad de admitir una nueva revelación o una afirmación explícita de los apóstoles. Pero esto sólo lo podía hacer la Iglesia con absoluta certeza en cuanto que era dirigida por el Espíritu Santo. De hecho, la Iglesia sólo en el siglo IV reconoció como inspirados y canónicos todos los libros de la Biblia, lo que resultaría difícil de explicar en el caso de admitir una revelación explícita sobre la inspiración de cada libro sagrado transmitida por los apóstoles.

Por lo que se refiere al Antiguo Testamento, Rahner admite que la Iglesia recibió de la sinagoga un cierto canon. Pero la sinagoga no poseía una autoridad doctrinal infalible para determinar con absoluta certeza el canon. Además, el canon del Antiguo Testamento no podía considerarse como definitivamente cerrado antes del nacimiento de la Iglesia. Esta, en cuanto heredera y continuadora legítima del pueblo elegido, cuya historia consideraba como su propia prehistoria, podía proseguir y concluir la formación oficial del canon del Antiguo Testamento. Esto explicaría por qué la Iglesia pudo aceptar en el canon del Antiguo Testamento los libros deuterocanónicos y por qué introdujo en el canon diversos libros del Nuevo Testamento sobre cuya autenticidad y canonicidad habían surgido graves dudas en los primeros siglos de la Iglesia.

b) NORBERT LOHFINK, en un artículo publicado en la revista *Stimmen der Zeit*^[27], presenta algunas ideas que tienen importancia para comprender mejor la cuestión del canon. Para él el proceso de *canonización* de los libros Sagrados tiene gran importancia. El canon presupone un largo proceso de formación, pues los diversos libros son tan sólo partes integrantes de todo el complejo. Una vez juntadas estas partes integrantes para formar el complejo total de la Biblia, ya no pueden tener existencia separada e independiente, sino que se condicionan mutuamente. Esto significa que el sentido final y decisivo de cada libro y de cada una de las enseñanzas que contienen depende del contexto total en el que han sido introducidos. Este contexto es el de la revelación entera, que estuvo en progreso continuo y llegó a su fin sólo con la promulgación del canon de la Sagrada Escritura. El Nuevo Testamento es la última etapa de este progreso y es el que da la clave para la perfecta inteligencia de todo el complejo y de cada una de sus partes.

La colección o reunión de todos los Libros Sagrados en el canon, con lo cual quedó constituido como norma de la Iglesia, confirió a estos libros una nueva orientación, una finalidad y un intencionalidad nuevas, que fueron consideradas como definitivas para la comunidad de los fieles. Cristo y los apóstoles dieron al Antiguo Testamento el sentido último y definitivo.

La inspiración de las Escrituras presupone un largo proceso que empezó en el A. T. Y terminó en el Nuevo. Este largo proceso estuvo siempre ordenado a la composición de todo el complejo de la Biblia. Dentro de este complejo, los libros y las doctrinas particulares reciben su sentido definitivo del contexto de todo el conjunto.

En efecto, la inspiración y la interpretación de la Sagrada Escritura finalizó con el último libro del N. T. Y con la inclusión de todos los libros inspirados en el canon. Desde entonces se puede afirmar que la inerrancia pertenece a la Sagrada Escritura como un todo indivisible y formando una unidad intrínseca.

7. ¿Se ha perdido algún libro inspirado? –

Por el testimonio de la misma Sagrada Escritura conocemos algunos escritos provenientes de algún profeta o apóstol que no han llegado hasta nosotros. En el Antiguo Testamento se habla repetidas veces del “libro del Justo” (cf. Jos 10,13; 2 Sam 1,18), del “libro de Samuel, vidente”, de las “crónicas de Natán, profeta, y de las de Gad, vidente” (cf. 1 Crón 29,29), de las “profecías de Ido, vidente” y de “los libros de Semeyas, profeta” (2 Crón 9,29; 12,15). El Nuevo Testamento también habla de una epístola de San Pablo a los Corintios (cf. 1 Cor 5,9)^[28] que parece haberse perdido, y de otra a los Laodicenses (cf. Col 4,16)^[29]. Si consideramos estos escritos como inspirados, tendríamos que admitir que se han perdido de hecho libros inspirados. Pero para conocer su inspiración habría que poseer el testimonio de la Iglesia, que es el único criterio suficiente para saberlo. El Magisterio de la

Iglesia, sin embargo, no ha dicho absolutamente nada sobre la inspiración de dichos libros. Y como el criterio del profeta o del apostolado no es suficiente para conocer la inspiración o la canonicidad de un determinado libro, de ahí que no estemos en grado de afirmar que se han perdido *de hecho* algunos libros inspirados.

Algunos autores católicos niegan firmemente la posibilidad de que se hayan perdido ciertos libros inspirados. Su razonamiento es el siguiente: la inspiración bíblica no es un carisma *privado*, dado para el bien de un individuo, sino que es un carisma *social*, destinado al bien de una sociedad, que es la Iglesia fundada por Cristo. En consecuencia, la *destinación* del escrito inspirado para la Iglesia entraría en los *elementos esenciales* de la inspiración bíblica, como enseña claramente el concilio Vaticano I^[30]. Teniendo en cuenta este principio, no parece posible afirmar que se haya dado un libro inspirado perdido *antes* de llegar a la Iglesia. Ni tampoco se podría decir que la *perdida* haya tenido lugar *después* de ser recibido por la Iglesia, ya que sería acusar a la Iglesia de infidelidad a su misión divina de guardiana de las fuentes de la revelación. Sin embargo, a nuestro parecer, hay que distinguir en esta cuestión entre libro tan sólo inspirado y libro inspirado y canónico. Por lo que se refiere a esto último, no parece posible que un libro reconocido y declarado como inspirado por la Iglesia se haya perdido. En este caso habría que admitir que la Iglesia no fue la fiel guardiana del depósito revelado. En cambio, se podría admitir que un libro inspirado se haya perdido antes del reconocimiento oficial y universal de la Iglesia. Es cierto que la inspiración, como carisma, ha sido dada al autor humano con vistas al bien religioso de la comunidad, pero es muy posible que un libro inspirado haya sido destinado *exclusivamente* a una determinada comunidad religiosa de los primeros siglos, y una vez cumplida su finalidad haya desaparecido antes de que llegara el reconocimiento de la Iglesia universal.

También se podría admitir que en el decurso de los siglos se hayan podido perder algunos fragmentos de los libros inspirados. Pero a condición de que estos fragmentos no sean de importancia sustancial para la revelación. Por otra parte, la historia del texto demuestra claramente que el texto sagrado ha llegado hasta nosotros sustancialmente íntegro.

II. Historia del canon del A.T.

Cómo se formó la colección bíblica del Antiguo Testamento.

El canon del Antiguo Testamento entre los judíos:

1. Libros protocanónicos
2. ¿Fue Esdras el autor del canon judío?
3. Los libros deuterocanónicos

El canon del Antiguo Testamento entre los cristianos:

1. Cristo y los apóstoles
2. La Iglesia primitiva
3. Período de dudas acerca de los deuterocanónicos (s. III-V)
4. Retorno a la unanimidad (s. VI y posteriores)
5. Decisiones de la Iglesia respecto al canon bíblico
6. El canon del Antiguo Testamento en las otras Iglesias cristianas.

No sabemos con certeza cuándo comenzaron los judíos a reunir los Libros Sagrados en colecciones. Pero sí sabemos con plena seguridad que los judíos poseían libros que consideraban como sagrados y los rodeaban de gran veneración. El canon judío de los Libros Sagrados ignoramos cuándo fue definitivamente cerrado. Para unos sería en tiempo de Esdras y Nehemías (s. V a.C.); para otros, en la época de los Macabeos (s. II a.C.). Lo cierto es que los judíos tenían en el siglo I de nuestra era una colección de libros Sagrados, que consideraban como inspirados por Dios, y contenían la revelación de la voluntad divina hecha a los hombres. En este sentido tenemos testimonios clarísimos de Josefo Flavio^[1], del cuarto libro de Esdras^[2] y del Talmud^[3].

Jesucristo, los apóstoles y la Iglesia primitiva recibieron de los judíos el canon del Antiguo Testamento. Por consiguiente, parece conveniente estudiar los testimonios históricos que han llegado hasta nosotros acerca de la formación del canon del Antiguo Testamento.

I. EL CANON DEL ANTIGUO TESTAMENTO ENTRE LOS JUDÍOS.

1. LOS LIBROS PROTOCANÓNICOS.-

Primeramente hablaremos de la formación del canon de los libros protocanónicos del Antiguo Testamento, que eran aceptados por todos los judíos. Ateniéndonos a los testimonios bíblicos, parece que la formación del canon tuvo la siguiente evolución.

Antes del destierro existen muchos lugares en la Sagrada Escritura que demuestran que los hebreos tuvieron especial cuidado en conservar ciertos libros escritos por Moisés, Josué, Samuel y otros grandes hombres del pueblo israelítico. En diversas ocasiones Dios manda a Moisés que ponga por escrito las leyes, tanto civiles como culturales (cf. Ex 17,14; 34,27; Núm 33,2; Deut 31,9-14). También escribió el libro de la alianza (Ex 24,4; Deut 27,8; cf. Ex 20,22-23,19). La Ley mosaica, dada por el gran legislador al pueblo elegido, fue posteriormente aumentada con nuevas leyes y adaptada a las necesidades de los tiempos. Esta Ley, designada por los hebreos con el nombre de "Torah", gozó siempre de gran autoridad entre ellos. Josué, el sucesor de Moisés, añadió nuevas leyes y ordenaciones, "escribiéndolas en el libro de la Ley de Dios" (Jos 24,25). Samuel, profeta, "escribió el derecho real

en un libro, que depositó ante Yahvé” (1 Sam 10,25). Ezequías, rey, mandó coleccionar las sentencias de Salomón (Prov 25,1).

Pero es sobre todo en la época de Josías, rey (640-608 a.C.), cuando se comienza a hacer recurso a la autoridad de un texto escrito, cuyo carácter de código sagrado parece que había sido reconocido oficialmente. Antes del reinado de Josías no consta que la Ley mosaica haya gozado de una autoridad “canónica” universalmente reconocida. Según el testimonio de la Sagrada Escritura, antes de la reforma de Josías existían muchas prácticas de culto que no eran conformes con las prescripciones del Levítico (cf. 2 Re 23,4-15). Sin embargo, después que el sumo sacerdote Helcías encontró en el templo de Yahvé “el libro de la Ley” (cf. 2 Re 22-23; 2 Crón 34,35), las cosas cambiaron radicalmente. No se sabe si el libro encontrado ha de ser identificado con el Pentateuco entero, o más bien con sólo el Deuteronomio. Pero el hecho es que, a partir de este momento, “el libro de la Ley” fue considerado como algo muy sagrado y como la colección de las leyes dadas por Dios a Israel. En los libros de los Reyes encontramos ya las primeras citas explícitas de “la Ley de Moisés” (cf. 1 Re 2,3 = Deut 29,8; 2 Re 14,6 = Deut 24,26).

Los profetas Isaías (Is 30,8; 34,16) y Jeremías (Jer 36, 2-4.27-32) escribieron sus profecías. Y la obra del profeta Jeremías está inspirada indudablemente en el espíritu de la reforma de Josías. Este mismo profeta tiene citaciones de profetas anteriores (Jer 26,18s; 49,14-16 = Miq 3,12; Abd 1.4), lo cual parece indicar que ya existían colecciones de profecías.

Después del destierro tenemos testimonios escriturísticos importantes, de los cuales podemos deducir que casi todos los libros protocanónicos estaban ya reunidos en colecciones y eran considerados como canónicos. Los textos bíblicos de esta época nos dan a conocer tres clases de Libros Sagrados: la Ley (Torah), los Profetas (Nebi'im) y los Escritos o Hagiógrafa (Ketubim).

El primer testimonio en este sentido es el del libro de Nehemías (c. 8-9). En él se narra que *Esdras*, sacerdote y escriba, leyó y explicó la *Ley de Moisés* delante del pueblo (444 a.C.). Y, después de escuchar su lectura, el pueblo prometió con juramento observarla, lo cual parece indicar que reconocían autoridad canónica al Pentateuco.

El profeta *Daniel* afirma que “estaba estudiando *en los libros* el número de los setenta años... que dijo Yahvé a Jeremías profeta” (Dan 9,2; cf. Jer 25,11; 29,10). Esto demuestra con bastante claridad que en aquel tiempo ya existía una colección de Libros Sagrados.

El libro del *Eclesiástico*, escrito en hebreo en Palestina hacia el año 180 a.C. por Jesús, hijo de Sirac, y traducido al griego por su nieto hacia el año 130 a.C., contiene un prólogo añadido por el traductor que es de la máxima importancia para la historia del canon. En él el nieto de Jesús ben Sirac habla de su abuelo, el cual “se dio mucho a la lección de *la Ley*, de *los Profetas* y de *los otros libros patrios*” (Eclo *prólogo*; el traductor emplea por tres veces la misma expresión en el prólogo). De aquí podemos deducir que la Biblia ya estaba dividida por aquel entonces en tres grupos. Dos de los cuales, *la Ley* y *los Profetas*, es muy posible que ya estuvieran definitivamente completos y cerrados. El tercero, en cambio, designado con un término indefinido, *los otros libros*, parece como insinuar que aún estaba en etapa de formación y que todavía no había alcanzado la meta final. Además, Jesús ben Sirac, en el himno de alabanza a los padres (Eclo c. 44-49), sigue ordinariamente el orden de los escritos bíblicos, probando de esta manera que conocía todos los libros que los hebreos colocaban bajo el título de profetas anteriores y posteriores. Por otra parte, de las citas que tiene de otros libros del Antiguo Testamento se puede concluir que conocía casi todos los libros del canon hebreo. De los únicos que parece no hacer referencia alguna son el Cantar de los Cantares, Daniel, Ester, Tobías, Baruc, Sabiduría.

En el libro *segundo de los Macabeos*, escrito en griego hacia el año 120 a.C., se encuentra una carta de los judíos de Jerusalén, escrita poco después del 164 a.C., dirigida a Aristóbulo y a los judíos de Egipto (cf. 2 Mac 1,10-2,19). En ella se habla de un *ejemplar de la Ley*, que el profeta Jeremías habría entregado a los deportados (2 Mac 2,1). También se hace referencia a los escritos sagrados que Nehemías había reunido en su biblioteca, y a los que Judas Macabeo –siguiendo su ejemplo– había juntado, después de haber sido desperdigados por la guerra (2 Mac 2,13-15). Los libros que reunieron tanto Nehemías como Judas Macabeo se designan bajo los títulos generales de “libros de los reyes”, “libros de los profetas”, “libros de David” y “las cartas de los reyes sobre las ofrendas” (2 Mac 2,13).

