

BREVE HISTORIA DEL CANON BIBLICO

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN

Formación del Canon Hebreo
 Formación del "Canon" Griego (Septuaginta)
 Formación del Canon del Nuevo Testamento
 Bibliografía selecta

Autor:
G. BÁEZ- CAMARGO
Categoría:
La Biblia
Páginas:
68

INTRODUCCIÓN

La cuestión del canon bíblico, o sea de los libros que deben considerarse como de divina autoridad, ha sido muy debatida en el curso de los tiempos. La verdad es que en la historia del canon hay muchos puntos oscuros. El autor del presente trabajo reconoce las dificultades que se presentan al tratar de ella, las cuales pueden comprobarse por las diferencias que ocurren, en diversos respectos, entre los autores que se han ocupado del asunto. El propósito de este estudio, sin embargo, es marginar las cuestiones de orden doctrinal o teológico, en que el terreno es propicio a las polémicas, y concentrarse, con la mayor precisión posible, en los hechos históricos, hasta donde se han podido comprobar, en cuanto a la formación del canon bíblico. Su propósito es, pues, solamente de índole informativa.

La palabra *canon* viene del griego, al través del latín, y significa literalmente una vara recta, de donde viene el sentido de *norma*, o *regla* en sentido figurado. Es el sentido en que la usa Pablo en 2 Co. 10.13. Llegó a tener otras acepciones. Por ejemplo, en el siglo 2 A.D. significaba la verdad revelada, la "regla de fe". En su sentido específico de "lista", "índice" o "catálogo" de libros sagrados, oficialmente reconocidos por las autoridades religiosas como normativos para los creyentes, con exclusión de los demás, *canon* es un término de origen cristiano. Aparece primeramente en la literatura patristica del siglo 4 A.D. El concilio de Laodicea (363) habla ya de "libros canónicos". Atanasio (367) se refiere a ellos como "canonizados". Es al parecer Prisciliano (380) quien por primera vez usa "canon" como sinónimo de *Biblia*, la cual consiste, para los judíos, de lo que los cristianos llamamos Antiguo Testamento, y para nosotros, de éste y del Nuevo Testamento.

El concepto de *canonicidad* de un escrito religioso es relativamente tardío, y ha sido diverso, en mayor o menor grado, en el curso del tiempo y hasta hoy, según las épocas, las regiones y las confesiones. En términos muy generales podría decirse que la canonicidad consiste en las razones que se dan para justificar la inclusión de un escrito en el canon. El concepto de canonicidad va asociado con el de *inspiración divina*. Pero si se define sin más con referencia a éste, puede caerse en un círculo vicioso: ¿Cuáles son los libros canónicos? Los de inspiración divina. ¿Y cuáles son los

libros divinamente inspirados? Los canónicos. Desde el punto de vista histórico, los conceptos de inspiración divina y de canonicidad no son estrictamente equivalentes. Parece que es el concepto de inspiración divina el que surge primero, y que posteriormente sirve de base para el concepto de canonicidad. Pero si todos los libros incluidos en el canon se consideraron como de inspiración divina, hubo libros que el consenso general tuvo un tiempo por divinamente inspirados, por lo menos en algún grado, y que finalmente no entraron en el canon. Ante este problema, se ha llegado a distinguir entre lo que se llamaría "inspiración general" e "inspiración especial". La segunda sería la asignada a los libros canónicos. En la anterior podrían entrar muchos de los que forman la ya muy extensa literatura religiosa de todos los tiempos.

Desde el punto de vista de la *historia* del canon, se requiere un criterio objetivo y hasta cierto punto empírico. Y al parecer el único de esa índole es el que consiste en la intervención de un dictamen de las autoridades religiosas respectivas. Como hemos de ver en el curso de este trabajo, ese dictamen no es arbitrario. Lo ha precedido el dictamen tácito de los creyentes que forman la comunidad que ha venido usando cierto libro y que le atribuye un carácter sagrado especial. Las autoridades, por ello, puede decirse que no *imponen* la canonicidad: simplemente la *reconocen* y le ponen su sello de confirmación oficial. La canonicidad, en este sentido práctico, significa no sólo que una comunidad creyente ha considerado un libro como de inspiración y autoridad divinas, sino que se le ha incluido en un grupo de libros que, en determinado momento, ha sido fijado y cerrado por el dictamen explícito de las autoridades de esa comunidad. Este grupo es el *canon*. Tal es el sentido que adoptamos en este trabajo. No se entra, pues, a discutir en él la cuestión de la inspiración divina de los libros sagrados. Sólo se quiere, como se puntualizó antes, trazar el *proceso histórico* de la formación del canon.

Propiamente hablando, no hay uno sino dos cánones: el hebreo (o sea el del Antiguo Testamento, según la terminología cristiana) y el del Nuevo Testamento. Convencionalmente, sin embargo, suele hablarse de un segundo canon del Antiguo Testamento, el griego, que otros llaman alejandrino o de Alejandría, dando también el nombre de palestino o de Palestina al hebreo. No todos los autores están de acuerdo con este concepto tricanónico, pues consideran, con razón, que no puede llamarse *canon*, con propiedad, la lista de libros que forman parte de la llamada Septuaginta, que es sólo una versión griega del canon hebreo *en formación*, con la adición de libros y textos de especial interés para los judíos alejandrinos, quizá desde un punto de vista más literario que religioso, libros que eran muy leídos y apreciados entre ellos.

Algunos autores creen que si ha de hablarse de tres cánones, el otro del Antiguo Testamento es más bien el samaritano, que consta únicamente del Pentateuco. Todavía otros autores consideran que hay que considerar también como otro canon veterotestamentario el de la comunidad de Qumrán, que incluía libros que no figuran en la Septuaginta, y omitía el de Ester. La verdad es que en realidad no se sabe de ningún dictamen de las autoridades religiosas judías, ya fuera de Palestina, ya de Egipto (Alejandría), que hubiera fijado y cerrado un canon de escrituras para los judíos de este último

país. Como veremos en su oportunidad, realmente no sabemos con exactitud qué libros formaban parte de la Septuaginta primitiva. Todas las copias que han llegado hasta nosotros son de mano cristiana. Faltando tal dictamen, la Septuaginta, cualquiera que haya sido su composición original, no se ajusta al concepto de canonicidad que se ha adoptado en el presente ensayo. No obstante, cuando con fines comparativos usamos la terminología convencional, empleando la designación de *canon griego* para referirnos a la Septuaginta o Versión de los Setenta, usamos "canon", así, entre comillas.

FORMACIÓN DEL CANON HEBREO

Hay un largo periodo que podría llamarse *precanónico*, de extensión difícil de fijar siquiera aproximadamente, pero que debió de haber sido por lo menos de unos cinco siglos, en que existen, primeramente, materiales que preservan la tradición *oral* y de los cuales, ya en una primera selección, que podría llamarse "natural", porque no es impuesta por ninguna autoridad, excepto la de la popularidad, se van consignando algunos por escrito. Los más antiguos son sin duda de índole folklórica: poemas épicos y cánticos que corren de boca en boca, y que cuando llegan a formar parte de relatos históricos son generalmente de más antigüedad que el contexto en que se insertan. En esta forma, o como cánticos separados, que es el caso de algunos salmos, vienen finalmente a formar parte del canon, y de este modo a llegar hasta nosotros.

La lista de éstos no es pequeña. Hela aquí, en el orden en que aparecen en la Biblia, pero que, por supuesto, no es precisamente el de su antigüedad: Cántico de la espada, Gn. 4.23, 24; Maldición de Canaán, Gn. 9.25–27; Oráculo de Yahvéh, Gn. 25.23; Bendiciones de Isaac, Gn. 27.27–29, 39, 40; Bendiciones de Jacob, Gn. 49.2–27; Epinicio de Moisés, Ex. 15.1–18; Estribillo de Miriam, Ex. 15.21, repitiendo 15.1; Cántico del Arnón, Nm. 21.14, 15; Cantar del pozo, Nm. 21.17, 18; Poema de los romanceros, Nm. 21.27–30; Seis profecías de Balán, Nm. 23.7–10, 18–24, 24.3–9, 15–19, 21–22, 23–24; Cántico de Moisés, Dt. 32.1–43; Bendición de Moisés, Dt. 33.2–29; Cántico de los astros, Jos. 10.12, 13; Epinicio de Débora, Jue. cap. 5; Enigma de Sansón, Jue. 14.14; Dicho de Sansón, Jue. 14.18; Cántico de Sansón, Jue. 15.16; Cantar de las mujeres, 1 S. 18.7; Elegía de David (por la muerte de Saúl y Jonatán), 2 S. 1.19–27; Elegía de David (por la muerte de Abner), 2 S. 3.33,34; Salmo de la liberación, 2 S. 22.2–51 (Sal. 18); Canto postrero de David, 2 S. 23.1–7; Salmo de David, 1 Cr. 16.8–36 (Sal. 105.1–15; 96.1–13; 106.47, 48); Salmo de Ezequías, Is. 38.10–20; Salmo de Jonás, Jon. 2.2–10; Salmo de Habacuc, Hab. cap. 3.

Entre esos antiguos materiales orales y escritos, son de particular importancia los que expresan las relaciones del pueblo con Dios. Son de dos clases: *a)* códigos o cuerpos de leyes prescritas por él para regir la vida individual y comunitaria, y *b)* fórmulas rituales y reglamentos del culto establecidos por mandato

divino. Habiendo existido al parecer, primeramente, por separado, algunos de ellos, probablemente la mayoría, quedaron incorporados al Pentateuco, pero todavía puede advertirse que forman grupo. Algunos de ellos, que han podido discernirse en el conjunto, son leyes como las de las lesiones, Ex. 21.12, 15–17; la que prohíbe ayuntarse con bestias, Ex. 22.19; las del adulterio y las relaciones sexuales entre parientes próximos, así como contra la homosexualidad, Lv. 20.10–13; el Decálogo, que existe en dos recensiones, Ex. 20.1–17 y Dt. 5.1–21; el que se ha denominado Código del Pacto, Ex. 20.22–23.19, probablemente el Libro del Pacto mencionado en 24.7, y del que algunos autores excluyen partes que suponen incorporadas posteriormente y que formaban originalmente un Decálogo ritual (23.12, 15–17; 22.29, 30; 23.18, 19); el llamado Código ritual, Ex. cap. 34; el designado como Código deuteronomico, Dt. 12–26, el denominado Código de santidad, Lv. 18–26 y un Ritual del Arca, Nm. 10.35, 36.

Los eruditos consideran que las principales tradiciones que finalmente se consignaron por escrito son por lo menos tres: una en que se usa para Dios el nombre de *Yahvéh*, y a la que por eso se ha llamado *yahvista*; otra que prefiere el nombre *Elohim*, que significa simplemente “Dios”, que por tanto ha recibido la designación de *elohista*, y una tercera, más tardía, quizá de los últimos tiempos de la monarquía, y que por los temas en que hace hincapié y la importancia que se da en ella al culto y al sacerdocio se ha llamado *sacerdotal*. Los materiales de estas tres tradiciones o fuentes documentales se han combinado, según el consenso de los eruditos modernos, en la composición del Pentateuco. El Código deuteronomico, citado arriba, pertenecería probablemente a la tradición sacerdotal, y se habría redactado quizá en tiempos de Ezequías, como una nueva versión de la peregrinación por el desierto y una nueva codificación de las leyes. Se ha sugerido, con muchos visos de probabilidad, que “el libro de la Ley”, encontrado en el templo en tiempos de Yosiyahu (Josías) podría haber sido una primera redacción del mencionado Código deuteronomico o una recensión primitiva del Deuteronomio. Algunas autoridades identifican la tradición sacerdotal con un código en forma, llamado Código sacerdotal, cuya presencia, según algunos eruditos, se haría notar desde el primer capítulo del Génesis, que habría sido originalmente parte de él.

Existieron también libros y otros materiales escritos que se perdieron, algunos de los cuales se mencionan por nombre y se citan en la Biblia: *Libro de las guerras de Yahvéh*, Nm. 21.14, 15; *Libro de Yasar* (o “del Justo”), Jos. 10.13, del cual tomó el autor de los libros de Samuel la elegía de David, 2 S. 1.18; *Historia del profeta Natán*, *Profecía de Ajiyáh el siloneo*, *Visiones de Yedo* (o Ido) *el vidente*, 2 Cr. 9.29; *Libro de la historia de Salomón*, 1 R. 11.41; *Libro de las crónicas de los reyes de Judá*, 1 R. 15.7; *Libro de las crónicas de los reyes de Israel*, 1 R. 15.31, libros, estos dos últimos, que no son nuestros libros 1^o y 2^o de Crónicas, y *Libro de Yahvéh*, Is. 34.16. Seguramente hubo materiales que se perdieron también, pero no se mencionan, y que posiblemente sirvieron de consulta a los escritores sagrados y hasta acaso se incorporaron en la Biblia sin que puedan ahora distinguirse. Por ejemplo, algunas autoridades sugieren que 1 S. 8.11–17, es quizá

parte de un libro que Samuel redactó con los fueros o atribuciones del rey, especie de Constitución de la monarquía, que se habría guardado en el santuario de Mispa. Se ha sugerido también que podría tratarse del pequeño código contenido en Dt. 17.14–20, que el deuteronomista, escritor muy posterior a Samuel, habría encontrado e incluido en su versión del Código del Pacto, o sea en el llamado Código deuteronomico, mencionado anteriormente. Estas sugerencias son, por supuesto, aunque plausibles, más bien conjeturales.

Sí sabemos positivamente que a fines del siglo 8, el rey Ezequías mandó formar una colección de *Proverbios de Salomón* (Pr. 25.1), que se incorporó al libro de Proverbios canónico (caps. 25–29), y que ordenó que en la liturgia del templo se cantaran salmos de David y de Asaf (2 Cr. 29.30). Para eso, naturalmente, hubo que formar un “himnario”, una colección. No sabemos qué salmos la formaban, pero es probable que figuren en la sección del actual libro de los Salmos comprendida del 3 al 72 (véase Sal. 72.20), así como algunos de la colección de salmos de Asaf de la porción Sal. 73–83.

Al parecer Isaías escribió algunas de sus profecías (30.8). En Jer. 36 se habla de un libro dictado por el profeta, que contenía los mensajes de Dios que se le habían comunicado (36.8), los cuales se llaman también “las profecías de Jeremías” (36.10). Muy probablemente contenía parte del libro canónico de Jeremías. Fue el que quemó el rey Joaquín y del que se sacó una “segunda edición”, o sea una nueva redacción ampliada (36.32). Por otra parte, Jeremías cita en 26.18 textualmente Miq. 3.12, y en 49.14–16 Abdías 1–4, casi textualmente. Esto muestra que en su tiempo (mediados del siglo 7) existían ya por escrito las profecías de ambos.

La primera alusión a un libro considerado tácitamente como “sagrada escritura”, o sea como de autoridad divina, es la que se hace al “libro de la Ley” que se halló en el templo durante las obras de reparación del tiempo de Yosiyahu (Josías), que hemos mencionado ya (2 R. 22.8). En 23.2 se le llama “Libro del pacto”. Esto sucedió en 621 a.C. Al parecer fue entonces cuando tuvo su comienzo, en cierto modo, el canon hebreo, y de cierta manera también, el concepto judío de *canonicidad*, aunque iban a pasar muchos siglos antes de que se empleara esta palabra. Porque ese libro se leyó y oyó, y fue aceptado por el pueblo, como un libro cuyos preceptos debían ser recibidos y obedecidos como mandamientos de Yahvéh, o sea como Palabra de Dios (23.3). Se deduce que las vigorosas reformas religiosas de Yosiyahu, y la celebración de la pascua, fueron consecuencia de ese acatamiento de las palabras del libro (23.4–23) como mandatos divinos. No se consigna en el pasaje citado ninguna declaración explícita del sumo sacerdote Jilquiyahu (Hilcías) o del rey en ese sentido, pero la forma como se procedió con el libro encontrado y la manera como se pusieron inmediatamente en práctica sus preceptos muestra que tácitamente se le concedió la suficiente autoridad para ser considerado como lo que más tarde se llamaría “libro canónico”.

En el segundo libro de los Macabeos (2.13) se dice que Nehemías “fundó una biblioteca y reunió los libros referentes a los reyes, los de los profetas, los de David y las cartas de los reyes

sobre las ofrendas". Quizá "los libros referentes a los reyes" aludía a los libros de Samuel y de Reyes canónicos, que los judíos llamaron "Profetas anteriores". Entonces "los de los profetas" aludiría a los llamados "Profetas posteriores", los profetas propiamente dichos. "Los de David" serían los Salmos, en una primera compilación. No se puede colegir cuáles son esas "cartas de los reyes sobre las ofrendas". Las "ofrendas" son, sin duda, las que se llevaban al templo. Por lo demás, de este pasaje pueden sacarse por lo menos dos interesantes conclusiones relativas al canon en formación. La primera es que la tradición recogida por Macabeos era que en tiempos de Nehemías existía ya formado el Pentateuco (la Ley o Toráh), de modo que no hubo necesidad de que Nehemías "reuniera" los libros que lo componen. La segunda es que las demás partes de la Biblia hebrea no estaban todavía bien determinadas. "Los (libros) de David", que, como hemos dicho, es casi seguro que se refiere a los Salmos, es alusión que parece indicar el principio de la formación de la sección de la Biblia hebrea llamada los *Escritos*, de la que los Salmos es el primero, y cuya mención podría tomarse como genérica de toda la sección. Es ésta la manera como al parecer se designa esa sección en Lc. 24.44 cuando Jesús dice: "Todo lo que está escrito acerca de mí en la Ley de Moisés (la Toráh o Pentateuco), en los profetas (Anteriores y Posteriores) y en los Salmos" (los Escritos en general). Es obvio que Jesús aludía a toda la Biblia hebrea, como se conocía ya en su tiempo.

Al volver del exilio, Esdras, "competente erudito de la ley de Moisés", traía consigo "la ley de Dios" (Esd. 7.6–14). En Neh. 8.1 se le llama "Libro de la Ley de Moisés". A su vez, como lo había mandado hacer Yosihayu, lo leyó al pueblo como libro sagrado (hoy diríamos "canónico"), y el pueblo lo acató como tal, obedeciéndolo. Se ha sugerido que ese libro era el Código sacerdotal, al que se ha aludido antes, núcleo del actual Deuteronomio. Otras autoridades creen más probable que fuera ya este libro completo, en una primera recensión, mientras otras opinan que se trataba ya del Pentateuco mismo, en una forma primitiva que bien podría llamarse Protopentateuco. Esto último es todavía mucho más probable si se atiende el testimonio de ciertos papiros de Elefantina, según los cuales el Artajerjes de Esd. 7 sería Artajerjes II (405–308) y no Artajerjes I (466–424), como generalmente se ha creído. De ser así, Esdras habría llegado a Jerusalén a principios del siglo 4, después y no antes de Nehemías. Para entonces el Pentateuco estaba ya formado, bajo el nombre global de "la Ley" (*Toráh*), y este habría sido, definitivamente, el libro que Esdras traía de Babilonia.

Lo que se ha llamado el cisma samaritano, y para el cual algunos autores dan como fecha el siglo 5, en tanto que otros señalan la segunda mitad del siglo 2, parece haber sido un proceso gradual de alejamiento y separación, que tuvo una visible y dramática señal en la construcción del templo samaritano del monte Guerizim, ocurrida, según Josefo, en la época grecopersa, hacia mediados del siglo 4. Esa separación culminó en el grande y decisivo rompimiento final en 128 a.C., cuando Juan Hircano, sumo sacerdote y gobernante judío de la dinastía de los asmoneos, destruyó el templo citado y la ciudad aledaña de Siquén. Es natural

pensar que para el culto samaritano en Guerizim era menester contar con un texto sagrado al que se le reconociera suma autoridad, el cual tuvo que ser el del Pentateuco, única escritura sagrada reconocida hasta hoy por los samaritanos. Por lo cual puede afirmarse casi con seguridad que por lo menos para fines del siglo 4 el Pentateuco estaba ya completado. El texto, sin embargo, no corresponde enteramente al del Pentateuco masorético que figura en nuestras Biblias, y que usualmente es más conciso que aquél, que contiene expansiones y armonizaciones de pasajes paralelos, así como alteraciones de carácter sectario.

No se ha fijado todavía con alguna seguridad la antigüedad del rollo que la comunidad samaritana de Nablús conserva celosamente, pero según el erudito español F. Pérez Castro, que tuvo el extraordinario privilegio de examinarlo detenidamente y fotografiar su contenido hacia mediados del presente siglo, sólo la última parte (Nm. 35.1- Dt. 34.12) es antigua. Cuán antigua no lo señala el citado autor, como tampoco propone fecha para el rollo en total. La época más antigua que se ha sugerido es el siglo 11 y la más reciente, el siglo 14. Como se ve, es un manuscrito relativamente reciente, lo cual no permite saber en qué estado se hallaba el libro en el siglo 4 a.C. y que muy probablemente era, como el de Esdras, un Protopenateuco. Los samaritanos admiten que fue Esdras quien reintrodujo el libro de la Ley, pero sostienen que no fue el auténtico sino una falsificación fraguada por él.