El libro *primero de los Macabeos* habla de Daniel y de sus tres amigos: Ananás, Azarías y Misael, que por su inocencia y su gran fe fueron librados de la boca de los leones y del horno de fuego (1 Mac 2,59s). Esto nos demuestra que el libro de Daniel ya formaba parte del canon de las Sagradas Escrituras hacia el fin del siglo II (cf. 1 Mac 12,9).

Siglo I de nuestra era. - En este tiempo se nos da ya claramente el *número* de los Libros sagrados y su triple división: *Ley*, *Profetas* y *Hagiógrafos*. Sin embargo, en algunos ambientes judíos existían ciertas dudas sobre la canonicidad del Cant, Eclo, Prov, Ez y Est. Para unos debían ser excluidos de la colección de los Libros Sagrados y de la lección pública de la sinagoga; para otros tenían la misma autoridad que los demás Libros Santos. Esto supone que ya por aquel entonces habían sido recibidos en la canon del Antiguo Testamento.

Filón (+38 d.C.), el filósofo judío alejandrino, no trata *ex professo* del canon del Antiguo Testamento, pero cita el Pentateuco –al que atribuye mayor grado de inspiración–, Jos, Jue, Re, Is, Jer, los Profetas Menores, Salmos, Prov, Job, Esd^[41].

El *Nuevo Testamento* contiene innumerables citas del Antiguo Testamento, aunque no nombra explícitamente los libros. Parece que no se alude a los libros de Rut, Esd-Neh, Est, Ecl, Cant, Abd, Nah y a los deutero-canónicos

del Antiguo Testamento. Pero es indudable que los autores del Nuevo Testamento admitían y usaban los libros canónicos recibidos por los judíos.

Josefo Flavio (a. 38-100 d.C.), en su libro *Contra Apión* (1,7-8), compuesto hacia el año 97-98 d.C., escribe que los judíos no tenían millares de libros en desacuerdo y contradicción entre sí, como sucedía entre los griegos, sino sólo *veintidós*^[51], que eran justamente considerados como divinos y contenían la historia del pasado. Los 22 libros los distribuye de la siguiente manera: *cinco* de Moisés, *trece* de los profetas^[61] y *otros cuatro* libros que contenían himnos de alabanza a Dios y preceptos de vida para los hombres^[71]. Este texto de Josefo Flavio es de gran importancia, aunque no nos dé los nombres de los libros.

El *cuarto libro de Esdras*, escrito hacia el final del siglo I d.C., afirma que el número de los libros sagrados es de *veinticuatro*^[81]. El autor de este libro de Esdras nos da una descripción de tipo legendario sobre la manera como Esdras, escriba y sacerdote, logró rehacer los libros sagrados destruidos por Nabucodonosor. Movido por el espíritu profético, estuvo dictando a cuatro escribas, durante carente días consecutivos, noventa y cuatro libros. De éstos, *veinticuatro* debían ser leídos por los dignos y los indignos, y los otros setenta había que entregarlos a los hombres instruidos (4 Esd 14,44s). El número de veinticuatro libros corrobora evidentemente la cifra de 22 libros que nos da Josefo Flavio, y que se consigue juntando Rut con Jueces y las Lamentaciones con Jeremías. En consecuencia, la pequeña diferencia de veinticuatro y de veintidós es sólo aparente y depende del cálculo que se siga.

Siglo II después de Cristo.- El Talmud^[91] babilónico nos da finalmente el canon completo del Antiguo Testamento. Enumera 24 libros según el orden y da los nombres de los autores. El número coincide, pues, con el que nos da el 4 Esd y Josefo Flavio. Lo cual nos indica que en aquel tiempo ya se encontraba cerrado el canon de los judíos. Este hecho parece que tuvo lugar, según la tradición rabínica, en el sínodo de Yamnia (hacia el año 100 d.C.). Después de la destrucción de Jerusalén, los judíos doctos se consagraron con gran ahínco a conservar lo que aún subsistía del pasado, en modo especial las Sagradas Escrituras. A partir del sínodo de Yamnia, que fijó definitivamente el canon ya admitido desde hacía dos siglos, la gran preocupación de los rabinos fue la conservación del texto sagrado. Los trabajos de los Masoretas no perseguían más que este fin.

El testimonio del Talmud babilónico está contenido en una *Baraita*^[101] del ensayo titulado *Baba Bathra* (la "última puerta"). El texto es posterior al siglo II d.C., pero recoge una tradición de época bastante anterior. Dice así: "Nuestros doctores nos transmitieron la enseñanza siguiente: El orden de los Profetas es éste: Jos, Jue, Sam, Re, Jer, Ez, Is y los Doce (Profetas Menores)... El orden de los hagiógrafos es el que sigue: Rut, Sal, Job, Prov, Ecl, Cant, Lam, Dan, Est, Esd y Crón. ¿Y quién fue el que los escribió? Moisés escribió su libro y la sección de Balaam^[111] y Job. Josué escribió su libro y los ocho últimos versículos de la Ley^[121]. Samuel escribió su libro, el de los Jueces y Rut. David escribió su libro por medio de los diez ancianos: Adán, Melquisedec, Abrahán, Moisés, Hemán, Jedutun, Asaf y los tres hijos de Coré. Jeremías escribió su libro, el libro de los Reyes y las Lamentaciones. Ezequías y sus asociados escribieron los libros de Isaías, Proverbios, Cantar de los Cantares y Eclesiastés. Los miembros de la Gran Sinagoga escribieron Ezequiel, los Doce (Profetas Menores), Daniel y Ester. Esdras escribió su libro y las genealogías de las Crónicas hasta su época, y Nehemías las completó"^[131].

En este catálogo no se dice nada de los siete libros *deuterocanónicos*: Tobías, Judit, Baruc, Eclo, 1 y 2 Macabeos y Sabiduría.

De lo dicho podemos concluir que el canon judío fue formado sucesivamente. Que contenía los libros protocanónicos, siguiendo el canon palestinese. Sin embargo, es muy posible que los libros deuterocanónicos no estuvieran absolutamente excluidos del canon judío palestinese, pues, como veremos después, algunos deuterocanónicos eran usados por los judíos de Palestina. El canon, fijado definitivamente en el sínodo de Yamnia, debía de estar ya terminado muy probablemente en el siglo II a.C., como nos lo demuestra la versión del os Setenta, empezada en el siglo III y terminada a fines del siglo II a.C.

2. ¿FUE ESDRAS EL AUTOR DEL CANON JUDÍO?.-

Son bastantes los autores antiguos que atribuyen el canon de 24 libros del Antiguo Testamento a Esdras^[141]. Por eso se le suele llamar *canon esdrino*. Esta opinión fue de nuevo resucitada en el siglo XVI por el judío Elías Levita (+1549), el cual afirmó que Esdras había sido ayudado en su labor por los "miembros de la Gran Sinagoga"^[151]. A Elías Levita siguieron muchos protestantes y católicos, de tal forma que se convirtió en la opinión común hasta nuestros días. Hoy, sin embargo, ha sido abandonada por todos los autores. Para los protestantes, Esdras habría cerrado de modo definitivo el canon, de tal manera que en lo futuro no se permitió añadir más libros; para los católicos, en cambio, la compilación canónica de Esdras no había sido definitiva. Por eso, los judíos alejandrinos pudieron añadir más tarde los libros deuterocanónicos.

Varios eran los argumentos en que se apoyaba esta opinión. En primer lugar, el celo de Esdras por la Ley^[161]. El 2 Mac 2,13 afirma que Nehemías hizo una biblioteca para recoger los Libros Sagrados. Josefo Flavio^[171] atribuye la formación del canon al tiempo de Artajerjes I Longímano (a. 465-425 a.C.), es decir, al período en que tuvo lugar la actividad religiosa de Esdras y Nehemías. Y el relato del 4 Esd 14,18-47 demuestra que era creencia común entre los judíos que el canon había sido determinado por Esdras.

Sin embargo, las dificultades que se oponen a esta teoría son muy fuertes. Si Esdras fue el que cerró el canon de los libros protocanónicos, no se explicarían las dudas que surgieron más tarde a propósito de ciertos libros protocanónicos. Además, los libros de las Crónicas y de Esdras no fueron escritos hasta el tiempo de los griegos,

es decir, bastante después de la muerte de Esdras; y, sin embargo, son enumerados entre los Libros Sagrados del canon esdrino. Por otra parte, ¿cómo nos explicaríamos la introducción posterior de los libros deuterocanónicos en el canon de los judíos alejandrinos? En cuanto a los testimonios de 2 Mac 2,13-14, de Josefo Flavio, del 4 Esdras y del Talmud, tan sólo demuestran que en tiempo de fueron coleccionados los libros protocanónicos y desde entonces se los trató con gran veneración. La afirmación de un grupo de Padres que atribuyen a Esdras la formación del canon del Antiguo Testamento no tiene valor probativo, ya que se apoya en la leyenda del 4 Esd, a la que aluden frecuentemente.

Los judíos *palestinoses* admitían, en tiempo de Cristo, todos los libros protocanónicos como sagrados. Esto parece estar fuera de toda duda. Existen incluso algunos indicios que parecen indicar que los mismo judíos palestinoses conocían y usaban algunos de los libros deuterocanónicos. En Qumrán se han encontrado algunos fragmentos de tres libros deuterocanónicos: del Eclesiástico (gruta 2), de Tobías (gruta 4) y de Baruc (gruta 7)^[18].

Los judíos *alejandrino*, en cambio, consideraban como canónicos no solamente los libros protocanónicos, sino también los deuterocanónicos, tal como se encontraban en la versión de los Setenta. De aquí ha nacido la división del canon en palestinese y alejandrino, como veremos a continuación.

3. LOS LIBROS DEUTEROCANÓNICOS.-

La versión griega de los Setenta, ejecutada en Egipto entre el 300-130 a.C., contenía, además de los libros protocanónicos, recibidos por todos los judíos, otros *siete* libros llamados *deuterocanónicos*: Tobías, Judit, Baruc, Eclesiástico, 1 y 2 Macabeos, Sabiduría y fragmentos de Ester (10,4-16,24) y Daniel (3,24-90; 13; 14).

La Iglesia cristiana, ya desde los tiempos apostólicos, recibió, entre los Libros Sagrados, los deuterocanónicos, sin hacer distinción alguna entre libros protocanónicos y deuterocanónicos. De este modo, el canon de los judíos alejandrino se convirtió en el canon de la Iglesia católica.

Pero podemos preguntarnos, ¿qué autoridad tenían los libros deuterocanónicos entre los judíos palestinoses y helenistas? ¿Eran recibidos también como sagrados por los judíos de Palestina?

Opiniones:

a) Según la sentencia de varios autores, el canon judío habría sido *único* para todos los judíos. Y sería el *canon breve*, que no abarcaría los libros deuterocanónicos. Este modo de pensar es muy común entre los protestantes, y también es seguido por algunos católicos. Pero éstos suponen que no es necesario que la Iglesia haya recibido el canon de los judíos. Basta que lo haya recibido de los apóstoles y éstos de Cristo, el cual habría dado instrucciones particulares a sus discípulos respecto de la inspiración de los deuterocanónicos. Propuesta de esta forma la hipótesis, es totalmente ortodoxa; pero no parece apoyarse en los datos históricos, como veremos después.

b) Para otros autores, el canon del Antiguo Testamento habría sido *único* tanto para los judíos palestinoses como para los alejandrinos. Este canon único contendría todos los libros protocanónicos y deuterocanónicos. Solamente en tiempo posterior (s. I-II d.C.), los fariseos habrían rechazado los deuterocanónicos por motivos particulares. Los judíos helenistas, por el contrario, los habrían conservado.

c) Una tercera opinión, que nos parece la más probable, sostiene que entre los judíos existió un *doble* canon. El canon *breve* de los judíos de Palestina, que no contenía los libros deuterocanónicos, y el canon *amplio* de los judíos alejandrinos, que comprendía los libros deuterocanónicos.

Esta divergencia entre los judíos palestinoses y alejandrinos se explica fácilmente si tenemos en cuenta el ambiente en que cada grupo vivía. Los judíos alejandrinos tenían un concepto más amplio de la inspiración bíblica que los palestinoses. Estaban convencidos que poseían la sabiduría divina, y ésta, derramándose a través de las edades en las almas santas, puede suscitar dondequiera y cuandoquiera amigos de Dios y profetas^[19]. Por otra parte, esta divergencia era provocada en cierto sentido por la gran estima y reverencia que algunos grupos de judíos palestinoses tenían por ciertos libros deuterocanónicos^[20].

Es indudable que la versión griega alejandrina, llamada de los Setenta, contenía los *deuterocanónicos*. El lugar que ocupan en los Setenta no es al final, como si fueran un apéndice o de un género inferior, sino que están mezclados con los libros protocanónicos. Lo cual parece ser un indicio claro de que se les reconocía la misma autoridad y dignidad y se les atribuía el mismo valor^[21].

Hay, además, testimonios que nos demuestran que la mayor parte de los deuterocanónicos del Antiguo Testamento eran leídos y venerados por los judíos palestinoses y de la diáspora.

El *Eclesiástico* fue escrito en hebreo y conservado durante mucho tiempo en esta lengua^[22]. Es alabado por el Talmud con frecuencia^[23] y citado muchas veces por los rabinos hasta el siglo X d.C. En algunos lugares incluso se le cita como escritura canónica^[24]. De donde parece deducirse que en la antigüedad el *Eclesiástico* fue tenido como canónico, al menos por ciertos círculos de judíos.

Tobías y Judit eran muy leídos por los judíos, como se ve por los *Midrashim*, en donde se les comenta^[25]. En tiempo de San Jerónimo, todavía se usaba el texto arameo o el hebreo^[26].

Baruc era leído públicamente por los judíos, aun en el siglo IV, en el día de la Expiación, según el testimonio de las *Constitutiones apostolicae*^[27]. Además, la versión griega de Bar fue hecha por el mismo autor que hizo la de Jer 29-41. En consecuencia, Bar parece que ya estaba unido a Jer cuando hicieron la versión griega de este último.

El 1 de los Macabeos, según el testimonio del Talmud babilónico^[28], era leído entero en la fiesta de las Encenias o de la dedicación del templo (*Hanukkah*)^[29]. También es citado por Josefo Flavio^[30], y en tiempo de Orígenes^[31] y de San Jerónimo se conservaba aún el texto hebreo del 1 Mac^[32].

El 2 de los Macabeos fue escrito originariamente en lengua griega, por cuyo motivo es menos citado por los escritores judío-palestinoses.

El libro de la *Sabiduría*, cuya lengua original también fue el griego, es citado varias veces en el Nuevo Testamento^[33], lo cual supone que era conocido de los judíos. San Epifanio nos informa que los judíos de su tiempo (s. IV) disputaban acerca del libro de la Sabiduría^[34]. Lo que parece indicar que algunos admitían su canonicidad, como se deduce de las palabras de San Eustacio de Antioquía^[35].