El apócrifo llamado II Esdras, y también "Apocalipsis de Esdras", que data de fines del siglo 1 A.D., consagra su capítulo 14 a los trabajos escriturísticos de dicho personaje. En éste se relata que, en vista de que la ley de Dios había sido "destruida en el fuego", Esdras pide al Señor que lo llene de su santo espíritu a fin de volver a redactar, bajo inspiración suya, los libros que la contenían. Dios accede y le ordena que dicte a cinco escribas lo que él pondrá en su mente. Así lo hace Esdras, y durante 40 días dicta día y noche un total de 94 libros. Dios le ordena promulgar 24 de ellos (supuestamente los del canon hebreo completo) y reservar los otros 70 para la lectura sólo de "los sabios" del pueblo. Se trata, por supuesto, de una leyenda sin suficiente base histórica, pero el hecho de haberse formado indica la existencia de una muy antigua tradición que podría significar que Esdras tuvo en verdad una importante participación en la formación del canon, de la cual no quedó en Esdras-Nehemías canónico noticia detallada.

En el libro de Daniel, escrito a principios del siglo 2 a.C., se dice que el profeta "estaba estudiando en los libros... la palabra de Yahvéh que hubo para Jeremías" en cuanto a la duración de la cautividad. El plural "los libros" parece aludir a la segunda sección del canon hebreo llamada *Los Profetas*, que habría quedado completada hacia el año 200 a.C. Esta referencia parece confirmarlo. (El libro de Daniel mismo no pertenece, en la Biblia hebrea, a esa sección sino a la tercera, llamada de los *Escritos*.)

Por su parte, el traductor del deuterocanónico *Eclesiástico* o *Sabiduría de Jesús Ben Sira* (o Sirac), que era nieto de este autor, dice en su prólogo, escrito en 132 a.C., que su abuelo "se había dado muchísimo a la lectura de la ley y de los profetas, y de los otros libros de nuestros padres". Casi no cabe duda de que se estaba refiriendo a las dos primeras secciones de la Biblia hebrea,

que estarían ya formadas en vida de su abuelo, lo cual podría fecharse por lo menos hacia el 200 a.C., dato que coincide con el de Daniel, o poco antes. “Los otros libros” serían al parecer los que llegaron a formar parte de la sección *Escritos*, entonces todavía en proceso de formación, y acaso algunos otros que no llegaron a quedar incorporados a ella.

Finalmente, en otro deuterocanónico, el primer libro de los Macabeos, cuya redacción se fija usualmente hacia el 100 a.C., se hace alusión a “los libros santos que están en nuestras manos”, o sea, “nuestros libros sagrados”, expresión que indica la existencia ya de un grupo o colección de libros que, aunque no hubiera todavía de por medio una declaración de las autoridades religiosas, eran considerados por la tradición y el uso general como Sagradas Escrituras (I Mac. 12.9). Durante la persecución emprendida por Antíoco IV Epífanes contra la religión judaica en la primera mitad del siglo 2 a.C., deben de haberse destruido muchas copias de los libros sagrados judíos. “Si en poder de alguno se encontraba un libro de la alianza... se le condenaba a muerte” (I Mac. 1.57). Este libro era casi seguramente la Toráh, o libro de la Ley. Judas Macabeo (167–61) “reunió... todos los (libros) que habían quedado dispersos por la guerra que sobrevino contra nosotros” (II Mac. 2.14).

Otros testimonios de que la colección de libros que constituyen el canon hebreo estaba prácticamente formado antes del fin del primer siglo de nuestra era, son de fuente cristiana. El primero es el de Lc. 24.44, que ya hemos citado. Sólo añadiremos que cuando Jesús se refirió, probablemente, a la sección *Escritos* simplemente como “los Salmos”, no fue solamente por ser éste el libro más extenso e importante de esa sección de las Escrituras hebreas sino por las numerosas alusiones mesiánicas que hay en él. En Mt. 23.35 se halla el segundo testimonio, consignado también como paralelo en Lc. 11.51. Las palabras de Jesús “desde Abel... hasta Zacarías” podrían equivaler a “desde el Génesis hasta 2 Crónicas”, y resultar una alusión a toda la Biblia hebrea, ya que 2 Crónicas es en ella el último de los libros.

Para que quedara formalmente constituido el canon hebreo como tal, se requería, según el concepto de canonicidad adoptado en el presente ensayo, y expuesto al principio, un dictamen explícito de las autoridades religiosas del judaísmo. Ese dictamen se produjo en Yabneh (o Jamnia), población situada en la costa del Mediterráneo, entre Yafo (Jope) y Asquelón. Se sabe que en ese lugar existía, después de la caída de Jerusalén (70 A.D.), un cuerpo de maestros de la ley, establecido, con permiso de los romanos, por el rabí Yojanán ben Zakkai. Ahora que el templo había sido destruido, no quedaba más centro de cohesión de la fe judía que las Sagradas Escrituras. Se imponía fijar, de una vez por todas, cuáles eran éstas, mediante un dictamen oficial e inapelable. Los rabinos de Yabneh procedieron a ello. Se discute todavía hoy si para tal propósito hubo una sola sesión, y en qué fecha, o hubo varias reuniones del cuerpo que formaban, llamado también por los autores que se ocupan del asunto, “concilio” o “sínodo”. Hasta se han expresado dudas de que efectivamente hubiera habido una reunión en Yabneh en que se fijó y cerró el canon hebreo. La mayoría de los autores, sin embargo, lo dan por hecho, aunque

difieren en cuanto a la fecha. Lo más probable parece ser que los rabinos de Yabneh hayan tenido no una sino varias reuniones para estudiar la cuestión, hasta que en una de ellas emitieron por fin su dictamen. La fecha de esto varía, en opinión de los eruditos, y lo más seguro es decir que ocurrió entre los años 90 y 100 A.D. Hay quien todavía menciona un sínodo de Yabneh en 118 A.D., pero si lo hubo, en él bien pudo haber tenido lugar sólo una ratificación de lo resuelto anteriormente.

Josefo (*Contra Apión*, 1, 8) escribiendo hacia 95 A.D., por el tiempo en que el sínodo de Yabneh ha decidido o está próximo a decidir qué libros sagrados forman el canon, y de todos modos cuando ya sin duda habría un consenso general y más o menos oficial sobre el punto, da la lista de 22 libros "que con justicia se cree que son divinos": "cinco que pertenecen a Moisés", 13 libros que "los profetas, que vinieron después de Moisés, escribieron" y cuatro que "contienen himnos a Dios y preceptos para la conducta de la vida humana". No los enumera por nombre, pero los cinco atribuidos a Moisés son, por supuesto, los del Pentateuco. Cuáles eran para él los 13 de los profetas y los otros cuatro, es materia de conjetura. Su clasificación no parece coincidir con las secciones *Profetas y Escritos* con que vino a quedar completa la Biblia hebrea en su forma actual. Su manera de agruparlos pudo muy bien estar influida por el orden de los libros en la versión griega Septuaginta que, como escritor en griego, sin duda conocía y manejaba. Así, es probable que su grupo de los 13 haya estado constituido por Josué, Jueces-Rut, Samuel, Reyes, Crónicas (reduciendo estos pares a un solo libro), Esdras-Nehemías, Ester, Job, Isaías, Jeremías-Lamentaciones, Ezequiel, los 12 (después llamados "profetas menores", como un solo libro) y Daniel. Y que su último grupo, el de los cuatro, lo formaron Salmos, Proverbios, Cantares y Eclesiastés.

No es seguro cuál fue la manera como Yabneh numeró y agrupó los libros canónicos judíos. Lo que se ha considerado más probable es que eran originalmente 24, pero que después algunos autores, como Josefo, los reagruparon artificialmente para que resultaran 22, como las letras del alefato o alfabeto hebreo. Entre los autores modernos unos siguen opinando así, pero otros creen que fue a la inversa, que originalmente eran 22 y que resultaron 24 cuando Rut se separó de Jueces, y Lamentaciones se desglosó de Jeremías, para colocarlos en la tercera sección, la de los *Escritos*. En cuanto al orden de colocación de los libros, sólo es unánime el de los más conocidos y venerados, los cinco del Pentateuco. Los de las otras secciones no siempre aparecen en el mismo orden.

Lo importante, sin embargo, no es la numeración adoptada ni el orden de su colocación, sino cuáles fueron, como quiera que se cuenten y ordenen, los libros declarados como constituyentes del canon hebreo por el sínodo de Yabneh. Y en esto no hay duda, aunque algunos de ellos, como indicaremos después, todavía fueron debatidos por algún tiempo tras la decisión de Yabneh. Son los siguientes, en las tres secciones en que finalmente quedaron agrupados y tal como se encuentran en las ediciones actuales de la Biblia: La *Toráh* (libro de la Ley, Pentateuco); los *Nebiim* (Profetas) subdivididos en "Anteriores" (Josué, Jueces, 1 & 2 Samuel, 1 & 2 Reyes) y "Posteriores" (Isaías, Jeremías, Ezequiel, los Doce

"Menores") y los *Quetubim* (Escritos), o escrituras misceláneas, que son Salmos, Job, Proverbios, los *Meguilot* o "rollos": Rut, Cantares, Eclesiastés, Lamentaciones y Ester, y finalmente Daniel, Esdras-Nehemías y 1 & 2 Crónicas.

Ahora podemos reconstruir, pero tratándose de fechas siempre sólo con aproximación, el curso seguido en la formación del canon hebreo, en vista de los datos que poseemos y que han sido apuntados sucintamente en nuestra exposición anterior. Hasta antes de Yabneh el canon estuvo en un estado que podría compararse al del cemento: primero en una suspensión muy fluida, y luego "armándose" poco a poco hasta quedar en estado sólido y firme. Sólo que en el caso del canon hebreo ese poco a poco duró realmente siglos. Algunos eruditos opinan que cuando cayó Jerusalén (587 a.C.), la *Toráh* y los Profetas Anteriores existían ya casi en la forma en que vinieron a quedar en el canon. Otros consideran que más probablemente la *Toráh* "cuajó" durante la cautividad, y que, compuesta de material escrito comenzando más o menos en 1200 a.C., vendría a quedar cerrada hacia el 400. Y que también en el exilio babilónico se habrían estado reuniendo, revisando y agrupando los Profetas Anteriores, hasta quedar prácticamente formada esa sección. De ser así, puede decirse entonces que la Biblia de la cautividad consistía formalmente de esas dos secciones, con la adición muy probable de la edición temprana, relativamente nutrida, de los Salmos, que es casi seguro que existía desde la época de la monarquía, acaso desde el siglo 9, ya que los salmos se usaban en el culto del Primer Templo.

Es probable, sin embargo, que fuera también durante el exilio cuando esa primitiva edición se aumentó, y comenzó a bosquejarse un agrupamiento que apuntara ya al que tiene en nuestro *Salmos* actual. Este arreglo final parece bastante tardío, como parece indicarlo la estructura que presenta el manuscrito hallado en la cueva 11 de Qumrán (11Ps^a), que contiene salmos canónicos y otros que no lo son, y en que los primeros se presentan en un orden diferente del que llevan en el texto masorético, además de considerables variantes en la redacción. Por supuesto, no hay que descartar la posibilidad de que el citado manuscrito sea copia más bien de una antología, para uso privado, que el libro de los Salmos propiamente dicho, porque incluye otros materiales, como un pasaje de 2 Samuel, uno de Eclesiástico, un salmo 151, y algunas composiciones apócrifas, como una relativa a los trabajos literarios de David.

Hay mucha probabilidad también de que durante el exilio se haya formado una primera colección de los Profetas Posteriores, con lo que existía por escrito de Jeremías; las profecías de Isaías coleccionadas por sus discípulos, con una segunda parte escrita en el cautiverio y una tercera formada por oráculos y preceptos diversos; quizá lo de Ezequiel (aunque hay la posibilidad de que este profeta fuera editado más bien al regreso de la cautividad), y de los Doce Menores, algunos como Oseas, Amós, Miqueas, Nahum, Habacuc, Abdías y Sofonías, profetas anteriores al exilio. Vimos anteriormente que Miqueas y Abdías existían ya por escrito en tiempo de Jeremías.

Al regreso de la cautividad, durante los siglos 5 y 4, se iría completando la sección de Profetas Posteriores, al añadirsele Ageo

y Zacarías, que son profetas de la época del primer retorno bajo Zorobabel, y Joel, Jonás y Malaquías, cuya fecha se ignora, sin que haya suficientes datos para siquiera conjeturarla. Así esta sección podría haber quedado completa hacia el año 300 a.C., y después, con una revisión de ambas partes, toda la sección de los Profetas hacia 200 a.C. De los *Escritos*, uno de los primeros en editarse pudo haber sido Job. También por este tiempo se daría otra mano al libro de los Salmos, en cuanto a su estructura, y también una mano "semifinal" a Proverbios. Iniciada con estos tres libros, la formación de los *Escritos* continuaría con la adición de Rut, que existía tal vez desde el siglo 9 o el 8, y separada ahora de Jueces, al que se le había añadido como apéndice quizá durante el exilio, y de Lamentaciones, que aunque data de la época inmediata a la caída de Jerusalén, estuvo, según parece, unido a Jeremías, y se aceptó por estar asociado con su nombre.

Muy debatida fue la aceptación de Ester, Eclesiastés y Cantar de Cantares. Ester corresponde al periodo persa (siglo 4). Parece evidente que la secta de Qumrán no lo aceptaba, porque hasta el momento no se ha hallado ni siquiera un fragmento de ese libro entre lo mucho encontrado en esa zona. Eclesiastés data posiblemente de principios de la etapa helénica, en ese mismo siglo, ya que en él parecen traslucirse algunas influencias de la filosofía griega. Las copias del libro, halladas en Qumrán, son aproximadamente de 150 a.C. En cuanto a Daniel, parece haber quedado en su forma final hacia 165 a.C., aunque algunos de sus relatos son más tempranos. No parece que hubiera problema para la inclusión de Esdras-Nehemías y 1 & 2 Crónicas, probablemente del mismo autor, que W. F. Albright pensaba que podría haber sido el propio Esdras. Si es así, estos libros se redactarían más o menos durante la primera mitad del siglo 4. Si el autor no fue Esdras, sus fechas de composición pueden ser otras. Se ha propuesto, por algunos eruditos, la composición de los libros de Crónicas hacia 500 a.C., no muchos años después del regreso bajo Zorobabel, y su redacción final hacia 425. Otros prefieren una fecha muy posterior, entre 350 y 250. En todo caso, Esdras-Nehemías aparecen como una continuación de Crónicas (cf. 2 Cr. 36.22, 23 con Esd. 1.1-4) y aunque no fuera Esdras mismo el autor, parece fuera de duda que el autor es uno, de modo que su fecha de composición sería igual.

Los *Escritos* vinieron a quedar agrupados originalmente en cuatro secciones: 1) Salmos, Job y Proverbios; 2) Los cinco rollos: Rut, Cantares, Eclesiastés, Lamentaciones y Ester; 3) Daniel, y 4) Esdras-Nehemías y 1 & 2 Crónicas. Fue el grupo de libros que más tardó en formarse. Vendría a quedar completado, por el debate sobre algunos de los libros, a que antes aludimos, prácticamente hacia 90 A.D., en vísperas casi del sínodo de Yabneh. En cuanto a la razón del debate, parece que el problema con Ester (o al menos uno de los problemas) era que el libro en hebreo, o sea, el original, no menciona ni una sola vez el nombre de Dios. Quizá por eso Qumrán lo rechazó. Hubo algunas dudas sobre Proverbios, pero no cobraron mucha fuerza, ya que lo amparaba el venerado nombre de Salomón. Fue más serio lo de Eclesiastés, porque se dudaba de su ortodoxia en algunos puntos, como 1.3. Por fin lo salvó también el ser atribuido a Salomón. Todavía más seria fue la resistencia a aceptar Cantares, por su tema amoroso. De nuevo lo protegió el

prestigio de Salomón, de quien no hubo dudas de que fuera el autor. Pero fue aprobado, sobre todo por la interpretación mística y alegórica: describía el amor entre Yahvéh y su pueblo Israel. Aun después de la decisión de Yabneh en su favor, que debió poner fin al debates, se seguía discutiendo, hasta que por fin el famoso y muy respetado rabí Aquiba (hacia 125 A.D.) salió enérgicamente en su defensa, y dio su famoso fallo: "El mundo entero no es digno del día que el Cantar de los Cantares fue dado a Israel, porque todos los *Quetubim* son santos, pero el Cantar es el más santo de ellos". Es interesante que hubo dudas también en cuanto a la aceptación de uno de los grandes profetas, nada menos que Ezequiel. La razón que se invocaba era que los rabinos advertían diferencias entre las ordenanzas consignadas en los caps. 40–48 y las contenidas en la *Toráh*.

No es seguro definir cuál haya sido el criterio aplicado a los libros para decidir cuáles de ellos entrarían a formar parte del canon y cuáles no. Como hicimos notar en la *Introducción*, el concepto de canonicidad vino a precisarse mucho tiempo después, y surgió en forma más definida entre los cristianos. Al lado de los libros que después entrarían en el canon, circulaban, con diverso grado de aceptación general, otros muchos libros, sobre todo en los dos o tres siglos anteriores a la era cristiana y en el primero de ésta, además de los deuterocanónicos que formarían parte de la versión griega Septuaginta. Los judíos no empleaban los términos "canónicos", "apócrifos" y "seudoeπίgrafos", terminología de origen cristiano, para distinguir entre los libros de tema religioso. El sentido original de "apócrifo" se explicará al tratar de la Septuaginta. Baste ahora decir que "seudoeπίgrafo" se llama el libro que se atribuye a algún personaje de importancia y prestigio en la esfera religiosa, y en cuyo título figura el nombre respectivo. Algunos apócrifos son a la vez pseudoeπίgrafos.

Los judíos clasificaban los libros, desde el punto de vista religioso, en tres clases: 1) los "libros que contaminan las manos", o sea los libros sagrados en grado sumo, que después de fijado el canon podemos llamar "canónicos"; 2) los *guenezim* (de la raíz *ganaz*, "guardar" o "esconder"), o sea, literalmente, *guardados, ocultados o almacenados*, y 3) los *sefarim jitsonim*, lit. "libros de afuera" (exteriores, extraños). La curiosa expresión "libros que contaminan las manos", que en lenguaje usual significaría todo lo contrario de libros sagrados, procede de la *Mishnáh*, recopilación de leyes orales preservadas por la tradición judía. Quiere decir que los libros así designados son tan santos que comunican su santidad (la contagian, por eso el uso del verbo "contaminar") a las manos que los manejan, por lo cual se requiere la purificación ritual de ellas, después de usarlos, a fin de no transmitir esa santidad a los objetos profanos que luego se toquen o manipulen.

A veces los *guenezim* parecen confundirse con los *sefarim jitsonim*, y ser considerados entre estos "libros de afuera". Pero sólo esta última expresión podía entrañar desprecio o hasta repudio. No sucedía así, generalmente, con la primera. Los *guenezim* eran libros no autorizados para lectura general y mucho menos para lectura en las sinagogas. Eran libros que se guardaban o reservaban para uso exclusivo de ciertas personas que podían usarlos con discernimiento, porque ofrecían algunos problemas

teológicos o de concordancia con la Ley. Sólo los muy entendidos, pues, podrían utilizarlos resolviendo dichos problemas o por lo menos sin recibir daño en sus creencias. Algunos de esos libros se tenían en gran aprecio. Josefo, por ejemplo, los utilizó como fuentes para la redacción de sus obras históricas. Pero no se les consideraba como libros sagrados. Hoy les llamaríamos *esotéricos*. De ahí que algunos libros que finalmente fueron incorporados en el canon hubieran sido considerados en un principio como *guenuzim*. Por ejemplo, Proverbios, Cantares y Eclesiastés, hasta que la Gran Sinagoga (cuerpo antecesor del Sanedrín y el sínodo de Yabneh en autoridad) resolvió algunas dificultades que ofrecían. Ester fue mantenido un tiempo en esa categoría. Ezequiel estuvo a punto de ser declarado *guenuzí*, hasta que un rabino muy respetado, Ananías ben Ezequías, halló solución a las discrepancias que, según dijimos antes, se le encontraban con la Toráh. En las sinagogas existía un aposento o bodega llamada *guenuzáh* donde se guardaban, excluidas del uso público, las copias también de los libros sagrados que hubieran resultado defectuosas o ya muy gastadas por el uso. Esto ilustra bien el sentido propiamente dicho de *guenuzim*: libros o rollos puestos fuera del uso oficial, y guardados en lugar seguro, para no quedar expuestos al uso público.