Las partes deuterocanónicas de *Ester* (10,4-16,24) pertenecen probablemente al texto original. Esto parece confirmado por el hecho de que en los Setenta los fragmentos deuterocanónicos no están formando un apéndice a la parte protocanónica, como en la Vulgata, sino mezclados con ella. Son usados por Josefo Flavio.

Los fragmentos deuterocanónicos de *Daniel* (3,24-90; 13; 14), escritos en lengua hebrea o aramea, también debieron de formar parte del texto original. Es de suma importancia el que estas partes deuterocanónicas se encuentren en la versión de Teodoción (finales del s. II d.C.), hecha directamente del hebreo. San Jerónimo tomó estos fragmentos deuterocanónicos de Daniel de la versión de Teodoción y los incorporó a su versión latina hecha sobre el original hebreo. Es también probable que la historia de Susana^[36] se encontrara en la versión de Símaco.

De lo dicho podemos concluir que muchos de los deuterocanónicos del Antiguo Testamento gozaban de gran autoridad entre los judíos palestinoses. Esto no quiere decir, sin embargo, que los considerasen como canónicos. Lo más verosímil parece ser que los libros deuterocanónicos fueron recibidos en el canon de las Sagradas Escrituras por los judíos helenistas, independientemente de los judíos palestinoses. Más tarde la Iglesia, guiada por la autoridad de Jesucristo y de los apóstoles, aprobó este canon y lo hizo suyo, como veremos en su lugar. De este modo, el canon más amplio de los judíos alejandrinos se vino a convertir en patrimonio de la Iglesia de Cristo. La Iglesia en su elección no se dejó guiar por el espíritu particularista de los fariseos, sino por el espíritu universalista de Jesucristo y de los apóstoles.

II. EL CANON DEL ANTIGUO TESTAMENTO ENTRE LOS CRISTIANOS.

1. CRISTO Y LOS APÓSTOLES.-

En tiempo de Cristo, como ya hemos visto, existía ciertamente entre los judíos una colección de Libros Sagrados del Antiguo Testamento, a la que se atribuía la máxima autoridad normativa. Jesucristo y los apóstoles recibieron también esta colección de libros con suma reverencia y la aprobaron, considerándola como sagrada y normativa. Esto se deduce de la manera de proceder de Cristo y de sus discípulos. Con frecuencia recurren al testimonio de las Sagradas Escrituras, considerándolas como *palabra de Dios*^[37].

La colección de Libros Sagrados aceptada por Cristo contenía sin duda alguna todos los libros *protocanónicos* admitidos entonces por los judíos. Entre éstos hay que incluir también siete libros protocanónicos (Rut, Esd-Neh, Est, Ecl, Cant, Abd, Nah) que no son citados en ningún lugar del Nuevo Testamento. Cristo y los apóstoles se conformaron en esto indudablemente a la opinión que era común entonces entre los judíos palestinoses. Y si bien a veces son citados sin ir precedidos de la fórmula introductoria que indicaba el carácter divino del libro^[38], esto no quiere decir que negasen ese carácter divino a los libros así citados^[39].

Por lo que se refiere a los *deuterocanónicos*, es más difícil determinar si eran admitidos por Cristo y sus discípulos como canónicos. Porque si bien los autores del Nuevo Testamento conocían los libros deuterocanónicos, sin embargo nunca los citan con la fórmula "está escrito". De aquí que no podamos concluir con absoluta certeza que los escritores neotestamentarios los consideraban como inspirados y canónicos. No obstante, podemos demostrar de un modo indirecto que los apóstoles los consideraban como de origen divino. En efecto, el texto sagrado usado por los apóstoles fue la versión de los Setenta, como se desprende del hecho de que de unas 350 citas del Antiguo Testamento que aparecen en el Nuevo, unas 300 concuerdan con el texto de los Setenta^[40]. Esto demuestra que los apóstoles se servían del texto griego de los Setenta como del texto sagrado por excelencia. Lo cual indica que era *aprobado por los mismos apóstoles*, como afirma San Agustín^[41]. Y, por consiguiente, admitían como canónicos e inspirados todos los libros en ella contenidos, incluso los deuterocanónicos, que formaban parte de dicha versión. Como los apóstoles eran los custodios del depósito de la fe, cuya fuente es la Sagrada Escritura, si no hubieran considerado los libros deuterocanónicos como inspirados, tendrían obligación estricta de advertirlo a los fieles. Tanto más cuanto que los deuterocanónicos estaban mezclados con los protocanónicos en la versión de los Setenta. Ahora bien, en ningún documento antiguo encontramos la mínima huella de una tal advertencia. Todo lo contrario, los testimonios antiguos afirman que la Iglesia recibió la colección completa de los libros del Antiguo Testamento de los apóstoles, como vamos a ver en seguida.

No se dan en el Nuevo Testamento citas explícitas de los libros deuterocanónicos. Pero se encuentran frecuentes alusiones que demuestran que los autores neotestamentarios conocían los deuterocanónicos del Antiguo Testamento. Basten los siguientes ejemplos:

Eclo 5,13 - Sant 1,19
Eclo 24,17 (23) - Jn 15, 1
Eclo 24,25 - Mt 11,28s

Eclo 28,2	-	Mt 6,14
Eclo 51,1	-	Mt 11,25-27
Eclo 51,23s	-	Mt 11, 28s
2 Mac 6,18-7,42	-	Heb 11,35
Sab 2,13.18-20	-	Mt 27,43
Sab 3,8	-	1 Cor 6,2
Sab 5,18-21	-	Ef 6,13-17
Sab 6,18	-	Rom 13,9s
Sab 7,25	-	Heb 1,3
Sab 12,12	-	Rom 9,20
Sab 13-15	-	Rom 1,19-32
Sab 17,1	-	Rom 11,33

2. LA IGLESIA PRIMITIVA (S. I-II).-

Nadie pone en duda que la Iglesia primitiva haya recibido como libros canónicos e inspirados- siguiendo el ejemplo de Jesucristo y de los apóstoles- todos los protocanónicos del Antiguo Testamento. En cambio, no sucede lo mismo con los libros deuterocanónicos. A propósito de éstos se han dado ciertas discusiones en la edad patristica.

Primeramente hubo un *período de unanimidad* (s.I-II), durante el cual no aparece ninguna duda acerca de la autoridad y la inspiración de los libros deuterocanónicos. Al menos no ha llegado hasta nosotros ningún rastro de dudas en los escritos de los Padres. Los escritores cristianos antiguos citan los libros proto y deuterocanónicos *sin hacer ninguna distinción*. Tenemos testimonios muy importantes de los Padres de los siglos I-II. Los Padres *apostólicos*, aunque no afirman explícitamente que los deuterocanónicos son inspirados, citan, sin embargo, sus palabras con las mismas fórmulas que las demás Escrituras.

La *Didajé* (hacia 90-100) 4,5 alude claramente al Eclo 4,31 (36). También *Didajé* 5,2 se refiere a Sab 12,7, y *Didajé* 10,3 a Sab 1,4.

SAN CLEMENTE ROMANO (+101) aduce el ejemplo de Judit y la fe de Ester^[42]. También alude al libro de la Sab y al Eclo^[43].

La *Epístola de Bernabé* (hacia 93-97 d.C.) parece aludir en 6,7 a Sab 2,12, y en 19,9 a Eclo 4,36.

SAN POLICARPO (+ 156) cita, aunque no expresamente, en la *Epístola ad Pillippenses* 10,2 a Tob 4,11, o bien 12,9^[44].

SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA (+ 109) alude al libro de Judit 16,14 en su *Epístola ad Ephes.* 15,1.

El *Pastor* de HERMAS (hacia 140-154) tiene bastantes alusiones a diversos libros deuterocanónicos: al Eclo, a Tobías, al 2 Mac y a la Sab^[45].

Cuando comenzaron en el Oriente las disputas de los cristianos con los judíos, los *apologistas* se vieron obligados a servirse únicamente de los libros protocanónicos, porque los judíos no admitían la canonicidad de los deuterocanónicos. Así nos lo dice expresamente San Justino^[46].

SAN JUSTINO (+ 165), en su *Apología* 1,46, alude a las partes deuterocanónicas de Dan 3. Y en el *Diálogo con Trifón* 71 acusa a los judíos de rechazar de la versión griega de los Setenta las Escrituras que testificaban en favor de Cristo.

ATENÁGORAS (hacia 177), en su obra *Legatio pro Christianis* 9 cita explícitamente a Bar 3,36, considerándolo como uno de los profetas.

SAN IRENEO (+ 202) cita a Baruc bajo el nombre de Jeremías^[47]. Aduce los capítulos 13 y 14 de Daniel, atribuyéndolos a este profeta^[48]. También se sirve frecuentemente del libro de la Sabiduría^[49].

CLEMENTE ALEJANDRINO (+ 215) conoce todos los libros y pasajes deuterocanónicos, si exceptuamos el 1 y 2 Mac, y los considera como sagrados y canónicos^[50].

ORÍGENES (+ 254) se sirve con frecuencia de todos los libros deuterocanónicos, que él considera como inspirados, siguiendo en esto -como él mismo confiesa- la autoridad de la Iglesia^[51]: "*Ausi sumus uti in hoc loco Danielis exemplo, non ignorantes, quoniam in hebraeo positum non est, sed quoniam in Ecclesiis tenetur*" ("...sabemos que este ejemplo de la vida de Daniel no está en el texto hebreo, pero lo usamos porque es aceptado en las Iglesias").

TERTULIANO (+ hacia 225) cita todos los libros deuterocanónicos, excepto Tob y las partes deuterocanónicas de Est. Acusa, además, a los judíos de rechazar muchas cosas de los Libros Sagrados que eran favorables a Cristo^[52]

SAN CIPRIANO (+ 258) coloca entre las Escrituras canónicas todos los libros deuterocanónicos, a excepción de Judit^[53].

SAN HIPÓLITO ROMANO (+ 235) admite todos los deuterocanónicos, exceptuando Judit y las partes deuterocanónicas de Ester^[54].

Esta tradición unánime acerca de los libros deuterocanónicos del Antiguo Testamento es confirmada por el testimonio de los monumentos, de las pinturas y esculturas, con las cuales se adornaban los cementerios cristianos de los primeros siglos. En las pinturas, sobre todo, se representan hechos y personajes de los cuales nos hablan los libros deuterocanónicos. Se han encontrado tres pinturas y dos esculturas de *Tobías*. Se representa a los *tres jóvenes* del libro de *Daniel* en el horno con los brazos levantados en ademán de orar^[55]. De esta escena se nos han conservado 17 pinturas y 25 esculturas. Se muestra también a *Susana* entre los dos viejos en 6 pinturas y 7 esculturas, y a *Daniel* en actitud de pronunciar la sentencia contra los dos viejos malvados (dos pinturas y una escultura). También se ve con frecuencia a Daniel en el *lago de los leones* (39 pinturas Y 30 esculturas)^[56].

Esto nos demuestra que los cristianos a partir del siglo II d.C.^[57] se servían tanto de los libros protocanónicos como de los deuterocanónicos. Y les atribuían igual autoridad que a los protocanónicos.

La unanimidad de la tradición cristiana acerca de los libros deuterocanónicos en los dos primeros siglos de nuestra era es admirable. Y esta unanimidad aún resalta más si tenemos en cuenta que la Iglesia todavía no había dado ninguna decisión oficial sobre el canon de las Sagradas Escrituras.

3. PERÍODO DE DUDAS ACERCA DE LOS DEUTEROCANÓNICOS (S. III-V).-

Al final del siglo II y comienzos del III empiezan a manifestarse las primeras dudas sobre la inspiración de los deuterocanónicos. Estas dudas, más bien de tipo *teórico*, perdurarán hasta finales del siglo V. Las llamamos de tipo teórico porque los autores que dudan de la autoridad divina de los deuterocanónicos, en la práctica continúan citando y sirviéndose de ellos al lado de los protocanónicos como escritura sagrada.

Las causas que originaron estas dudas debieron de ser varias. En primer lugar, *las disputas con los judíos*. Como éstos negaban la autoridad de los deuterocanónicos, los apologistas, al disputar con ellos, se veían obligados a servirse sólo de los libros protocanónicos. Esto debió de influir sobre ciertos escritores que comenzaron a dudar de la autoridad divina de los deuterocanónicos. Y estas dudas se fueron extendiendo más y más en diversas regiones. Los primeros testimonios son:

SAN MELITÓN DE SARDES (hacia el año 170 d.C.), después de un viaje a Palestina para conocer exactamente los lugares en que tuvieron lugar los hechos narrados en el Antiguo Testamento y para saber cuáles y cuántos eran los libros de la antigua economía, manda la lista de ellos al obispo Onésimo. En esta lista solamente están presentes los libros protocanónicos, excepto Ester, seguramente porque en aquel tiempo algunos judíos dudaban de la autoridad divina de Ester^[58].

ORÍGENES (+ 254) refiere -hacia el año 231- que muchos cristianos dudaban de la inspiración de ciertos libros del Antiguo Testamento^[59]. El mismo, escribiendo al diácono Ambrosio, no juzga suficiente apoyar sus razones con argumentos tomados de dos libros deuterocanónicos. Lo cual indica que en aquel tiempo había bastantes cristianos que dudaban de los deuterocanónicos o los rechazaban. En el comentario al salmo 1 da la lista de 22 libros, es decir, la de los protocanónicos^[60]. Y en su obra *De Principiis* 4,3 afirma que el libro de la Sabiduría es escritura, pero no canónica, porque “no todos le reconocen autoridad”. En la práctica, sin embargo, Orígenes emplea con frecuencia los deuterocanónicos sin hacer distinción alguna con los protocanónicos^[61].

En el siglo III encontramos otra causa que debió de influir poderosamente sobre el ánimo de muchos escritores de aquella época: los libros *apócrifos*. Estos se divulgaban amparados en nombres de gran autoridad que, sin embargo, nada tenían que ver con dichos libros. De aquí surgieron mayores dudas aún acerca de los deuterocanónicos, de los que ya se dudaba.

En el siglo IV, muchos Padres griegos admiten solamente los libros protocanónicos y atribuyen a los deuterocanónicos menor autoridad, al menos teóricamente. Sin embargo, en la práctica no hacen apenas distinción entre los proto y deuterocanónicos.

SAN ATANASIO (+ 373) enumera solamente 22 libros del Antiguo Testamento, es decir, los protocanónicos. Además, omite Ester, pero añade Baruc con la carta de Jeremías. Después cita otros libros *no canónicos* (gr: “ou kanonizómēna”), compuestos por los Padres, que han de ser leídos a los catecúmenos: la Sabiduría, Eclo, Est, Jdt, Tob, Didajé, Pastor de Hermas^[62]. De éstos han de ser distinguidos los *apócrifos*, que no deben ser leídos. En la práctica parece que también San Atanasio usa los deuterocanónicos como inspirados, sin distinguirlos de los protocanónicos^[63].

SAN CIRILO DE JERUSALÉN (+ 386) admite solamente los 22 libros protocanónicos, incluyendo entre ellos a Baruc y la carta de Jeremías. También conoce los libros apócrifos y aquellos “de los cuales se duda” (gr. “amfibalómēna”), probablemente los deuterocanónicos, los cuales son casi todos citados en su *Catequesis* como inspirados^[64]. San Cirilo prohíbe a los catecúmenos leer tanto los libros apócrifos como los inciertos o deuterocanónicos^[65]. Sin embargo, esta prohibición no le impide usar los deuterocanónicos como Libros Sagrados con fuerza probativa.

SAN EPIFANIO (+ 403), de igual manera, nos da la lista de los libros protocanónicos del Antiguo Testamento, que, según él, son 22, conforme a las letras del alfabeto hebreo. Entre los protocanónicos enumera a Est, Bar y la carta de Jer. Respecto del libro de la Sabiduría y del Eclesiástico afirma que son dudosos (gr. “en amfilekto”). Los demás los considera como apócrifos (enapókryfa)^[66]. En la práctica también cita los deuterocanónicos con frecuencia, y a veces con la fórmula: “movido por el Espíritu Santo”, o “dicho del Espíritu Santo”^[67].

SAN GREGORIO NACIANCENO (+ 389) sólo admite 22 libros del Antiguo Testamento, de entre los cuales falta Ester. No alude para nada a libros de otras categorías. En sus obras, sin embargo, usa con cierta frecuencia muchos de los deuterocanónicos^[68].

SAN ANPILOQUIO (+ después de 394) habla de tres, categorías de libros: los ciertos (gr. “asfaléis”), que son los protocanónicos, menos Ester. Todos los demás son *pseudónimos* (gr. “pseudónymoi”). Pero entre éstos hay dos grupos: “los intermedios y próximos a la verdadera doctrina”, que tal vez sean los deuterocanónicos, y los “apócrifos”, que son falsos y seductores^[69]. Pero, a semejanza de los anteriores Padres, cita también los deuterocanónicos^[70].

Durante el siglo V las dudas acerca de los deuterocanónicos van disminuyendo bastante sensiblemente. Sólo encontramos algún que otro testimonio de escritores orientales que todavía rechazan los deuterocanónicos^[71]. Sin

embargo, las dudas de los Padres orientales fueron penetrando en Occidente, logrando influir sobre ciertos Padres latinos, que llegaron a dudar o rechazar la inspiración de los libros deuterocanónicos. Así piensan, entre otros: SAN HILARIO DE POITIERS (+ 366), que admite solamente los 22 libros protocanónicos, según las letras hebreas. Pero él mismo advierte que algunos añaden Tobías y Judit, con lo que obtienen el número 24 de las letras griegas^[72]. En la práctica, empero, usa casi todos los libros deuterocanónicos^[73], considerándolos como Escritura sagrada o profecía.

RUFINO (+ 410) distingue tres clases de libros: los que fueron recibidos por los Padres en el canon, es decir, los protocanónicos, de los que enumera 22; los *eclesiásticos*, que han de ser leídos en la iglesia, pero que no pueden ser aducidos como autoridad para confirmar la fe. Estos son: Sab, Eclo, Tob, Jdt, 1-2 Mac. Y, finalmente, los *apócrifos*, que no pueden ser leídos en la iglesia^[74]. Sin embargo, también él cita los deuterocanónicos, y a veces como Escritura sagrada^[75]. Por otra parte, es de Rufino la siguiente afirmación: “Id pro vero solum habendum est in Scripturis divinis, quod LXX interpretes transtulerunt: quoniam id solum est quod auctoritate apostolica confirmatum est” (“debemos considerar como verdadero en las Escrituras divinas sólo aquello que los traductores de la versión de los LXX nos transmitieron, ya que sólo eso ha sido confirmado por la autoridad apostólica”)^[76]. Ahora bien, la versión griega de los LXX contenía también los libros deuterocanónicos; luego parece que Rufino admitía de algún modo la autoridad canónica de dichos libros.

SAN JERÓNIMO (+ 420) parece que en un principio consideró todos los deuterocanónicos como sagrados y canónicos, pues seguía la versión de los LXX, que los contenía todos. Sin embargo, a partir del año 390 en que empezó su versión directa del hebreo, influido, según parece, por sus maestros judíos, sólo admite los libros contenidos en la Biblia hebrea. En este sentido nos dice en el *Prólogo galeato*: “Hic prologus Scripturarum, quasi galeatum principium, omnibus libris, quos de hebraeo vertimus in latinum, convenire potest, ut scire valeamus, quidquid extra hos est, inter apocrypha esse ponendum. Igitur, Sapientia quae vulgo Salomonis inscribitur, et Iesu filii Sirac liber (Eclo) et Iudith et Tobías et Pastor non sunt in canone. Machabaeorum primum librum hebraicum repperi. Secundus graecus est” (“este prólogo de las Escrituras, como inicio galeato, lo encuentro oportuno en este lugar, donde traducimos los libros del hebreo al latín, de modo que sea a todos conocido que *lo que no se encuentra entre estos libros debe ser considerado entre los apócrifos*. Y así, la Sabiduría que popularmente se atribuye a Salomón, y el Eclesiástico o libro del Ben Sirach, y Judit y Tobías y el Pastor no están en el canon. El primer libro de los Macabeos lo encontré en hebreo, el segundo en griego”)^[77]. Hacia el año 397 confirma su pensamiento negando a los deuterocanónicos todo valor probativo en materia dogmática: “Sicut ergo Iudith et Tobi et Machabaeorum libros legit quidem Ecclesia, sed inter canonicas scripturas non recipit: sic et haec duo volumina (Eclo y Sab) legat ad aedificationem plebis, non ad auctoritatem ecclesiasticorum dogmatum confirmandam” (“Y así como la Iglesia lee sin duda los libros de Judit, Tobías y Macabeos, pero no los recibe en las Escrituras canónicas, del mismo modo estos dos volúmenes -Eclesiástico y Sabiduría- los lea la Iglesia para la edificación de los fieles, pero no para confirmar la autoridad de los dogmas eclesiásticos”)^[78]. En el año 403, en una carta a Leta, en la que le da instrucciones para la educación cristiana de su hija, después de proponer el canon de los hebreos, añade esta advertencia: “Caveat omnia apocrypha. Et si quando ea non ad dogmatum veritatem, sed ad signorum reverentiam legere voluerit, sciat... multa his admixta vitiosa” (“Tenga cuidado con todos los apócrifos. Y si de todos modos quisiera leerlos, no para fundamentar la verdad de los dogmas, sino por la reverencia de lo que representan, sepa que... en ellos hay mucho de defectuoso”)^[79]. Rechaza las partes deuterocanónicas de Ester y de Daniel (en los prefacios a ambos libros)^[80], lo mismo que Baruc y la carta de Jeremías, porque los hebreos no los consideran como sagrados y canónicos^[81].

En otros lugares de sus obras no se muestra tan tajante respecto de los deuterocanónicos. De ahí que traduzca hacia 390-391 el libro de Tobías a instancias de algunos amigos. Advierte, sin embargo, que los hebreos lo consideraban como apócrifo; pero justifica su decisión de traducirlo diciendo: “melius esse iudicans pharisaeorum displicere iudicio et episcoporum iussionibus deservire” (“es mejor oponerse al juicio de los fariseos y obedecer las ordenanzas de los obispos”)^[82]. De igual modo traduce Judit, después que varios amigos se lo hablan pedido, pero protesta que los hebreos lo tenían por apócrifo, y afirma que su “auctoritas ad roboranda illa quae in contentionem veniunt, minus idonea iudicatur” (“la autoridad de estos libros para fundamentar aquellas verdades que se ponen en discusión es tenida por menos idónea”)^[83]. En el año 394 dice refiriéndose a Judit: “Legimus in Iudith, si cui tamen placet volumen recipere” (“Leemos en el libro de Judit -si se quiere aceptar este libro- que...”)^[84]; en 397 pone el libro de Judit al lado de Rut y Ester: “Rut et Esther et Iudith tantae gloriae sunt, ut sacris voluminibus nomina indiderint” (“Rut, Ester y Judit son nombres de tanta gloria que llegaron a dar sus nombres a los libros santos”)^[85]. Y hacia 405, hablando del mismo libro de Judit, escribe: “Hunc librum synodus nicaena in numero sanctarum Scripturarum legitur computasse” (“el concilio de Nicea consideró que este libro forma parte de las Sagradas Escrituras”)^[86]. De Tobías dice también en otra ocasión: “Liber... Tobiae, licet non habeatur in canone, tamen usurpatur ab ecclesiasticis viris” (“El libro de Tobías, si bien no está en el canon, sin embargo lo usan frecuentemente los hombres de iglesia”)^[87].

El santo Doctor cita también frecuentemente los deuterocanónicos, considerándolos como Escritura sagrada^[88]. Han sido contadas alrededor de unas doscientas citaciones de los libros deuterocanónicos en San Jerónimo^[89].

Sin embargo, es hoy opinión bastante común que San Jerónimo, después del año 390, negó la inspiración de los deuterocanónicos del Antiguo Testamento y los excluyó del canon. Téngase en cuenta que ésta era una opinión suya personal y privada, que nada tenía que ver con la doctrina y la enseñanza de la Iglesia, como veremos. Se debe advertir, sin embargo, que la opinión que rechazaba los deuterocanónicos o les atribuía menor autoridad fue patrimonio de una minoría de Padres. La mayor parte de los Padres griegos y latinos de los siglos IV y V consideran los deuterocanónicos como sagrados e inspirados^[90]. Entre estos podemos contar a San Basilio Magno (+379)^[91], San Gregorio Niseno (+395)^[92], San Ambrosio (+396)^[93], San Juan Crisóstomo (+407)^[94], Orosio (+ hacia 417)^[95], San Agustín (+430)^[96], San Círculo Alejandrino (+444)^[97], Teodoreto de Ciro (+458)^[98], San León Magno (+461), San Isidoro de Sevilla (+636) y los Padres de la Iglesia siríaca, Afraates y San Efrén^[99]. Los Padres citados, y otros más que pudiéramos citar, consideran los deuterocanónicos como Libros Sagrados. Pero no todos citan el catálogo completo de los libros deuterocanónicos, porque se sirven de ellos de ordinario de una manera ocasional. Basta que citen alguno de los deuterocanónicos como Escritura sagrada para que se salve el principio de que los deuterocanónicos tienen la misma autoridad que los protocanónicos. Los códices griegos de los siglos IV y V que han llegado hasta nosotros confirman la tradición patrística, pues contienen los deuterocanónicos. Pero éstos no están puestos al final, como en apéndice, sino en su lugar determinado. Así nos los presentan los códices principales Sinaítico (S), Vaticano (B) y Alejandrino (A). Otra prueba fuerte de la canonicidad de los deuterocanónicos nos la dan los concilios provinciales africanos de Hipona (año 393 d.C.) y el III y IV de Cartago (años 397 y 419), que nos presentan el catálogo *completo* de los Libros Sagrados, incluyendo también los deuterocanónicos. El papa S. Inocencio I, en una carta al obispo de Tolosa, Exuperio, del año 405, da también el catálogo completo de los libros canónicos^[100].

4. RETORNO A LA UNANIMIDAD.- (s. VI y posteriores).-

A partir de fines del siglo V las dudas acerca de los deuterocanónicos van desapareciendo. De este modo se restablece en el siglo VI la unanimidad, que no es oscurecida por algunas voces discordantes, las cuales todavía dudan de la inspiración de los deuterocanónicos. Estas son bastante raras en Oriente; menos raras en Occidente, en donde la autoridad de San Jerónimo ejerció un gran influjo, haciendo que algunos dudasen hasta la época del concilio Tridentino. Sin embargo, ya en el siglo VII, San Isidoro de Sevilla expresaba muy bien el sentir de la Iglesia con estas palabras: “Quos (deuterocanonicos libros) licet Hebraei inter apocrypha separent, Ecclesia Christi tamen inter divinos libros et honorat et praedicat” (“aunque los hebreos cuenten a estos libros –los deuterocanónicos- entre los apócrifos, sin embargo la Iglesia de Cristo los honora y predica como libros divinos”)^[101].

Entre los griegos todavía no admiten el canon completo los siguientes Padres: Teodoro de Mopsuestia (+428)^[102], Leoncio Bizantino (+ 543)^[103], San Juan Damasceno (+ hacia 754)^[104] y Nicéforo Constantinopolitano (+829)^[105]. Entre los latinos dudan aún de la canonicidad e inspiración de los deuterocanónicos: Yunilio Africano (+ hacia 550)^[106], San Gregorio Magno (+604)^[107], Walafrido Estrabón (+849)^[108], Roberto de Deutz (+1135)^[109], Hugo de San Víctor (+1141)^[110], Hugo de San Caro (+1263)^[111], Nicolás de Lira (+1340)^[112], Alfonso Tostado (+1455)^[113], San Antonino de Florencia (+1459)^[114], Dionisio Cartujano (+1471)^[115] y el cardenal Tomás de Vío Cayetano (+1534)^[116].

Santo Tomás de Aquino (+1274) equipara los deuterocanónicos a los demás libros de la Sagrada Escritura, como se ve claramente por un discurso académico del 1252, descubierto en 1912 por el P. Salvatore^[117], en el cual menciona todos los libros de la Biblia tanto los proto como los deuterocanónicos. Por eso, las dudas expresadas con anterioridad por algunos autores respecto del pensamiento de Santo Tomás 219, no tienen apoyo alguno.

5. DECISIONES DE LA IGLESIA RESPECTO DEL CANON BÍBLICO.-

La Iglesia cristiana ha considerado siempre los libros deuterocanónicos del Antiguo Testamento como inspirados, y los ha recibido con la misma reverencia y veneración que los protocanónicos. Esta fue la causa de que dichos libros fueran leídos en las asambleas litúrgicas ya desde los primeros siglos de la Iglesia.

Las primeras decisiones oficiales de la Iglesia de nosotros conocidas son del siglo IV. El concilio Hiponense (año 393) establece, en efecto, que “praeter Scripturas canonicas nihil in Ecclesia legatur sub nomine divinarum Scripturarum” (“en la Iglesia no se lea con el nombre de Escrituras divinas nada sino sólo las Escrituras canónicas”), y a continuación da el catálogo *completo* de los Libros Sagrados^[118]. Este mismo canon es propuesto por los concilios III y IV de Cartago, celebrados los años 397 y 419 respectivamente^[119], y por el papa San Inocencio I en una carta suya al obispo tolosano Exuperio (año 405)^[120].