Como "libros de afuera" propiamente dichos podrían citarse algunos libros que se hallaron en Qumrán, al parecer peculiares de la secta, como un "Libro de la Meditación", un "Libro de Noé", una "Oración de Nabonido", un "Apócrifo del Génesis", unos "Dichos de Moisés", un "Libro de los Misterios". En la misma categoría podrían considerarse libros todavía más particulares de la secta, como el "Documento de Damasco" (del cual se había hallado algunos decenios antes una copia en la *guenuzáh* de una sinagoga del Cairo), los "Himnos de Gratitude" (*Hodayot*) y la "Guerra de los Hijos de la Luz contra los Hijos de las Tinieblas". También se sabe de algunos de los que circulaban fuera de la comunidad de Qumrán, y que parece que gozaban de mucha popularidad, como los siguientes:

"Odas de Salomón", "Vida de Adán y Eva", "Asunción de Isaías", "Testamento de Abraham", "Historia de los recabitas", "Testamento de Salomón", "Testamento de Adán", "Testamento de Job", "Libro de Enoc", "Libro de Adán", "Libro de Lamec", "Visión de Isaías", "Salmos de Salomón", "Martirio de Isaías", "Vidas de los profetas", "Crónicas de Jeremías", III y IV Esdras, "Libro de los Jubileos", "Testamento de los Doce Patriarcas", II y III Baruc, "Asunción de Moisés", "Testamento de Moisés", III y IV Macabeos, "Prólogo de Lamentaciones", y los pertenecientes al género apocalíptico, de los cuales sólo Daniel entró en el canon: "Apocalipsis de Sofonías", "Apocalipsis de Ezequiel" y todavía otros. Es interesante que casi todos los *guenuzim*, una vez definido el canon en Yabneh, fueron preservados y usados por los cristianos primitivos, por lo cual el texto que de ellos se conoce es el de copias de origen cristiano. También es interesante notar que una de las decisiones de Yabneh fue que "el evangelio (es decir, los escritos cristianos) y los libros de los herejes no son Sagrada Escritura".

Volviendo al probable criterio adoptado por los rabinos para

.....
declarar un libro como sagrado, a diferencia de otros, parece que los requisitos eran 1) estar escrito en hebreo o arameo; 2) haber sido escrito en el periodo comprendido entre Moisés y Esdras, periodo exclusivo de la inspiración profética, según el concepto rabínico, y 3) estar asociado con algún personaje notable de la historia judía (Moisés, Salomón y David, especialmente, así como los profetas). Por supuesto, el requisito principal era haber sido aceptado generalmente como de autoridad divina. Cerrado el canon en Yabneh, el número de libros sagrados quedaba fijado para siempre; no podía ya haber sustracción ni adición alguna. Y su texto debía permanecer inalterado, de modo que desde entonces se ejerció una escrupulosa vigilancia sobre las copias que se sacaban, para evitar aun la mínima alteración. En cuanto al requisito de antigüedad, se hizo una excepción con Daniel, escrito dos siglos después de Esdras. Muy probablemente se debió a que se consideraba como profeta, pero más bien porque sus profecías se interpretaron como enderezadas contra el gran perseguidor del judaísmo, Antíoco Epífanés, y los seléucidas en general. Pudo también influir mucho su índole apocalíptica, ya que los "apocalipsis" se estaban popularizando en aquella época de crisis nacional. No obstante, no se colocó ese libro entre los *Nebiim* (Profetas), cuya lista estaba ya cerrada, sino entre los *Quetubim* (Escritos), en que figuraban libros de redacción tardía. En lo demás, Yabneh mantuvo el criterio de antigüedad. Así, por ejemplo, decretó que "los libros de Ben Sira (el Eclesiástico) y cualesquiera libros que hayan sido escritos desde sus tiempos, no son escritura sagrada".

En los escritos rabínicos se encuentran alusiones a rollos, por decirlo así, modelo, que se guardaban en el Segundo Templo (el de Herodes). La colección de ellos vendría a ser un protocanon, un arquetipo de la Biblia hebrea, como lo considera Robert Gordis, que servía de base para las copias autorizadas para lectura en las sinagogas. No sabemos qué libros figuraban en esa colección. Pero seguramente sirvieron como pauta a los rabinos del sínodo de Yabneh en sus decisiones, y siendo así, con toda probabilidad eran los del canon fijado por ellos más tarde. Una vieja leyenda judía habla de un "Rollo del templo", que sería muy probablemente sólo de la Toráh, salvado por los sacerdotes cuando los romanos destruyeron el santuario en 70 A.D., y llevado primero a Bether y más tarde a Bagdad. Según la leyenda, fue de éste del que se sacaron copias para distribuirlas a los judíos de la Diáspora.

Yabneh, como hemos visto, no hizo más que poner su sello de autorización oficial al canon que, sin llevar este nombre, se había venido formando en el curso de varios siglos por el consenso general de quienes, generación tras generación, habían experimentado en su propia vida el efecto saludable que el estudio y acatamiento de los preceptos de unos libros producían, a diferencia de los otros muchos que circulaban y se leían. O sea que la autoridad divina de ellos se percibía y sentía práctica y profundamente en una experiencia vital, o sea, como hoy se acostumbra decir, vivencialmente. Sobre esa base sin duda, se habían seleccionado y preservado los rollos que formaban la colección del templo, y esto era ya un principio de canonización, propiamente dicha, de los escritos contenidos en ellos. Pero, como

dijimos en la *Introducción*, tanto esto como la posterior declaración formal de Yabneh, era más bien tan sólo una ratificación *a posteriori* de lo que la experiencia de la comunidad creyente había establecido de sí misma.

FORMACIÓN DEL "CANON" GRIEGO (SEPTUAGINTA)

La primera colección propiamente dicha que se formó de los libros sagrados hebreos fue al prepararse una versión griega de ellos, la que recibió el nombre de Versión de los Setenta o Septuaginta. En el relato de cómo se llevó a cabo se mezclan pintorescamente la historia y la leyenda.

Desde muy antiguo se había establecido en Egipto una numerosa colonia judía, especialmente con la emigración en masa tras la caída de Jerusalén en manos de los babilonios (587 a.C.). Los centros más importantes de inmigrados judíos eran Elefantina y Alejandría, sobre todo esta última. Dedicados principalmente al comercio, pero también al desarrollo de la cultura, ejercían una gran influencia. Entre los más grandes filósofos de la época figura Filón, judío alejandrino. Los monarcas, de origen griego, eran grandes impulsores de las ciencias y las letras. La Biblioteca de Alejandría era un verdadero emporio de la sabiduría y la literatura. Los judíos, al cabo de varias generaciones, conocían el hebreo sólo como una lengua litúrgica, y más y más sentían la necesidad de poseer en su lengua cotidiana, el griego, los tesoros de la literatura judaica, entrañablemente religiosa, comenzando con la Toráh y siguiendo con los demás libros que la tradición tenía por sagrados, en que la historia y la religión de su pueblo estaban tan indisolublemente vinculados. Este anhelo fue el origen y la motivación para la versión Septuaginta.

Y ahora entra la leyenda. Se consigna particularmente en la llamada Carta de Aristeas, probablemente de fines del siglo 2 a.C. Según ella, Ptolomeo II Filadelfo, que reinó en Egipto de 285 a 246 a.C., ordenó, por sugerencia de su bibliotecario Demetrio Falereo, que se hiciera la traducción. Por instrucciones del rey, uno de sus funcionarios, llamado Aristeas, viajó de Alejandría a Jerusalén para pedir al sumo sacerdote Eleazar que enviara un equipo de traductores. El dignatario judío habría mandado entonces 72 ancianos, los cuales en 72 días, trabajando por separado, habrían producido una versión unánime. Pero la Carta de Aristeas se refiere sólo a la traducción del Pentateuco. Josefo, al consignar el relato, dice que lo traducido fue "la ley", o "las leyes", lo cual parece confirmarlo (*Ant.*, XI, 2, 13). La traducción recibió el nombre de Septuaginta o de los Setenta (LXX), tomando esta cifra redonda en vez de los legendarios 72. Después se hizo extensivo a toda la versión, que se completó hacia 150 a.C., como se deduce del prólogo al Eclesiástico (132 a.C.) que hace alusión indirecta a ella. No sabemos quiénes fueron los traductores que hicieron el trabajo, pero habiendo tardado éste unos 100 años, es claro que la labor se

fue haciendo gradualmente y por diversos individuos o grupos, trabajando al parecer cada uno por su lado. Esto se echa de ver por las diferencias de estilo y de calidad que se advierten en el griego usado y en la manera de traducir.

¿Qué libros fueron los traducidos al griego para formar la Septuaginta? Desde luego, no hay motivos para dudar de la ortodoxia de los judíos alejandrinos, y por consiguiente de que se tradujeron los libros que ya para entonces se consideraban en Palestina como libros sagrados, si bien no debe olvidarse que todavía no había un dictamen de las autoridades religiosas judías que fijaran con precisión su número. Es del todo probable que en la formación de la colección vertida al griego intervinieran, además de las consideraciones específicamente religiosas, también las de orden histórico y literario. Lejos de la patria, era natural que los judíos quisieran tener en su lengua de uso cotidiano, el griego, no sólo aquellos libros normativos de su vida moral y religiosa, sino también algunas muestras, que para ellos serían muy apreciadas, de la literatura y la historia judías en general. Esto permite pensar que los judíos de Alejandría tenían un concepto más amplio que el de los de Palestina en cuanto a los que consideraban como libros sagrados. Por ello también parece natural esperar que en la LXX incluyeran otros libros, además de los que más de dos siglos después iban a formar el canon hebreo oficial. Pero la cuestión es otra vez: ¿Cuáles eran estos libros adicionales?

El hecho es que no lo sabemos con certeza, porque, excepto algunos fragmentos de papiros hallados en Egipto, las copias de la LXX que se conocen hasta hoy son todas de manos de copistas cristianos, incluyendo los manuscritos completos más antiguos: el Sinaítico y el Vaticano, ambos del siglo 4, y el Alejandrino, del siglo 5 A.D. En esas copias figuran escritos no incluidos en el canon hebreo. Pero aun así, hay dos hechos que dificultan el problema de cuáles eran los contenidos en la Septuaginta alejandrina original. El primero es que cuando se hizo la versión griega, no se conocía la forma llamada *códice*, o sea la de hojas encuadernadas para formar un solo volumen, invento griego empleado primeramente por los cristianos para coleccionar sus libros sagrados. La versión griega original se escribió, por tanto, en rollos sueltos, que podían circular juntos o separados. Seguramente que una colección de ellos se conservó en la sinagoga de Alejandría, pero no subsiste ninguna lista de los que la formaban. El segundo hecho es que no todas las copias que existen contienen exactamente los mismos libros no pertenecientes al canon hebreo. Por ejemplo, II Esdras no se halla en ninguno de los códices griegos que han llegado hasta nosotros. Algunas copias incluyen III y IV Macabeos y un Salmo 151 que faltan en otras. Y no en todas se encuentra la "Oración de Manasés". La presencia de escritos adicionales, aun tenida cuenta de estas diferencias, en las copias de la LXX que conocemos, deja la fuerte impresión de que en la selección de los libros que formarían parte de ella, los judíos alejandrinos ejercieron bastante libertad y latitud. No sabemos con certeza, en fin de cuentas, cómo era la Septuaginta original, salvo la conjetura de que, por las razones antes expuestas, seguramente contenía todos los libros del canon hebreo. En lo que hay inseguridad es en cuáles eran en ella los adicionales, aunque tampoco hay motivo para dudar de que, en

términos generales, contenía la mayoría de los que, unas con otras, aparecen en las copias cristianas, si no es que todos ellos.

El problema es tal que un erudito de tanto relieve como G. W. Anderson, de la Universidad de Edimburgo, insiste en que no hay indicación de que el concepto alejandrino del canon fuera más extenso que el palestino, y que si había diferencia entre ambos, el alejandrino sería más limitado y no más amplio. En consecuencia afirma que no hay prueba definida de que en Alejandría se asociaran otros libros con los del canon hebreo. Pero es interesante que a su afirmación le añada una reserva. Eso fue "durante el periodo antes de ser la LXX adoptada por la Iglesia Cristiana". Casi insinúa que los escritos adicionales, que según él no figuraban en la LXX alejandrina judía original, fueron incorporados por los cristianos, lo cual no sabemos que ninguna otra autoridad en la materia haya siquiera sugerido. Pero el hallazgo en Qumrán de fragmentos de algunos de esos escritos, como Eclesiástico, la Carta de Jeremías y Tobit, indica claramente que por lo menos algunos de ellos se conocían y gozaban de cierta popularidad en la propia Palestina desde el siglo 2 ó 1 a.C. Los alejandrinos, que consideraban Palestina como su centro espiritual y cultural, los habrían conocido también, y no habrían encontrado grave inconveniente en incorporarlos a su colección.

Por supuesto, dada la época en que se produjo la LXX, no es posible saber si los judíos de Alejandría consideraban esos escritos adicionales como de autoridad en el mismo sentido e igual grado que los que más tarde formaron el canon hebreo. Hay pruebas de que, por encima de todos los libros de su colección, consideraban, fuera de toda duda, la Toráh (Pentateuco o la Ley) como de suprema autoridad divina. Siguiendo la pauta de Palestina, que nunca dejaron de tener por normativa, pondrían como siguientes en valor y autoridad los Profetas y seguidamente los Escritos, entre los cuales seguramente el más apreciado sería el libro de los Salmos. Después de los Escritos, como en último lugar, y como de menor valor y autoridad, pondrían los escritos adicionales, entre los cuales habría sin duda también una gradación en estima, con Eclesiástico, Sabiduría y quizá I Macabeos como los más apreciados.

Los escritos que no aparecen en el canon hebreo y que figuran en la LXX, según las copias cristianas que han llegado hasta nosotros, recibieron en un principio y conservaron hasta nuestros días el designado de *apócrifos*. El término les fue aplicado primeramente por Cirilo de Jerusalén (siglo 4 A.D.) y San Jerónimo (siglo 5 A.D.). Lo usaron, sin embargo, no en el sentido que la palabra tiene hoy en el lenguaje común y corriente, o sea, el de "falso" o "espurio", sino en su sentido propio original de "oculto" o "secreto" (del verbo griego *apocripto*, "ocultar"). Es pues, sinónimo, o más bien equivalente, del hebreo *guenuzî*, y tiene la misma aplicación, que ya hemos explicado anteriormente. Debido a que el vocablo fue adquiriendo en el uso general un sentido diferente del que tuvo en el uso técnico que se le había venido dando tradicionalmente en materia bíblica, desde el siglo 16 empezó a emplearse para designarlos la palabra "deuterocanónicos", es decir, pertenecientes a un segundo canon o a un canon secundario, o sea el "canon" griego (la LXX). Esta

segunda designación ha sido favorecida por los católicos romanos, en tanto que "apócrifos" es de uso corriente entre los protestantes. Los católicos llaman "apócrifos" a los libros que los protestantes designan como "seudoepígrafos". Sin embargo, por razón de la indicada alteración que ha sufrido el vocablo en el curso del tiempo y en el habla ordinaria, en la actualidad van siendo más los biblistas protestantes que prefieren usar el término *deuterocanónicos*.

¿Cuáles son los libros antiguamente llamados "apócrifos" y ahora "deuterocanónicos"? También aquí se presenta el problema de la diferencia entre los códices griegos y entre las varias ediciones de la LXX y de las versiones que la siguen. Tomemos como tipo el Códice Alejandrino, ya mencionado. Contiene I Esdras, Sabiduría, Eclesiástico, Judit, Tobit, Baruc, Epístola de Jeremías, I, II, III, y IV Macabeos, las adiciones a Ester, las adiciones a Daniel, las Odas, como adición a los Salmos, compuestas por Ex. 15.1–19, Dt. 32.1–43, 1 S. 2.1–10, Jon. 2.3–10, Hab. 3, Is. 38.10–20, la Oración de Manasés, las adiciones a Daniel, y (demostrando que es un código cristiano) Lc. 1.46–55, Lc. 2.29–32, Lc. 1.68–79 y Lc. 2.14. Tiene además una colección de escritos que forman un "Himno matutino" y los Salmos de Salomón. El Códice Vaticano contiene lo mismo, excepto I y II Macabeos.

De fines del siglo 4, prácticamente contemporánea de los tres grandes códices griegos antes mencionados, es la versión latina que vino a llamarse la *Vulgata*, preparada por San Jerónimo (¿347?-420) según instrucciones del papa Dámaso. Siendo un erudito hebraísta, y además hebreófilo reconocido, San Jerónimo quiso en un principio limitar su versión al canon de Yabneh. Pero dos circunstancias hicieron que al fin incluyera en ella los deuterocanónicos. La primera fue el precedente establecido por las versiones latinas antiguas que, basándose más bien en la Septuaginta, los incluían. Las instrucciones, recibidas del papa Dámaso eran que *revisara* las varias versiones latinas existentes y produjera una sola que viniera a ser la autorizada por la Iglesia occidental. La segunda circunstancia era tal vez de más peso, y era el hecho de que la Iglesia había venido usando la LXX como su Biblia, y los creyentes estaban acostumbrados a considerar los deuterocanónicos como parte de ella. Hubo, pues, fuertes presiones de cristianos influyentes, muy especialmente de San Agustín, para que esos libros no se excluyeran de la nueva versión latina. En vista de todo ello, San Jerónimo transigió. En un tiempo se había referido a los apócrifos en general diciendo que son "como el loco vagar de un hombre cuyos sentidos lo han abandonado" (*Ep.* 57, 9). Y tal vez porque su lectura requiere maduro discernimiento, aconseja que a una jovencita llamada Paula se la eduque para "evitar todos los libros apócrifos, y si alguna vez desea leerlos, no por la verdad de sus doctrinas sino por respeto a sus maravillosos relatos, que se dé cuenta de que no fueron escritos realmente por aquellos a quienes se atribuyen, que hay en ellos muchos elementos defectuosos, y que se requiere mucha pericia para buscar el oro entre el fango" (*Ep.* 107, 12).

Pero tratándose concretamente de los deuterocanónicos, y en su trabajo como traductor y redactor de la *Vulgata*, compartía el criterio de sus contemporáneos Rufino y Atanasio, llamándolos *libri*

ecclesiastici (en el sentido de libros aceptados por la Iglesia), para distinguirlos de los *libri canonici* (libros canónicos) o *hebraica veritas* (verdad hebraica), es decir, los del canon hebreo. A los *ecclesiastici* les llamaba también *hagiographi* (lit. "libros santos"). En su *Prologus galeatus* dice que los libros canónicos del Antiguo Testamento son 22, como las letras hebreas, pero que algunos incluyen Rut y Lamentaciones entre los Escritos, lo cual da 24. Añade que cinco de los libros —Samuel, Reyes, Jeremías-Lamentaciones, Crónicas y Esdras-Nehemías— pueden dividirse en dos, con lo cual los 22 resultan 27. En ese mismo escrito designa Sabiduría, Eclesiástico, Judit, Tobit, I & II Macabeos y Pastor de Hermas (este último, un libro cristiano que de seguro figuraba en algunas copias) como apócrifos. Como hizo su traducción de Ester del texto hebreo y no del griego, no incluyó las adiciones. Y antecedió su versión latina de Judit, Tobit, Macabeos, Eclesiástico y Sabiduría no sólo con la nota de no hallarse en hebreo, sino con la advertencia de que pueden leerse *ad edificationem plebis, non ad auctoritatem ecclesiasticorum dogmatum confirmandam* ("para edificación del pueblo, mas no para confirmar la autoridad de las doctrinas de la Iglesia"). No parece que haya incluido Baruc en su versión, porque ningún manuscrito antiguo de la Vulgata contiene este libro. Se supone que fue incorporado como por el año 800 por Teodulfo de Orleans.

En forma muy parecida al caso de la LXX original, no sabemos con toda seguridad qué deuterocanónicos contenía la versión de San Jerónimo, que no recibió el nombre de *Vulgata* hasta el siglo 13, al parecer primeramente por Rogerio Bacón, el franciscano inglés. Inventada la imprenta, fue, como se sabe, el primer libro impreso por Gutenberg, en Maguncia. En 1590 se publicó, por orden de Sixto V, una edición que por ello se denominó Sixtina, y que, muerto este papa, fue reemplazada en 1592, bajo Clemente VIII, por otra, llamada por idéntica razón Clementina (o "sixto-clementina"). La Sixtina no contenía I & II Esdras. La Clementina colocó estos libros al final, añadiendo la Oración de Manasés, todos con un tipo de letra más pequeño. La Clementina fue declarada como definitiva y es la que se usa en latín hasta hoy. La edición Weber, publicada por la Sociedad Bíblica de Stuttgart, contiene los siguientes escritos deuterocanónicos:

Tobit (Tobías), Judit, adiciones a Ester agrupadas al final del libro protocanónico, Sabiduría, Eclesiástico, Baruc, con la Carta de Jeremías al final, adiciones a Daniel y I & II Macabeos. Después del Nuevo Testamento, como Apéndice, aparecen la Oración de Manasés, III & IV Esdras, Salmo 151 y Carta a los Laodicenses.