Los griegos recibieron el canon completo del concilio IV de Cartago en el concilio Trulano II (año 692)^[121]. Y lo mismo hizo Focio (+891)^[122]. Hay ciertos autores que afirman que el sínodo Niceno (año 325) ya había determinado el canon de los Libros Sagrados; sin embargo, parece más verosímil negar esto, ya que en los cánones conciliares que han llegado hasta nosotros nada se dice del canon de los Libros Sagrados. En cuanto al canon 60 del concilio Laodicense (hacia 360), que enumera del Antiguo Testamento solamente los libros protocanónicos, incluyendo Baruc, se sabe hoy que no es auténtico, sino una adición antigua hecha a los cánones de dicho concilio^[123].

El Decreto Gelasiano da el canon completo de las Sagradas Escrituras^[124]. Este decreto es atribuido también a San Dámaso I (366-384) y a San Hormisdas (514-523). Sin embargo, hoy día los críticos suelen negar su

autenticidad. No se trataría de un documento proveniente de una autoridad pública, como un concilio, o un papa, sino de una obra privada compuesta por un clérigo en la Galia meridional o en la Italia septentrional a principios del Siglo VI. Otros críticos, en cambio, defienden su autenticidad.

También son testimonios de la tradición eclesiástica de esta época los *catálogos* de los Libros Sagrados que se encuentran en algunos antiguos códices de la Sagrada Escritura. El *códice Claromontano* (DP), compuesto en el siglo V-VI, contiene el canon del siglo III-IV, con los libros deuterocanónicos^[125]. El *Canon Mommseniano*, del siglo IV, también nos presenta el canon completo^[126].

La enseñanza tradicional sobre el canon fue confirmada solemnemente por el *concilio Florentino*, el cual en el decreto *pro Iacobitis* (4 febrero 1441), da el canon completo de los Libros Sagrados del Antiguo y Nuevo Testamento, incluyendo todos los deuterocanónicos^[127]. “(La Iglesia) profesa-afirma el concilio-que el mismo y único Dios es el autor M Antiguo y del Nuevo Testamento.... ya que bajo la inspiración del mismo Espíritu Santo hablaron los santos de uno y otro Testamento, cuyos libros recibe y venera ...”^[128].

Y, finalmente, el *concilio Tridentino*, para salir al paso de los protestantes, que negaban los deuterocanónicos del Antiguo Testamento, define solemnemente el canon de las Sagradas Escrituras. En la sesión 4ta., del 8 de abril de 1546, se promulga el solemne decreto, que dice: “El sacrosanto ecuménico y general concilio Tridentino... admite y venera con el mismo piadoso afecto y reverencia todos los libros, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento... Y si alguien no recibiera como sagrados y canónicos estos libros íntegros con todas sus partes, como ha sido costumbre leerlos en la Iglesia católica, y se contienen en la antigua versión Vulgata latina, o si despreciare a ciencia y conciencia las predichas tradiciones, sea anatema”^[129].

El *concilio Vaticano I*, con el propósito de disipar algunas dudas aisladas, que aún subsistían en algún que otro autor católico acerca de la autoridad de los libros deuterocanónicos, renovó y confirmó el decreto del concilio Tridentino. Y declaró solemnemente: “Si alguno no recibiere como sagrados y canónicos los libros de la Sagrada Escritura íntegros, con todas sus partes, como los describió el santo sínodo Tridentino, o negase que son divinamente inspirados, sea anatema”^[130].

Finalmente, el *concilio Vaticano II* vuelve a repetir y confirmar la doctrina de los dos precedentes concilios, con estas palabras: “La santa madre Iglesia, fiel a la fe de los Apóstoles, reconoce que todos los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento, con todas sus partes, son sagrados y canónicos, en cuanto que, escritos por inspiración del Espíritu Santo, tienen a Dios por autor, y como tales han sido confiados a la Iglesia” (Const. dogmática Dei Verbum c.3 n.11).

6. EL CANON DEL ANTIGUO TESTAMENTO EN LAS OTRAS IGLESIAS CRISTIANAS.-

a) La *Iglesia siríaca*: Entre los sirios ha existido una tradición bastante parecida a la de la Iglesia católica, en lo que se refiere a los libros deuterocanónicos del Antiguo Testamento. La mayor parte de sus escritores los consideran como inspirados y canónicos. El monofisita Jacobo Edeseno (+ 708) admite Bar, Est, Jdt, Sab, Eclo. Gregorio Barhebreo (+ 1286) comenta en sus escritos Dan 3 y 13, Sab, Eclo y también cita Bar y Mac. El escritor nestoriano Iso'dad (+852) presenta un canon de 22 libros; Pero Ebed Jesu (+1318) enumera en su catálogo la mayoría de los deuterocanónicos, lo mismo que Ibn Chaldun (+ 1406). La antigua Iglesia siríaca también admitía los deuterocanónicos, como nos lo prueba el catálogo de los Libros Sagrados del siglo IV que ha llegado hasta nosotros^[131].

b) La *Iglesia etiópica* también admite el canon completo del Antiguo Testamento, al cual ha incorporado algunos libros apócrifos, como el 4 Esd, 3 Mac, Henoc^[132].

c) La *Iglesia copta y la armenia* admiten el canon completo del Antiguo Testamento. Pero, a semejanza de los etíopes, admiten ciertos libros apócrifos. Los coptos añaden el salmo 151 y el 3 Mac^[133], y los armenos incluyen el 3 Esd, 3 Mac, Testamento de los XII patriarcas, etc.

d) *Griegos ortodoxos*. La Iglesia griega admitió el canon completo del Antiguo Testamento desde el concilio de Trullo (año 692) hasta el siglo XVII. Focio mismo, autor del cisma, admitió los deuterocanónicos^[134]. Sin embargo, en el siglo XVII, bajo la influencia de los protestantes, comenzaron a aparecer ciertas dudas acerca de dichos libros. Fue principalmente Cirilo Lucaris (+ 1638), patriarca de Constantinopla, el cual, contagiado de calvinismo, rechazó los deuterocanónicos considerándolos como apócrifos^[135]. Empero, el sínodo de Constantinopla celebrado el año 1638 bajo el sucesor de Cirilo Lucaris, Cirilo Contarj, y los sínodos de Yassi (año 1642) y de Jerusalén (1672), condenaron la sentencia de Cirilo Lucaris y aceptaron el canon completo de los Libros Sagrados, incluyendo los deuterocanónicos.

A mediados del siglo XVIII, bajo la influencia de la Iglesia rusa, comenzaron a reaparecer las dudas sobre los deuterocanónicos, que encontraron eco en bastantes teólogos griegos. Hoy la canonicidad de estos libros es rechazada por muchos. Y como no ha habido todavía una decisión oficial de la Iglesia griega a este respecto, la admisión o la negación de los deuterocanónicos es en la actualidad una opinión libre.

e) La *Iglesia rusa* hasta el siglo XVII aceptó el canon completo del Antiguo Testamento. Pero a finales del siglo XVII el emperador Pedro el Grande (1689-1725), por razones nacionalistas, separó la Iglesia rusa de la griega ortodoxa y suprimió el patriarcado, instituyendo en su lugar el Santo Sínodo. En esta obra fue ayudado eficazmente por el obispo Teófanos Prokopowitcz, el cual, entre otras cosas, negaba la canonicidad de los deuterocanónicos del Antiguo Testamento^[136]. Esta opinión fue aceptada por muchos teólogos, e incluso llegó a ser aprobada por el Santo Sínodo^[137]. De ahí que hoy día sean muchos los que rechazan la canonicidad de los deuterocanónicos S 251.

f) Los *protestantes*, por el hecho de negar la autoridad de la Iglesia, se vieron obligados a determinar el canon apoyándose en testimonios históricos o en criterios internos y subjetivos. Por esta razón, los protestantes conservadores, siguiendo la autoridad de San Jerónimo, rechazan todos los deuterocanónicos del Antiguo Testamento, considerándolos como apócrifos^[138]. El primero en negar la canonicidad de los deuterocanónicos fue Carlostadio, en 1520, cuyo nombre verdadero era Andrés Bodenstein^[139]. Por eso, la Biblia de Zurich de 1529 los coloca en apéndice. Pronto le siguió Lutero, el cual, en su primera traducción alemana de la Biblia (año 1534), los coloca en apéndice bajo el título de apócrifos^[140]. En 1540 también Calvino rechazó los deuterocanónicos. Las diversas confesiones protestantes rechazaron igualmente la canonicidad de los deuterocanónicos. No obstante, la Confesión galicana (1559)^[141], la Confesión anglicana (1562), la Confesión belga (1562) y la II Confesión helvética (1564) aún los conservan en apéndice al final de la Biblia. En el sínodo de Dordrecht (Holanda), año 1618, algunos teólogos calvinistas pidieron que los libros apócrifos^[142], es decir, los deuterocanónicos, fueran eliminados de las Biblias. El sínodo decidió seguir un camino medio, ordenando que en adelante se imprimieran en caracteres más pequeños. Esta costumbre la han seguido en general los luteranos hasta hoy día. Entre los años 1825-1827, y de nuevo en los años 1850-1853, tuvieron lugar en Inglaterra duras controversias acerca de la recepción en la Biblia de los deuterocanónicos. Esto llevó a la Sociedad Bíblica Inglesa a la determinación (3 mayo 1826) de no imprimir en adelante los libros deuterocanónicos junto con el resto de la Sagrada Escritura. Los protestantes liberales modernos, como niegan el orden sobrenatural, también niegan el concepto de inspiración y de canonicidad. Para éstos, todos los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento son escritos meramente humanos, y el canon se ha ido formando bajo el influjo de causas fortuitas, como puede suceder en cualquier otra literatura profana^[143].

III. Historia del canon del N.T.

- Formación del canon del Nuevo Testamento hasta el año 150
- El canon del Nuevo Testamento desde el siglo II hasta el siglo IV
- El canon del Nuevo Testamento en los siglos IV-VI
- Los libros deuterocanónicos del Nuevo Testamento hasta el siglo VI
- El canon del Nuevo Testamento después del siglo VI
- El canon del Nuevo Testamento en las decisiones de la Iglesia

Queremos estudiar en este apartado cómo los Libros Sagrados del Nuevo Testamento llegaron a formar una colección y cómo fueron aceptados por todos los cristianos. En este estudio nos ayudarán los documentos históricos antiguos, que casi en su totalidad pertenecen a escritores eclesiásticos de la primitiva Iglesia.

a) Ya hemos visto que Jesucristo, los apóstoles y la Iglesia cristiana recibieron los escritos del Antiguo Testamento como sagrados e inspirados. Pero, además, poco tiempo después de la muerte de Cristo comenzó a aparecer una nueva literatura religiosa, o sea, la literatura cristiana, que trataba de la vida y doctrina de Cristo y de los apóstoles. Esta literatura en parte era histórica (los cuatro evangelios y los Hechos) y en parte epistolar (cartas de San Pablo y de otros apóstoles). La actividad literaria de los autores del Nuevo Testamento se extiende por un período de unos sesenta años: entre los años 40 a 100, d.C.

b) Los primeros cristianos comenzaron muy pronto a venerar como escritos sagrados los libros y las cartas escritas por los apóstoles y por sus colaboradores. Este hecho no ha de extrañarnos si tenemos presente que Cristo les había prometido el Espíritu Santo (Cf. Jn 14,26; 16,13s) y los había constituido dispensadores de los misterios de Dios (1 Cor 4,1). Y, en efecto, los apóstoles fueron llenos del Espíritu Santo el día de Pentecostés, comenzando desde entonces la sublime misión - para la que habían sido preparados por el mismo Jesús - de predicar la doctrina de Cristo a todo el mundo. En esta misión fueron eficazmente ayudados por sus propios escritos dirigidos a diversas Iglesias y comunidades cristianas

La veneración con que los primeros cristianos recibían todo lo que provenía de los verdaderos apóstoles explica bien que los fieles se sintieran movidos a conservar aquellos preciosos escritos y a comunicarlos a otras comunidades. Esto mismo debió de llevar a los cristianos a hacer diversas copias de aquellos escritos apostólicos y a ir formando pequeñas colecciones de aquella nueva literatura. San Pablo ordena expresamente a los colosenses que lean la epístola dirigida a los de Laodicea, y a los laodicenses les manda a su vez que lean la carta enviada a los colosenses^[1].

En el Nuevo Testamento encontramos ya ciertos indicios que parecen demostrar que se atribuía a los escritos de los apóstoles una autoridad divina. En la 1 Tim 5,18 tenemos el primer ejemplo de citación de las palabras de Jesús como Escritura sagrada^[2]. La 2 Pe 3, 15-16 atribuye la misma autoridad a las epístolas de San Pablo que a los escritos proféticos.

La literatura cristiana de fines del siglo I y del siglo II atestigua lo mismo. Según la Didajé 8,2, es el mismo Señor el que habla y ordena en el Evangelio. San Clemente Romano afirma que San Pablo, divinamente inspirado, escribió a los Corintios^[3]. La Epístola de Bernabé también cita Mt 22,14 con la fórmula empleada ordinariamente para citar el Antiguo Testamento: "gégraptai" = "está escrito"^[4]. Los escritos de los Padres apostólicos San Ignacio Mártir y San Policarpo están llenos de citas y de alusiones tomadas de los evangelios y de las epístolas paulinas, lo cual indica la gran veneración y reverencia que tenían de estos escritos.

c) Si las cartas de San Clemente Romano a los corintios y de San Ignacio Mártir a los filipenses eran tenidas en tanta estima por los destinatarios, que hacían copias para transmitirlos a otras Iglesias, mucho más estimados aún debían de ser los escritos de los apóstoles. Así se explica fácilmente que ya desde un principio los escritos apostólicos fueran coleccionados para leerlos públicamente en el culto divino. De la 2 Pe 3, 15-16, en que se habla de *todas las cartas* (“en pásais epistoláis”) de San Pablo, se puede deducir que ya en aquel tiempo debía de existir alguna colección de las epístolas del Apóstol. San Ignacio Mártir, en su epístola a los Efesios también parece suponer la existencia de una colección de epístolas paulinas.

El proceso de colección y de formación del canon del Nuevo Testamento debió de ser bastante breve para la mayoría de los libros, por el hecho de que la Tradición era clarísima y de todos bien conocida. Así sucedió con los cuatro Evangelios y con casi todas las epístolas de San Pablo (exceptuando la epístola a las Hebreos). Por el contrario, respecto de otros libros del Nuevo Testamento, el proceso de “canonización” fue más lento, y se disputó durante bastante tiempo sobre su canonicidad, porque la tradición apostólica no era igualmente clara y evidente en todas las Iglesias. Hacia fines del siglo IV se llegó a la unanimidad de la Iglesia católica en lo referente al canon del Nuevo Testamento.

d) Tres fueron las causas principales que aceleraron la formación del canon del Nuevo Testamento: 1) La *difusión* de muchos *apócrifos*, que eran rechazados por la Iglesia a causa de las doctrinas peligrosas que contenían; 2) la *herejía de Marción*, que seguía un canon propio. Rechazaba todo el Antiguo Testamento, y del Nuevo sólo admitía el evangelio de San Lucas y diez epístolas de San Pablo; 3) la *herejía de los montanistas*, que añadía nuevos libros al canon de la Iglesia y afirmaba que había recibido nuevas revelaciones del Espíritu Santo.