En cuanto a la Septuaginta, la edición moderna que se considera estándar es la de Rahlfs, publicada también por la Sociedad Bíblica de Stuttgart. Contiene los siguientes deuterocanónicos I Esdras, Judit, Tobit, adiciones a Ester, I, II, III & IV Macabeos, Salmo 151, Odas, Sabiduría, Eclesiástico, Baruc (con la Carta de Jeremías al final), y adiciones a Daniel. Hasta donde sabemos, los deuterocanónicos fueron escritos originalmente, unos en griego: II Macabeos, parte de Sabiduría y las dos cartas de Artajerjes en Ester; otros en hebreo: Baruc, Eclesiástico, Judit y el resto de Sabiduría, y algunos en arameo: las dos cartas del principio de II Macabeos, Tobit, el Ester del que se

hizo la versión griega, la Carta de Jeremías y II Esdras (I Esdras de Rahlfs).

Como en el caso del canon hebreo, los manuscritos de la LXX difieren en cuanto al orden de los libros. El orden generalmente adoptado en las ediciones impresas es el del Códice Vaticano (B). Las versiones antiguas y modernas en otros idiomas, incluyendo el castellano, han seguido en general este orden. Según él, después del Pentateuco, vienen agrupados los libros históricos, luego los poéticos (en los que se incluyen los de la sabiduría o sapienciales) y finalmente los proféticos. Sin embargo, algunas versiones contemporáneas castellanas, como la Nueva Biblia Española y la Cantera-Iglesias, han introducido un nuevo agrupamiento. Lo mismo hacen algunas ediciones en otros idiomas.

Obviamente, cuando Jesús y los apóstoles hablaban de “la escritura” o “las escrituras”, no podían referirse más que a lo que hoy llamamos Antiguo Testamento, porque el Nuevo Testamento no existía todavía. Desde luego, la Biblia de Jesús y sus discípulos era la constituida por los rollos que se leían y estudiaban en la sinagoga a que todos ellos asistieron. Como todavía no estaba cerrado el canon hebreo en su época, no podemos estar absolutamente seguros de cuáles eran esos rollos. Pero, como hemos visto en nuestra reseña de la historia del canon hebreo, eran, con suma probabilidad, solamente los que a fines de ese primer siglo de nuestra era se declararon canon oficial (cf. Lc. 24.44, ya citado antes). Por lo menos los Salmos existían también en arameo, como se ve por la cita del 22 que Jesús hizo estando en la cruz (Mt. 27.46).

Al parecer, Jesús conocía también el griego, que era en Palestina como una segunda lengua, por lo menos entre personas de alguna educación. Si así era, es probable que conociera los escritos de la versión griega, entonces de uso como lectura general. Pero, si fue así, no tenemos el menor indicio en los Evangelios o en el resto del Nuevo Testamento, del concepto que podría haber tenido de los deuterocanónicos. No podría hacerse otra cosa, a ese respecto, que aventurarse en conjeturas sin ninguna base firme. El hecho es que ninguna de sus referencias o citas escriturales puede corresponder a alguno de los libros deuterocanónicos. La cita que hace en Lc. 11.49–51a (Mt. 23.34, 35), no se encuentra en ninguno de los libros canónicos, pero tampoco es de algún deuterocanónico. Se ha sugerido que quizá estuviera citando un libro llamado *La sabiduría de Dios* (que, desde luego, no sería el deuterocanónico *Sabiduría*, llamado “de Salomón”), pero esto es sólo una atractiva conjetura. Tampoco se sabe la procedencia de su cita en Jn. 7.38. No se halla en ningún libro canónico o deuterocanónico. Pero Jesús, cualquiera que fuera el escrito citado, lo consideraba y así lo dice, como escritura sagrada: “la Escritura”.

Con toda probabilidad, los libros del canon hebreo fueron también, por la misma razón aducida arriba, la Biblia de los primeros judíos convertidos al cristianismo en Palestina, y en particular de la iglesia de Jerusalén. Esto cambió, sin embargo, en el curso del propio siglo primero, especialmente por la rápida difusión del cristianismo naciente entre los judíos de la Dispersión y los gentiles, unos y otros de habla griega, de modo que el Nuevo

Testamento, formado durante la segunda mitad de ese siglo, hubo de componerse de escritos en griego, no en hebreo y ni siquiera en arameo. Por esa razón los cristianos, al tratarse del Antiguo Testamento, o sea de "la Escritura" conocida hasta aquel entonces, utilizaron a tal punto la versión griega Septuaginta que ésta vino a ser, de hecho, la Biblia de la Iglesia Primitiva. Y no hay bases documentales para pensar que, en un principio, hayan hecho distinción entre unos libros y otros de los que contenía. Con toda probabilidad consideraban toda la colección como Escritura inspirada divinamente. Y hasta es muy probable que, en cuanto a la versión misma, siguieran el criterio de Filón y la consideraran tan inspirada como los originales hebreos.

La mayoría de las citas del Antiguo Testamento en el Nuevo, 80 por ciento según el cómputo de Pfeiffer, se hacen directamente de la LXX y no del texto hebreo. Por supuesto, los cristianos se daban cuenta de las diferencias que hay entre ambos, pero en algunos de los Padres de la Iglesia llegó a ser tanta la confianza que le tenían a la Septuaginta que, por ejemplo, Justino, en su *Diálogo con Trifón, un judío*, acusaba a los judíos de haber alterado deliberadamente el texto hebreo para suprimir en él pasajes que identifican a Jesús como el Mesías y que se encontraban en las copias de la LXX usadas por los cristianos. Jerónimo les hacía una acusación semejante al comentar Gá. 3.13. Pablo, en Ro. 3.2, dice que "a los judíos se les confiaron los oráculos de Dios", pero naturalmente, escribiendo, como lo hacía, unos 30 años antes de Yabneh, no se puede estar seguro si entre esos oráculos divinos incluía o no los deuterocanónicos contenidos en la versión griega que él manejaba y citaba. El griego de 2 Ti. 3.16 parece favorecer la traducción "Toda Escritura está inspirada por Dios", en vez de "Toda la Escritura", pero ni en un caso ni en otro es posible saber con certeza qué libros consideraba Pablo como "Escritura" o "Escrituras". Sin embargo, la mayor probabilidad es que, habiendo sido educado en la estricta ortodoxia judía, se estaría refiriendo precisamente a los escritos sagrados ya generalmente reconocidos por las autoridades rabínicas, y que, como se dijo ya en su debido lugar, es casi seguro que eran los que más tarde formarían el canon de Yabneh. Es un hecho que no hay en el Nuevo Testamento citas directas y textuales de los libros deuterocanónicos. *Pero la cita directa o la falta de ella de algún libro es realmente un dato neutral que no va en favor ni en contra de la autoridad de él.* Tampoco se citan directamente en el Nuevo Testamento Josué, Jueces, Crónicas, Esdras-Nehemías, Esther, Eclesiastés, Cantares, Lamentaciones, Abdías, Nahum ni Sofonías. En cambio se citan apócrifos que no llegaron a aceptarse ni siquiera como deuterocanónicos. En Jud. 9 la referencia y la cita son de la "Asunción de Moisés", identificación hecha ya por Orígenes (siglo 3). En 14 y 15 se cita textualmente y por nombre el "Libro de Enoc", y en 6 y 13 se advierten influencias del mismo apócrifo. Orígenes decía que la cita de 1 Co. 2.9 es del "Apocalipsis de Elías". Es también la opinión sustentada más tarde por San Jerónimo (siglo 4). Esta cita se suele dar como de Is. 64.4, pero no coincide. Lo mismo sucede con la cita atribuida a Jeremías en Mt. 27.9, 10, que no es del Jeremías canónico, y que erróneamente se considera de Zac. 11.12, 13. San Jerónimo la halló textualmente en un

“Apócrifo de Jeremías”, una copia del cual asegura que tuvo en sus manos. En 1 P. 3.19 la alusión a los “espíritus encarcelados” proviene de “Enoc”, caps. 14 y 15.

Es sabido que los nombres de Janes y Jambres no aparecen en Ex. 7.11, donde se narra el incidente a que alude 2 Ti. 3.8. Orígenes afirma que existió un “Libro de Janes y Jambres”. De ser así, de él provendrían estos nombres o, de todos modos, de alguna leyenda judía. Es posible, también, que en He. 11.37, “aserrados” se base en otro apócrifo, el “Martirio de Jeremías”, en que se dice que así fue como murió el profeta. No se sabe de qué libro tenido por inspirado es la cita de Ef. 5.14 ni qué “Escritura” es la citada en Sgo. 4.5, pero en estos casos, como en los de Lc. 11.49–51a y Jn. 7.38, a que aludimos anteriormente, e igualmente en los de Mt. 2.23, Lc. 24.46 y Jn. 12.34, se trataría de escritos que no entraron en el canon hebreo ni en la LXX. Hay además en el Nuevo Testamento citas de escritos no pertenecientes a la literatura judía: en Hch. 17.28, del “Himno a Zeus”, del filósofo estoico Cleantes; en 1 Co. 15.33, un verso de la comedia “Tais”, del poeta griego Menander; en Tit. 1.12, un dicho de Epiménides.

En cuanto a los deuterocanónicos, no hay, como antes dijimos, citas directas de ellos, pero sí paralelos, alusiones indirectas e influencias más o menos visibles. En Ef. 6.13–17, la figura de la “armadura de Dios” puede haberse inspirado en el pasaje similar de Sabiduría 5.18–20. En He. 1.1–3 hay dos palabras griegas que no ocurren en ningún otro pasaje del Nuevo Testamento: *polumerós* (“de muchas maneras”) y *apaúgasma* (“resplandor”), que son las mismas que aparecen en Sab. 7.22 y 23 respectivamente, aplicadas a la Sabiduría Divina. El autor de Hebreos las refiere al Hijo, que según una antigua interpretación es la Sabiduría personificada, y que el pensamiento cristiano primitivo identificaba con Cristo (cf. “Cristo... sabiduría de Dios”, en 1 Co. 1.24). Otro pasaje del mismo libro (3.14, 15) parece basarse en II Macabeos 6.18–7.42, que habla de los sufrimientos de los judíos perseguidos por los tiranos seléucidas. Sgo. 1.19, 8 parece basarse en Eclesiástico 5.11, y hay otros pasajes de Santiago que sugieren influencias de este deuterocanónico y de Sabiduría. En Mt. 27.43 puede estar reflejado Sab. 2.13, 18. El concepto del cuerpo que hallamos en 2 Co. 5.4 coincide con el de Sab. 9.15. Y Ro. 1.20–32 tiene sustancial parecido con Sab. 13.1–9; 14.22–31. Un cotejo más detenido podría mostrarnos que los escritores del Nuevo Testamento conocían y a veces utilizaban directa o indirectamente los libros deuterocanónicos, cualquiera que fuera el grado de autoridad que les reconocieran.