1. Formación del canon del Nuevo Testamento hasta el año 150.-

Los escritos del Nuevo Testamento, por haber sido en su mayoría escritos dirigidos a comunidades particulares, no fueron conocidos inmediatamente por toda la Iglesia cristiana. Sin embargo, ya tenemos desde los primeros tiempos de la Iglesia testimonios de gran valor que demuestran la existencia de estos escritos sagrados. Las citas que nos han transmitido los Padres apostólicos no suelen estar hechas literalmente, por lo cual resulta a veces difícil determinar de qué libro del Nuevo Testamento han sido tomadas. Hacia finales del siglo II encontramos ya testimonios explícitos, e incluso un catálogo de Libros Sagrados del Nuevo Testamento, como veremos después.

a) En el mismo *Nuevo Testamento* encontramos indicios que nos permiten deducir la existencia de alguna colección de San Pablo: 2 Pe 3,15-16. Y como ya dejamos dicho, la 1 Tim 5, 18 es muy posible que cite el evangelio de San Lucas (10,7), considerándolo como Escritura sagrada.

b) Los *Padres apostólicos* no suelen citar los Libros Sagrados del Nuevo Testamento por los nombres de sus autores. Pero sus escritos están plagados de citas y de alusiones al Nuevo Testamento, de tal modo que sus testimonios son considerados como ciertísimos. En los escritos de dichos Padres se encuentran citas de casi todos los Libros del N. T., si exceptuamos las epístolas de Filemón y 3 Jn 14^[51].

La *Didajé* (hacia el año 90 d.C.) cita frecuentemente a Mt, y parece conocer a Lc, 1 Tes, 1 Pe, Jds, y quizá Jn y Act 15.

San Clemente Romano (hacia 96) emplea Mt, 1-2 Tim, Tit, Hebr, y probablemente Lc, Act, 1 Cor, Rom, 1-2 Pe, Sant.

Epístola de Bernabé (hacia 98) cita a Mt, Rom, Col, 2 Tim, Tit, 1 Pe, y probablemente también conocía Jn.

San Ignacio de Antioquía (año 107) emplea en sus escritos Mt, Lc, Jn, Act, 1 Tes, Gál, 1 Cor, Rom, Col, Ef, Hebr.

San Policarpo (hacia el año 108) alude en su carta a Mt, Mc, Lc, Jn, Act, 2 Tes, Gál, 1-2 Cor, Rom, Col, Ef, Fil, 1-2 Tim, Hebr, Sant, 1 Pe, 1 Jn.

Papías (hacia 110) es el primero que da los nombres de los autores de Mt, Mc, Jn, y refiere algo acerca del origen de los evangelios. También conocía 1 Pe, 1 Jn, Apoc .

El *Martyrium Polycarpi* (hacia 150) se sirve de Mt, Jn, Act, Apoc y quizá Jds.

El *Pastor de Hermas* (hacia 140- 155) hace uso de Mt, Mc, Lc, Jn, Act, 1 Tes, 2 Cor, Rom, Ef, Fil, Hebr, Sant, 1-2 Pe, Apoc.

c) Los *apologistas* todavía nos han transmitido testimonios mucho más claros sobre los libros del Nuevo Testamento. Al tener que defender las doctrinas cristianas contra los ataques de los infieles y de los herejes, recurren con frecuencia a citas de los escritos sagrados.

Aristides Ateniese (hacia 140), en su Apología c. 15, narra la vida de Jesús, y afirma que la venida de Jesucristo puede ser conocida por los escritos evangélicos. También cita Mt, Jn, Act, Rom, 1 Tim, Hebr, 1 Pe.

San Justino (año 150-160) es el primer escritor antiguo que nos habla del uso litúrgico del Nuevo Testamento en las reuniones de los cristianos. “Y en el día llamado domingo -dice él-, todos los que viven en las ciudades o en el campo se reúnen en un lugar, y ante ellos se leen las memorias de los apóstoles o las escrituras de los profetas mientras el tiempo lo permite”^[61]. Las “memorias de los apóstoles” son los Evangelios, según los demás escritos de San Justino. Cita con frecuencia los evangelios de Mt y Jn. Habla también explícitamente del Apocalipsis, atribuyéndolo a San Juan Apóstol. Conoce igualmente Act y todas las epístolas de San Pablo, Sant, 1-2 Pe, 1 Jn.

2. El canon del Nuevo Testamento desde el siglo II hasta el siglo IV.-

Los testimonios que poseemos de este período en favor de los Libros Sagrados del Nuevo Testamento son clarísimos y de gran importancia.

Taciano Siro (hacia el año 172), sirviéndose de los cuatro evangelios, compuso una obra llamada *Diatessaron*. Era una armonía evangélica que se divulgó mucho. Las Iglesias de Siria lo usaron hasta el siglo V. Taciano conoce también Act, 1 Cor, Rom, Hebr, Tit, Apoc.

Marción (año 140-170) es el testigo principal del siglo II en lo referente a la historia del canon. En su obra *Antitheses* rechaza todo el Antiguo Testamento, por provenir del Dios del temor, distinto del Dios del amor del Nuevo Testamento. De los escritos del Nuevo Testamento admite el evangelio de San Lucas, pero abreviado. Rechaza los dos primeros capítulos de Lc por tener cierto sabor hebraico. Y también reconoce como canónicas diez epístolas paulinas, exceptuando las pastorales y la de los Hebr. Los demás libros del Nuevo Testamento no son considerados como canónicos por Marción.

No fue Marción el primero que formó el canon del Nuevo Testamento, como afirman algunos autores. Antes de él ya existían colecciones de escritos sagrados que eran considerados por todos como inspirados. Esto se deduce de los testimonios que poseemos de aquel tiempo. Además, el canon mutilado del mismo Marción supone que ya existía en la Iglesia un canon, del cual se sirve a su manera. Sin embargo, la Iglesia, con motivo del canon de Marción y para oponerse a sus doctrinas erróneas, debió de poner más empeño y diligencia en determinar el verdadero canon.

Epístola de las iglesias Lugdunense y Vienense (hacia 177), que nos demuestra que en la Galia eran conocidos Lc, Jn, Act, Rom, Ef, Fil, 1 Tim, 1 Pe, 1 Jn, y muy probablemente Hebr, 2 Pe, 2 Jn. Es citado el Apoc como "Escritura".

San Teófilo Antioqueno (hacia el año 180) considera a los evangelistas como inspirados, y cita a Mt y Lc. También afirma que Juan, el "Pneumatóforo", fue el autor del cuarto Evangelio. Se sirve de casi todas las epístolas de San Pablo, y en algunos lugares cita la epístola a los Rom y la 1 Tim con la fórmula: "la palabra divina" (gr. "ho theios logos").

San Ireneo (año 175-195) enseña que los escritos del Nuevo Testamento son de origen apostólico^[7]. Los evangelios fueron escritos por San Mateo en hebreo, por San Marcos, el intérprete de San Pedro; por San Lucas, el compañero de viajes de San Pablo, y por San Juan, el discípulo amado del Señor^[8]. En sus escritos, San Ireneo cita o alude a todos los libros del Nuevo Testamento, a excepción de la epístola a Filemón, la 2 Pe, la 3 Jn y la de Jds.

Tertuliano (año 160-240) combate a Marción, echándole en cara que, no siendo cristiano, no tenía derecho alguno a hacer uso de las escrituras cristianas^[9]. Afirma que hay cuatro evangelios, a los que llama "instrumento evangélico". Dos fueron escritos por apóstoles, San Mateo y San Juan, y los otros dos por hombres apostólicos, San Marcos y San Lucas^[10]. También cita directamente los Act y trece epístolas paulinas^[11]. La epístola a los Hebr la atribuye a Bernabé^[12]. Aduce, además, la 1 Pe, la 1 Jn, Jds y el Apoc^[13]. Es dudoso si hace referencia a la epístola de Sant^[14]. No alude a la 2 Pe ni a la 2 y 3 Jn.

Fragmento de Muratori (de fines del s. II). Fue hallado en la Biblioteca Ambrosiana de Milán por L. A. Muratori (+1750) y editado por el mismo en el año 1740^[15]. Contiene el catálogo más antiguo, hasta hoy conocido, de los libros del Nuevo Testamento. Al principio está mutilado, por lo cual se ha perdido la referencia que hacía de los evangelios de Mt y Mc. En la forma actual habla de Lc, Jn, Act, 1-2 Cor, Gál, Rom, Ef, Fil, Col, 1-2 Tes, Flm, Tit, 1-2 Tim, Jds, 1-2 Jn, Apoc, 1 Pe. No son nombradas las epístolas a los Hebr, Sant y la 2 Pe. Se permite la lectura privada del *Pastor*, de Hermas^[16]. Hermas, el autor del *Pastor*, es llamado hermano del obispo de Roma Pío (año 140-155), y como también afirma que el *Pastor* de Hermas fue escrito "nuperrime temporibus nostris" ("en nuestros días", "hace muy poco"), se deduce que la composición del fragmento de Muratori hay que colocarla hacia mediados del siglo II, en Roma o en las cercanías de la Urbe. No se conoce su autor; pero es bastante probable que haya sido San Hipólito Romano.

Desde principios del siglo III hasta la primera mitad del siglo IV, los testimonios de la Tradición, referentes al canon del Nuevo Testamento, son clarísimos y de gran valor. La mayor parte de las dudas existentes anteriormente desaparecen. Los escritores de este período tanto del Oriente como del Occidente se muestran en general acordes sobre el canon de Libros Sagrados del Nuevo Testamento.

Clemente Alejandrino (hacia el año 180-202). Eusebio afirma, hablando de Clemente Alejandrino, que "en los libros de las *Hypotyposes* teje una compendiosa narración de todas las Escrituras de ambos Testamentos"^[17]. De donde se puede deducir que conocía todos los libros del Nuevo Testamento, incluso el Apocalipsis. Se duda si conocía las epístolas 2-3 Jn y la 2 Pe. Hay que advertir, sin embargo, que, juntamente con los libros canónicos, cita otros que no lo son. Lo cual parece suponer que no sabía distinguir bien los libros canónicos de los apócrifos.

Orígenes (+254) era hombre muy versado en ciencias bíblicas y había recorrido todas las Iglesias principales de aquella época: las de Roma, Alejandría, Antioquia, Cesarea, Asia Menor, Atenas, Arabia. Por todo lo cual constituye un testimonio de máxima importancia y autoridad. Admite todos los 27 libros del Nuevo Testamento, considerándolos como canónicos^[18]. Aunque conoce las dudas de algunos escritores de aquella época acerca de la canonicidad de 2 Pe, de 2-3 Jn y de Jds, sin embargo, no hace caso de ellas y admite en su canon todas las epístolas. Por el contrario, conociendo igualmente los apócrifos, no los recibe en el canon de los Libros Sagrados^[19].

San Hipólito Romano (+hacia 258-260). Tiene mucha importancia su testimonio por ser intérprete excepcional de la Iglesia romana. En sus escritos, San Hipólito cita todos los libros del Nuevo Testamento, exceptuando las epístolas de Flm, 2 y 3 Jn. El *Fragmento de Muratori*, que diversos autores atribuyen a San Hipólito^[20], contiene todos los libros canónicos del Nuevo Testamento, menos la epístola a los Hebr, Sant y 2 Pe.

Novaciano (hacia el año 250) fue un presbítero de la Iglesia de

Roma que posteriormente cayó en la herejía. En sus escritos se sirve de todos los libros del Nuevo Testamento, a excepción de la epístola a los Hebreos.

San Cipriano (+258), obispo de Cartago, cita diez epístolas paulinas, la 1 Pe, la 1 Jn y el Apocalipsis. No menciona la epístola de Flm y duda del origen de la epístola a los Hebr.

Canon Mommseriano, (de hacia el año 259) proviene de la Iglesia de África, y menciona veinticuatro libros del Nuevo Testamento. Omite las epístolas a los Hebr, la de Sant y la Jds.

San Dionisio de Alejandría (+264) admite todos los libros del Nuevo Testamento, aunque no cita la 2 Pe y la de Jds. Y con el fin de oponerse al error milenarista, que se apoyaba en Apoc 20, negó que el autor del Apoc fuese el apóstol San Juan. Negaba, por consiguiente, la autenticidad, pero no la canonicidad del Apocalipsis

Por los testimonios que acabamos de citar, no resulta difícil observar que en el siglo III casi todos los libros del Nuevo Testamento eran recibidos en el canon. En Occidente se duda de la canonicidad de las epístolas de Sant, 2 Pe y Hebr, y por eso a veces son omitidas. En Oriente todavía hay bastantes escritores que dudan de las cinco epístolas católicas menores: Sant, 2 Pe, 2-3 Jn y Jds.

3. El canon del Nuevo Testamento en los siglos IV-VI.

En los siglos IV y V se nota entre los escritores eclesiásticos una mayor unanimidad aún acerca de los libros canónicos del Nuevo Testamento. Las dudas son de menor importancia. Contrastando, sin embargo, con esto, encontramos las vacilaciones que comienzan a surgir en Oriente sobre la autenticidad y canonicidad del Apocalipsis, iniciadas por San Dionisio Alejandrino, como ya hemos visto. Pero, con todo, la unanimidad llega a ser completa en Occidente a fines del siglo IV y comienzos el V; y en Oriente se consigue esta unanimidad durante el siglo VI.

a) Los *escritores sirios* manifiestan dudas acerca de las epístolas católicas menores. La obra llamada *Doctrina Addai* (s. IV) y *Afraates* (hacia el año 340) omiten todas las epístolas católicas y el Apocalipsis. San Efrén (+373) cita la 1 Pe y la 1 Jn, y probablemente la epístola de Sant. No parece haber utilizado la 2 y 3 Jn y la de Jds, porque estas epístolas todavía no habían sido traducidas del griego en su tiempo, y San Efrén no conocía el griego.

También nos es conocido un *Catálogo esticométrico* de hacia el año 400, que no contiene las epístolas católicas y el Apocalipsis. La versión *Peshitta*, tan difundida entre los sirios, contiene la 1 Pe, 1 Jn y Sant, pero le faltan la 2 Pe, 2-3 Jn, Jds, Apoc. Sin embargo, las versiones posteriores: *Filoxeniana* (año 508) y *Harclense* (615-616) contienen los veintisiete libros del Nuevo Testamento.

b) *Padres griegos*: Eusebio (+340) divide los libros del Nuevo Testamento en tres clases: 1) *homologúmena*, o sea los libros "que, según la tradición eclesiástica, son verdaderos y genuinos y han sido recibidos por todos sin oposición". Son los cuatro evangelios, Act, 14 epístolas de San Pablo, 1 Jn, 1 Pe y el Apocalipsis, con la salvaguardia: "si es considerado verdadero"; 2) *antilegómena*, cuya genuinidad es discutida por algunos: Sant, 2 Pe, 2-3 Jn, Jds; 3) *espurios*, o "adulterados": los Hechos de Pablo, el *Pastor*, el Apocalipsis de Pedro, la epístola de Bernabé, la *Didajé*, y, "si así agrada, el Apocalipsis de Juan"^[211]. Eusebio, bajo el influjo de San Dionisio, se muestra indeciso sobre la colocación del Apoc. Distingue entre Juan el apóstol, al que atribuye el evangelio y la primera epístola, y Juan el presbítero, que sería el autor del Apoc y de 2-3 Jn.

San Cirilo de Jerusalén (+386), en su *Catechesis* 4,33-36, escrita hacia el año 348, nos ofrece el canon completo del Nuevo Testamento, con la única omisión del Apocalipsis de San Juan.

San Atanasio (año 367) admite los 27 libros del Nuevo Testamento como sagrados y canónicos^[221]. Y lo mismo hace *San Epifanio* (+403)^[231].

San Basilio (+379) acepta todos los libros del Nuevo Testamento, aunque no cita explícitamente las epístolas 2-3 Jn y Jds^[241].

San Gregorio Nacianceno (328-389), en su poema titulado *De veris libris Scripturae divinitus inspiratae*, da la lista de todos los libros del Nuevo Testamento, menos del Apocalipsis. El P. Lagrange piensa que el no mencionar el Apoc es debido a que San Gregorio estaba atado a causa del metro poético. Y por eso, en lugar de mencionarlo, hace una alusión general a él, diciendo: "Juan, el universal y gran heraldo, que recorre los cielos". Sin embargo, en otros lugares de sus obras cita expresamente el Apoc, como cuando escribe: "Juan en el Apocalipsis me enseña"^[251]. Además, lo cita en unión de varios textos del evangelio de San Juan.

San Gregorio Niseno (335-394), hermano de San Basilio, cita la epístola a los Hebr y el Apoc. De los demás no nos habla.

San Anfiloquio (340-403) ofrece un canon completo del Nuevo Testamento, aunque a propósito del Apoc se ve que sufrió el influjo de los Padres antioqueños, pues afirma que muchos lo rechazan. Algunos también dudan, según él, de la 2 Pe, 2-3 Jn y Jds.

A estos testimonios podemos añadir los códices unciales principales: el Sinaítico, de principios del siglo IV, que contiene todo el Nuevo Testamento; el Vaticano (B), de comienzos también del siglo IV, que tiene todos los libros del Nuevo Testamento, hasta la epístola a los Hebr; y el Alejandrino, de principios del siglo V, que presenta todos los libros neotestamentarios^[261].

c) *Padres antioqueños*.- Entre éstos son dignos de mención *San Juan Crisóstomo* (+407), que cita con mucha frecuencia la epístola a los Hebr y la de Sant, pero nunca alega la 2 Pe, la 2-3 Jn y el Apoc, lo cual parece indicar que las excluía del canon. Otro tanto podemos decir de *Teodoro de Cirene* (+458), que tampoco cita las epístolas católicas menores y el Apoc. *Teodoro de Mopsuestia* (+428) todavía va más lejos, pues incluso rechaza las epístolas católicas mayores: Sant, 1 Pe, 1 Jn.

d) *Padres latinos*.- Casi todos los escritores eclesiásticos latinos de esta época admiten el canon íntegro del Nuevo Testamento. La discusión y las dudas se centran sobre todo en la epístola a los Hebreos, que en el Occidente,

hasta la mitad del siglo IV, es pasada en silencio por muchos autores. En Oriente, en cambio, nunca se dudó de su canonicidad. En el siglo IV se disputó mucho en Occidente acerca de su autenticidad. Posiblemente por este motivo no se encuentra en el canon *Claromontano* (s. IV), en donde también faltan Fil y 1-2 Tes, probablemente a causa de un descuido del copista.

En los últimos decenios del siglo IV casi todos los Padres latinos admiten unánimemente la autenticidad de la epístola a los Hebreos. De este modo se llega a la unanimidad completa, con la admisión de los 27 libros del Nuevo Testamento. Esto se ve claramente recorriendo las obras de los principales Padres de este período.

San Jerónimo (+410), que pasó gran parte de su vida en Oriente, admite todos los libros del Nuevo Testamento. Por lo que se refiere a los deuterocanónicos del Antiguo Testamento, fue hostil y no los consideró como canónicos; en cambio, respecto de los deuterocanónicos del Nuevo Testamento, adopta la “*veterum auctoritas*” (“autoridad de los –padres– antiguos”) y los recibe como canónicos, incluso conociendo las dudas que sobre alguno de ellos existían tanto en Oriente como en Occidente^[271]. Refiriéndose a las epístolas de Santiago y Judas afirma que han obtenido “autoridad” canónica “*paulatim procedente tempore*” (“poco a poco, con el paso del tiempo”) ^[281]. Pero él las coloca sin vacilación alguna entre los libros canónicos^[291].

Rufino (+410) también admite los 27 libros del Nuevo Testamento como inspirados y canónicos.

San Agustín (+430), en su libro *De doctrina christiana* (año 397), nos ofrece una lista completa de todos los libros del Nuevo Testamento, idéntica a la que más tarde aceptará el concilio Tridentino. Fue bajo su influencia que el concilio provincial de Hipona, o sea, el concilio plenario de toda el África, celebrado en Hipona el 8 de octubre de 393, y los concilios III y IV de Cartago, de los años 397 y 419, recibieron este mismo canon^[301].

San Ambrosio (+397) hizo uso de todos los libros del Nuevo Testamento. Los únicos sobre los cuales hay alguna duda son las epístolas 2-3 Jn. La epístola a los Hebreos la atribuye a San Pablo y el Apocalipsis a San Juan.

San Hilario De Poitiers (+368) no nos da una lista de los libros del Nuevo Testamento, pero admitió indudablemente los protocanónicos. De los deuterocanónicos del N. T. recibió la epístola a los Hebreos, que consideraba como de San Pablo, y usó la epístola de Santiago, la 2 Pe y el Apoc. Para San Hilario, el autor del Apoc era San Juan. No tiene referencias a las epístolas 2-3 Jn y Jds.

Prisciliano (hacia el año 380), obispo de Ávila en España, reconoce como inspirados y canónicos todos los libros del Nuevo Testamento. El único que no menciona es la epístola 3 Jn.

4. Los libros deuterocanónicos del Nuevo Testamento hasta el siglo VI.-

En el recorrido que hemos hecho de los diversos Padres, hemos podido observar que, a fines del siglo IV y en el siglo V, todos los libros del Nuevo Testamento, incluyendo también los deuterocanónicos, eran reconocidos como canónicos. Sin embargo, hemos aludido a las dificultades por las que tuvieron que atravesar ciertos libros deuterocanónicos del Nuevo Testamento hasta entrar definitivamente a formar parte del canon. Vamos, pues, a hacer algo de historia sobre esta cuestión.

a) *Epístola a los Hebreos*.- En Oriente nunca se dudó de su canonicidad ni de su autenticidad paulina. La *Epístola de Bernabé* parece conocerla ya (8, 1-2). Los Padres Panteno, Clemente Alejandrino, Orígenes y Eusebio de Cesarea defienden su autenticidad^[311]. También se encuentra en la versión siríaca llamada Peshitta.

En Occidente, en cambio, los escritores eclesiásticos parecen no conocerla hasta mediados del siglo IV. Una excepción sin embargo, la encontramos en San Clemente Romano^[321], que probablemente alude a la epístola a los Hebreos 2,7; 3,1; 4,14; 5,1.5. No se encuentra en el *Fragmento de Muratori*. Para San Ireneo, la epístola a los Hebr no era de San Pablo, lo mismo que para San Hipólito y Tertuliano, el cual la atribuye a Bernabé y la excluye del canon. Tampoco la encontramos en los escritos de San Cipriano, lo cual parece confirmar la práctica de la Iglesia de África, hacia mediados del siglo III, atestiguada por Tertuliano.

Un siglo más tarde, es decir, hacia fines del siglo IV, la mayor parte de los escritores latinos la conocen y la reciben como canónica. San Hilario de Poitiers (+368), por ejemplo, la considera como inspirada y canónica. San Ambrosio de Milán la considera como escrita por el mismo San Pablo. El Ambrosiáster (hacia 370), sea cual fuere su identidad, la considera como canónica, aunque no paulina. Prisciliano (+385) la cuenta entre los libros canónicos. San Filastro de Brescia, en su obra *Diversarum Hereseon liber* (hacia el año 383), da una lista en la que es omitida la epístola a los Hebr; pero en otros lugares de esa misma obra habla de ella como un escrito de San Pablo. También San Jerónimo defiende la autenticidad paulina de la epístola a los Hebreos^[331], aunque menciona las dudas y vacilaciones de los escritores anteriores a él^[341]. San Agustín, por su parte, admite al menos la canonicidad de la epístola a los Hebr, y afirma que prefiere seguir la práctica de las Iglesias orientales, que la tenían en el canon, aun cuando haya bastantes que la consideraban como incierta^[351].

b) El *Apocalipsis*.- Hasta el siglo III todos los escritores, tanto del Oriente como del Occidente, admitían el Apocalipsis como canónico y auténtico. Así piensan Papías, San Justino, San Ireneo, Tertuliano, *Fragmento de Muratori*, San Hipólito Romano, Clemente Alejandrino y Orígenes. Solamente Marción y el presbítero Cayo se atrevieron a rechazarlo.

Más tarde, sin embargo, a causa del error *milenario*, que se apoyaba en el Apocalipsis (20,2-6) para sostener dichas doctrinas, algunos escritores católicos llegaron hasta negar la autenticidad apostólica del Apoc con el fin de echar por tierra las doctrinas milenaristas. El primero de éstos fue San Dionisio Alejandrino (+265), que, no pudiendo apoyarse en documentos históricos ni de tradición, se vio obligado a servirse de argumentos de crítica interna^[361]. San Dionisio Alejandrino, aun obrando con la mejor buena fe, ejerció una influencia nefasta sobre

Eusebio de Cesarea, que incluso llegó a negar la misma canonicidad del Apoc. Eusebio, a su vez, influyó a los demás escritores palestinos, a los antioqueños, y en especial a los sirios orientales, los cuales no recibieron el Apoc hasta la versión Filoxeniana (año 508).

En la segunda mitad del siglo IV todavía encontramos a San Gregorio Nacianceno y San Cirilo de Jerusalén que no hacen uso del Apocalipsis. San Anfiloquio afirma que algunos admitían el Apoc. San Juan Crisóstomo nunca cita el Apoc, y San Jerónimo escribe que en su tiempo no era recibido por los griegos. Tampoco se encuentra en el can. 60 del concilio Laodicense.

No obstante esto, en el Oriente admiten el Apoc San Basilio Magno, San Gregorio Niseno y San Epifanio. Más tarde, principalmente a partir del concilio de Trullo II (año 692), los orientales volvieron a recibir el Apoc como canónico, solamente los nestorianos, bajo la influencia de Teodoro de Mopsuestia, lo rechazaron.

La Iglesia latina siempre consideró el Apoc como canónico y nunca surgieron dudas de importancia acerca de su canonicidad.

c) *Epístolas católicas menores*. - Son éstas las epístolas de Sant, 2 Pe, 2-3 Jn y Jds, acerca de cuya canonicidad y autenticidad hubo dudas durante varios siglos.

En *Oriente*, especialmente en las Iglesias de Alejandría y Palestina, todas estas epístolas suelen ser recibidas en el canon de las Sagradas Escrituras. Sin embargo, Orígenes (+254) nos refiere que en su tiempo algunos negaban la autenticidad de la 2 Pe y de la 2-3 Jn^[37], Eusebio de Cesarea (+340) coloca las cinco epístolas católicas menores entre los escritos que él llama *antilegómenos*, es decir, los escritos que no eran aceptados por todos^[38]. San Anfiloquio (+ después de 394) duda de la canonicidad de la 2 Pe, 2-3 Jn y Jds. San Gregorio Niseno (+394) sólo cita la 1 Pe y la 1 Jn. En cambio, admiten todas las epístolas San Gregorio Nacianceno (+389) y San Epifanio. En el papiro Bodmer VII-IX (s. III), recientemente descubierto, se encuentran la epístola 2 Pe y la de Judas, lo cual es de suma importancia. *Los Padres antioqueños* también dudan de las epístolas católicas menores. Apolinar de Laodicea cita solamente la 1 Pe y la 1 Jn; Diodoro de Tarso alega únicamente la 1 Pe, 1 Jn y 2 Pe. San Juan Crisóstomo y Teodoreto parece que omitieron la 2 Pe, 2-3 Jn y Jds. Teodoro de Mopsuestia rechaza todas las epístolas católicas.

Entre los *Padres sirios* encontramos igualmente muchas vacilaciones acerca de estas epístolas. Afraates (+356) no alega ninguna de las epístolas católicas. La *Doctrina de Addai* tampoco las tiene. Un *Catálogo* siríaco (hacia el 400) las omite también. San Efrén (+373), en la versión griega de sus obras, cita todas las epístolas. Pero se duda que esta versión represente su auténtico pensamiento; tanto más cuanto que, en las obras siríacas que han llegado hasta nosotros, sólo alega la 1 Pe, la 1 Jn y probablemente también Sant. La versión Peshitta sólo tiene Sant, 1 Pe y 1 Jn.

Por lo dicho se ve que los Padres antioqueños y los sirios coinciden en no aceptar como canónicas todas las epístolas católicas. Generalmente reciben las tres que contiene la versión Peshitta: Sant, 1 Pe y 1 Jn. Los nestorianos conservaron la versión Peshitta con su canon limitado de las epístolas católicas. Sin embargo, al comienzo del siglo VI, las dudas sobre estas epístolas y el Apocalipsis desaparecen. Por eso, Filoxeno, en su versión siríaca (año 508), recibe las cuatro epístolas católicas menores y el Apocalipsis. Los griegos también aceptaron el canon completo del Nuevo Testamento en el concilio Trulano II (año 692), que conservan hasta hoy. En *Occidente* se manifiesta una mayor fidelidad en conservar los escritos, que habían sido transmitidos como procedentes de los apóstoles. Sin embargo, en el siglo III eran poco conocidas las epístolas de Sant y 2 Pe, como se puede ver por los escritos de Tertuliano y de San Cipriano. Un siglo más tarde son ya conocidas y admitidas por San Hilario (+367). Se da, pues, una evolución progresiva en lo referente a la autoridad de las epístolas católicas en Occidente. Esto mismo es confirmado por las primeras decisiones oficiales de las Iglesias de África en los concilios de Hipona (año 393) y III y IV de Cartago (años 397 y 419)^[39]; y en Italia, por la carta de San Inocencio I (año 405) a Exuperio, obispo de Tolosa^[40].

Hacia principios del siglo V las dudas desaparecen; pero aún hay autores que expresan ciertas vacilaciones a propósito de nuestras epístolas. San Jerónimo advierte, a propósito de la epístola de Sant: "Pretenden algunos que esta carta haya sido escrita por otro bajo su nombre, aunque poco a poco haya ido ganando en autoridad". Y sobre la 2 Pe comenta: "La mayoría niega que esta carta sea de él (de Pedro), teniendo en cuenta la diferencia de su estilo por relación a la primera". De la 2 y 3 Jn afirma: "Ambas epístolas son atribuidas a Juan el presbítero". Y, finalmente, de Judas dice: "Esta epístola es rechazada por la mayoría; sin embargo, ha merecido autoridad a causa de la antigüedad y del uso, y es contada entre las Escrituras Sagradas"^[41]. Las dudas a las que alude San Jerónimo se refieren a las que habían agitado a los escritores orientales y occidentales, que en su tiempo se consideraban ya felizmente superadas.

5. El canon del Nuevo Testamento después del siglo VI.-

En el siglo V se llega a un acuerdo completo entre los escritores latinos y también entre los griegos sobre el número de los libros canónicos del Nuevo Testamento. Por eso, desde el siglo VI en adelante todos los autores eclesiásticos se mantienen unánimes -salvo rarísimas excepciones- en admitir la canonicidad de los 27 libros del Nuevo Testamento. Entre esas raras excepciones hay que contar a Junilio Africano (mediados del s. VI), que atribuía menor autoridad al Apocalipsis y a las epístolas católicas menores. Cosme Indicopleustes (hacia 547) no admite ninguna de las epístolas católicas ni el Apocalipsis. Nicéforo Constantinopolitano (+829) considera como dudoso el Apoc.

San Isidoro de Sevilla (+636) recuerda las dudas que habían surgido a propósito del origen apostólico de algunos libros del Nuevo Testamento: Hebr, Sant, 2 Pe, 2-3 Jn. Pero él personalmente los considera como inspirados y canónicos.

En la Edad Media todavía se advierten ciertas discusiones bastante esporádicas acerca de la epístola a los Hebreos. Pero tanto Santo Tomás de Aquino (+1274) como Nicolás de Lira (+1340) se declaran en favor de su autenticidad paulina, haciendo desvanecerse las últimas vacilaciones. En el siglo XVI, Erasmo (+1536) volvió a recordar las dudas que muchos Padres antiguos habían expresado a propósito del origen apostólico de Hebr, Sant, 2 Pe, 2-3 Jn y Apoc. Él, sin embargo, nunca puso en duda la canonicidad de dichos libros^[42]. El cardenal Cayetano (+1534) fue todavía más lejos, pues no solamente dudó de la autenticidad de esos escritos, sino también de su misma canonicidad. Los libros dudosos para Cayetano eran: Hebr, Sant, 2-3 Jn y Apoc. Para defender su postura bastante extremista se apoyaba en la autoridad de San Jerónimo y en el origen apostólico de los libros^[43]: como no constaba claramente del origen apostólico de Hebr, Sant, 2-3 Jn y Jds, Cayetano los considera de menor autoridad; y refiriéndose a la epístola a los Hebr, concluye: “Quo fit ut ex sola huius epistulae auctoritate non possit, si quod dubium in fide acciderit, determinari” (“por lo cual tenemos que si consideramos esta carta –a los Hebreos- en sí misma, no podríamos resolver con su autoridad, una eventual duda de fe que se nos apareciera”). También Lutero (+1546) y los protestantes siguieron criterios propios para juzgar de la canonicidad e inspiración de los Libros Sagrados. Para Lutero, la autoridad de los Libros Santos se ha de juzgar en conformidad con su enseñanza sobre Cristo y sobre la justificación por la sola fe. Por este motivo excluyó del canon la epístola a los Hebreos, la de Santiago, la de Judas y el Apocalipsis. Pero no todos los reformadores le siguieron en esto. Carlomagno aceptaba todos los libros del N. T. Zwinglio no admitía el Apoc. En cambio, Ecolampadio rechazaba todos los libros deuterocanónicos.

El concilio Tridentino reaccionó fuertemente contra las tendencias de Lutero y de sus discípulos. En su decreto *Sacrosancta*, del 8 de abril de 1546, definió solemnemente el canon de las Sagradas Escrituras tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento. En adelante ya no hubo más controversias entre los católicos acerca de la extensión del canon del Nuevo Testamento.

6. El canon del Nuevo Testamento en las decisiones de la Iglesia.-

A propósito de las decisiones de la Iglesia sobre el canon del Nuevo Testamento, tenemos que decir casi lo mismo que ya dejamos dicho sobre las mismas decisiones de la Iglesia acerca del Antiguo Testamento (ver en documento aparte). Las primeras decisiones de la autoridad eclesiástica sobre el canon bíblico las encontramos en tres concilios del norte de África: el concilio de Hipona (año 393), que nos ofrece el canon completo de la Sagrada Escritura; pero, al hablar de las epístolas paulinas, tiene esta expresión: “Pauli apostoli epistulae tredecim, eiusdem ad Hebraeos una”^[44] (“las trece cartas de Pablo apóstol, y de él también una a los hebreos”), en la que parece aludir a las dudas que habían surgido anteriormente entre los autores eclesiásticos acerca de Hebr. Este mismo canon es dado por el concilio III de Cartago (año 397)^[45]. El concilio IV Cartaginense (año 419) presenta también el canon completo, pero con esta diferencia, que en lugar de la frase “Pauli apostoli epistulae tredecim, eiusdem ad Hebraeos una”, dice más claramente: “epistolarum Pauli apostoli numero XIV” (“de las epístolas de Pablo apóstol la número catorce”. Y al final añade: “Quia a Patribus ista accepimus in Ecclesia legenda” (“porque estos libros los hemos recibido de los Padres, para ser leídos en la Iglesia”)^[46].

El mismo canon lo hallamos en una carta del papa San Inocencio I dirigida a San Exuperio, obispo de Tolosa^[47]. Al mismo tiempo, el Papa afirma que todos los libros apócrifos no sólo han de ser rechazados, sino también condenados. El concilio *IV de Toledo*, celebrado bajo la presidencia de San Isidoro, en el año 633, declara excomulgados a los que no reciban en el canon el Apocalipsis. Esta grave decisión debió ser determinada por alguna razón particular. Los estudiosos creen que dicha razón ha de buscarse en el hecho de que los Visigodos, que acababan de convertirse del arrianismo al catolicismo, poseían la *Biblia gótica*, hecha por el obispo arriano Ulfilas, que no contenía el Apocalipsis.

También el concilio *Trulano* o Quinisexto (año 692) da el canon *completo* tanto para el Nuevo como para el Antiguo Testamento.

Las decisiones de la Iglesia universal tuvieron lugar principalmente en los concilios ecuménicos Florentino, Tridentino y Vaticano I.

a) CONCILIO FLORENTINO.- Este concilio nos presenta el primer catálogo oficial de la Iglesia universal sobre los Libros Sagrados, dado bajo el papa Eugenio IV (4 febrero 1441). En el decreto en favor de la unión de los jacobitas a la Iglesia latina, el concilio, después de expresar su fe en la inspiración de las Sagradas Escrituras, da el catálogo de los Libros Santos, en el que se contienen todos los libros, tanto los proto como los deuterocanónicos^[48]. El decreto del concilio Florentino no constituye ninguna definición, sino tan sólo una profesión de fe, es decir, la exposición de la doctrina católica.

b) CONCILIO TRIDENTINO.- El 8 de febrero de 1546 comenzaron en Trento las discusiones acerca de la epístola de Santiago, del Apocalipsis, de la epístola a los Hebreos y otros libros discutidos. Estas discusiones conciliares continuaron el 18 y 26 de febrero, el 27 de marzo y el 1, 5 y 7 de abril, hasta que en la sesión 4.a, del 8 de abril de 1546, se promulgó el decreto *Sacrosancta*^[49]. En dicho decreto, después de declarar: “El sacrosanto ecuménico y general concilio Tridentino... recibe y venera con el mismo piadoso afecto y reverencia todos los libros, así del Antiguo como del Nuevo Testamento, por ser un mismo Dios el autor de ambos”, da el catálogo completo de todos

los Libros Sagrados. Inmediatamente después del catálogo, el decreto añade las siguientes palabras: “Si alguno no recibiere como sagrados y canónicos estos mismos libros íntegros con todas sus partes, como ha sido costumbre leerlos en la Iglesia católica y se contienen en la antigua versión Vulgata latina, o si despreciare con conocimiento y deliberación las referidas tradiciones, sea anatema”^[50]. Con estas palabras, el concilio Tridentino definió solemnemente el canon de la Sagrada Escritura.

Ocasión del decreto.- El motivo de este decreto fueron algunas dudas que existían en aquel tiempo sobre los libros deuterocanónicos principalmente. El cardenal Del Monte se expresaba a este propósito de la manera siguiente: “Aliqui debiles sunt et adeo titubantes, ut iam nec evangeliis quidem ubique plenam fidem adhibeant”^[51]. Estas palabras se refieren no solamente a los protestantes, sino también a los católicos. Incluso en el seno del mismo concilio hubo Padres que abogaron por una distinción entre libros proto y deuterocanónicos. Sin embargo, la mayor parte de los Padres se opuso a una tal distinción.

No hay duda que el decreto miraba principalmente a los protestantes. Y como éstos negaban algunos Libros Sagrados y la Tradición, quiso el concilio comenzar expresando su fe en las fuentes de la revelación^[52].

Finalidad y objeto del decreto.- Se propone precisar las fuentes de la revelación, con el fin de tener un fundamento sólido para ulteriores definiciones dogmáticas. Esta es la razón de que asocien las tradiciones no escritas a los libros escritos de la Biblia, porque como decía una carta de los Padres tridentinos al cardenal Farnese, “la fe en Jesucristo no está toda escrita en el Nuevo Testamento, sino también en el corazón de los hombres y en la tradición de la Iglesia”. El decreto tridentino declara canónicos todos los Libros Sagrados íntegros y con todas sus partes, tal como venían leyéndose en la Iglesia católica y se contienen en la Vulgata latina, y la razón de esto hay que buscarla en la guerra que los protestantes habían declarado contra la Vulgata, acusándola de estar llena de errores.

Valor del decreto.- Antes del concilio Tridentino, los documentos eclesiásticos se limitaban a exponer la doctrina de la Iglesia sobre la canonicidad de los Libros Sagrados. El decreto tridentino, en cambio, constituye una verdadera *definición* dogmática, como se ve por el anatema lanzado contra los que negaren el canon completo de la Escritura. Esta verdad podía, ya antes del concilio Tridentino, ser considerada como verdad de fe, por el hecho de estar claramente enseñada por la Tradición. Mas la definición del concilio Tridentino la ha convertido en verdad de fe católica, de tal modo que en adelante, si alguno osase dudar o negar la canonicidad de algún libro sagrado o de alguna parte de él, sería considerado como hereje. Según esto, el católico podrá discutir críticamente la autenticidad de un libro o de un trozo de algún escrito sagrado, pero no su canonicidad.

Extensión de la canonicidad.- El concilio Tridentino declara canónicos a *todos los Libros Sagrados íntegros y con todas sus partes*. La frase *todos los libros* se refiere a los que acaba de mencionar, es decir, a todos los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento, sin distinción de protocanónicos y deuterocanónicos. El inciso *íntegros* hace referencia a las partes deuterocanónicas de Daniel y Ester^[53], que eran rechazadas por los protestantes, y también a algunos fragmentos evangélicos^[54] discutidos por los protestantes e incluso por algunos católicos^[55]. La expresión *con todas sus partes* viene a ser una explicación del adjetivo “íntegros” y se refiere principalmente a todas las partes de la Sagrada Escritura que eran discutidas.

c) CONCILIO VATICANO I.- Este concilio, en la sesión 3.a (24 de abril de 1870), renovó y confirmó la definición tridentina, debido seguramente a ciertas dudas que aún se manifestaban de vez en cuando entre los mismos católicos^[56]. Después el concilio afirma la inspiración de los Libros Sagrados con estas palabras: “La Iglesia tiene por sagrados y canónicos (los libros del Antiguo y Nuevo Testamento) no porque, habiendo sido escritos por la sola industria humana, hayan sido después aprobados por su autoridad, ni sólo porque contengan la revelación sin error, sino porque, habiendo sido escritos por inspiración del Espíritu Santo, tienen a Dios por autor, y como tales han sido entregados a la misma Iglesia”^[57]. Y, finalmente, *define* solemnemente la *inspiración* de la Sagrada Escritura: “Si alguno no recibiese como sagrados y canónicos los libros de la Sagrada Escritura íntegros, con todas sus partes, como los describió el santo sínodo Tridentino, o negase que son divinamente inspirados, sea anatema”^[58].

d) CONCILIO VATICANO II.- La *Constitutio dogmatica “Dei Verbum” de Divina Revelatione*, promulgada el 18 nov. 1965, se limita a repetir la doctrina de los concilios Tridentino y Vaticano I, casi con las mismas palabras: “La santa madre Iglesia, fiel a la fe de los Apóstoles, reconoce que todos los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento, con todas sus partes, son sagrados y canónicos ...”

Como conclusión podemos decir que las decisiones del Magisterio eclesiástico sobre el canon bíblico no hacen más que proponer de modo solemne la doctrina ya muchas veces repetida por la Tradición. Esta venía enseñando desde los primeros siglos de la Iglesia cuáles y cuántos eran los libros inspirados y canónicos.

El canon definido solemnemente por el concilio Tridentino es confirmado por la práctica de las Iglesias orientales no católicas, que admiten el mismo canon que la Iglesia romana. Así sucede con la Iglesia ortodoxa griega, con la Iglesia armenia, con la copta, la siria, la etiópica, la nestoriana.

Por lo que se refiere a los protestantes, conviene advertir que en las ediciones del Nuevo Testamento ordinariamente conservan los 27 Libros Sagrados. Carlostadio aceptó todos los escritos del Nuevo Testamento. Lutero, en cambio, rechazó como apócrifos la epístola a los Hebr., la de Sant., la de Jds y el Apoc. Calvino, por su parte, volvió de nuevo al canon completo, lo mismo que la Confesión Gálica (año 1559) y la Anglica (año 1562). Hoy los protestantes *liberales* ya no suelen hablar de Libros Sagrados, sino de “literatura cristiana primitiva”.