Ya la definición y clausura del canon hebreo en Yabneh propendía a desalentar el uso de la LXX entre los judíos, por los escritos adicionales que ella contenía. No obstante, por razones de lenguaje, continuó por un tiempo siendo la Biblia de los judíos de la Diáspora. Pero hubo un hecho que, más que cualquier otro, determinó que las autoridades religiosas judías acabaran por rechazar la LXX y prohibir su uso. Este hecho fue que, habiendo sido adoptada por los cristianos como Sagrada Escritura, éstos se valían asiduamente de ella en sus polémicas con los judíos, especialmente para mostrar que Jesús era el Mesías anunciado en ella. Los cristianos se mostraban más activos en sacar copias y

copias de la Septuaginta. Todo lo cual comenzó a suscitar creciente desconfianza de parte de los judíos respecto a ella. Consideraban que en algunos pasajes favoritos de los polemistas cristianos, como en Is. 7.14, la LXX no traducía correctamente el original hebreo, lo cual es verdad. Donde la LXX tradujo *parthenos*, que es literal y específicamente "virgen", el original hebreo dice *almáh*, que es la adolescente, la jovencita casadera, normalmente soltera y doncella, pero que puede ser casada. No indica estado sino edad, de modo que existe el masculino *élem*, muchacho joven, adolescente. Para "virgen", en el sentido de entereza corporal, el hebreo emplea el vocablo *bethuláh*. El equivalente griego de *almáh* es *neanis*, como tuvo buen cuidado de traducir el judío Áquila en su versión griega, que reemplazó a la LXX. Otro caso notable en que la versión griega favorece más que el original hebreo una doctrina cristiana es el de Hch. 2.27 y 13.35–37, en que se cita Sal. 16.10. En el segundo inciso de este versículo, el hebreo dice simplemente "ni permitirás que tu santo vea la fosa" (o sepulcro), es decir: No permitirás que yo muera. Pero la LXX tradujo el hebreo *shájath* como *diaftorá*, "corrupción", y así la exégesis cristiana primitiva vio claramente en este texto la doctrina de la resurrección de Jesús. Lo cierto y más grave era que, además, en las copias cristianas de la LXX había interpolaciones. La más famosa es la que se añadió a Sal. 96.10. El hebreo dice solamente "Yahvéh reina". Como, en vez del nombre sagrado impronunciado, los judíos decían *Adonai*, "el Señor", la LXX tradujo correctamente sólo *jo kurios ebasileusen*. Los cristianos llamaban a Cristo "el Señor", así que al texto griego algún copista cristiano añadió, quizá con toda buena conciencia, *apo xulou*, "desde el madero", o sea, "desde la cruz". De ahí resultó fraguada una proclama abiertamente cristiana: "El Señor (Cristo) reina desde la cruz". Ya es de imaginarse cómo habrán reaccionado los judíos ortodoxos ante semejante alteración de la Escritura. Por otra parte, algunos cristianos de buena fe acusaron a los judíos de haber malévolamente suprimido del texto hebreo esa última frase, como también de haber puesto en él *almáh* en vez de *bethuláh*. Fue en vano que más tarde se eliminaran de las copias cristianas de la LXX las interpolaciones, sobre todo la célebre antes citada, que ya no aparece en los códices Vaticano, Sináítico ni Alejandrino, hasta hoy los más autorizados. Los judíos, por influencia decisiva el venerable rabí Aquiba, rechazaron definitivamente la LXX en el año 130 A.D. y patrocinaron y adoptaron una versión griega enteramente nueva. La hizo un discípulo de Aquiba llamado Áquila. Fue realmente una versión desastrosa. En primer lugar, en un escrupuloso celo de mal entendida fidelidad al texto hebreo, no sólo tradujo cada palabra hebrea con otra griega, sino que trató de que ésta tuviera el mismo número de letras que la original. Ya puede deducirse cómo resultó su versión, no sólo desde el punto de vista de la verdadera fidelidad, que es al sentido del original y no a su forma, sino también en cuanto al buen uso de la lengua griega. San Jerónimo, con mucha razón, la criticó y aun ridiculizó. Versiones griegas de mejor calidad fueron las de Símaco y Teodoción, no sólo por su buen griego, sino porque trataron de acercarse lo más posible al sentido de los textos hebreos. La versión del primero fue enteramente independiente de la LXX. La de Teodoción está mucho

más cerca de ella, tanto que es punto discutido si trató de hacer una nueva versión o sólo hizo una revisión de la LXX, a la luz del original hebreo. La versión de Daniel, por Teodoción, llegó a reemplazar a la de la antigua LXX en los códices cristianos.

La LXX siguió siendo el Antiguo Testamento de la Iglesia y de los Padres primitivos hasta la aparición de la Vulgata. El hecho de que los deuterocanónicos se conozcan ahora solamente por las copias cristianas, parece indicar que las autoridades judías, ya regidas del todo por el canon de Yabneh, acabaron por ordenar su destrucción, por lo menos en su texto hebreo y arameo, y por prohibir enérgicamente su lectura. Pero en un principio, el conocimiento y uso de la LXX entre los judíos de la Dispersión fue de gran valor para la difusión del cristianismo fuera de Palestina. Era el punto de contacto de los misioneros primitivos en su proclamación de Jesucristo como el Mesías esperado, en quien se cumplían las profecías. No obstante, no hubo completa unanimidad en la Iglesia Primitiva en cuanto a los deuterocanónicos. Se discutía la canonicidad de algunos de ellos. Pero en general, los Padres de la Iglesia los consideraban y citaban en la práctica, si no siempre en rigurosa definición, como "Escritura", igual que los demás. Esto es lo que vamos a ver en seguida.

Hacia 100 A.D., Clemente de Roma, en su primera Carta a los Corintios, cita Judit y una de las adiciones a Ester: la oración de ésta. Hacia la misma época, Policarpo cita Tobit. Ireneo (130-¿200?) cita Baruc y una de las adiciones a Daniel, la Historia de Bel y el Dragón. Melitón de Sardes (¿?-¿190?), primer escritor cristiano que hace notar la existencia del canon hebreo, envió a un cierto "hermano Onésimo", a petición de éste, un "catálogo" de los libros del Antiguo Testamento. Son los del citado canon, aunque no menciona Nehemías, que muy probablemente considera como un solo libro con Esdras, ni Lamentaciones, de seguro para él unido a Jeremías. Es notable, desde luego, la omisión de Ester en su lista. De todos modos, parece que ya por ese tiempo había un sector cristiano que se inclinaba a considerar como Antiguo Testamento solamente los libros del canon hebreo. Por el año 238 había comenzado, aunque sin generalizarse, un debate sobre los deuterocanónicos, cuando Julio Africano y Orígenes (185-254) se cambian cartas, el primero poniendo en duda la canonicidad de la Historia de Susana y el segundo defendiéndola, no de modo muy convincente, con el argumento de que la Iglesia no deriva su autoridad de la de los judíos sino que tiene autoridad propia en materia de Escrituras. El argumento revela, sin embargo, que las autoridades de la Iglesia apoyaban ese escrito, dándole la categoría de canónico, y que al parecer Orígenes defendía más bien la autoridad de la Iglesia que precisamente la canonicidad de Susana. Porque, según testimonio de Eusebio, él mismo había publicado una lista de 22 libros como del Antiguo Testamento, diciendo que este "número corresponde a las letras" hebreas y daba sus nombres en hebreo y en griego. En la transcripción de Eusebio resultan, sin embargo, sólo 21, porque no menciona el libro de los Doce Profetas (Menores), Rut va unido a Jueces, y Lamentaciones a Jeremías, en el cual, sin embargo, incluye la "Carta de Jeremías", un deuterocanónico. Añade que "fuera de este índice están los libros de los Macabeos", pero cuando cita I Macabeos lo trata como

escritura divinamente inspirada. Se ve, pues, que aun en un doctor de la Escritura tan erudito como Orígenes, el criterio sobre los deuterocanónicos fluctuaba.

Orígenes, sin duda el erudito bíblico más notable anterior a San Jerónimo, y quizá el escritor más prolífico de aquellos tiempos, compuso la obra monumental llamada *Hexapla*, porque en seis columnas paralelas contenía 1) el texto hebreo del Antiguo Testamento; 2) su transcripción en caracteres griegos (porque en aquel tiempo la escritura hebrea carecía de vocales, lo que dificultaba su lectura para los que no eran judíos versados en la lengua); 3) versión griega de Aquila; 4) versión griega de Símaco; 5) la LXX; 6) versión griega de Teodoción. Después preparó una edición sin el texto hebreo y su transcripción (*Tetrapla*). Como partía del supuesto de que la LXX original era traducción solamente de los libros del canon hebreo (Yabneh), idea muy difícil de sostener ahora, no incluyó, naturalmente, en su columna de la Septuaginta, los deuterocanónicos. Por su volumen, las copias de la Hexapla habrían resultado sumamente costosas, por lo cual Orígenes donó su manuscrito a la biblioteca de Cesarea, donde sirvió de consulta a los eruditos bíblicos, hasta la destrucción de dicha biblioteca por los árabes en el siglo 7. A principios del siglo 4, Pánfilo de Cesarea y Eusebio publicaron por separado la recensión de Orígenes de la LXX, y fue en esta forma como alcanzó mucha popularidad en Palestina. Todavía, según San Jerónimo, predominaba hacia el 400 A.D.

A fines del siglo, Luciano de Antioquía, con la colaboración de los exegetas de la escuela que había fundado en esa ciudad, publicó una revisión de la LXX, a la luz de los originales hebreos, empleando al parecer textos en algunos aspectos mejores que los consagrados por los rabinos. Procuró un estilo popular, porque se destinaba al uso general. Gozó, por ello, de gran popularidad entre las iglesias orientales, y según informa San Jerónimo todavía en los finales de ese siglo y principios del siguiente predominaba en la zona comprendida desde Antioquía hasta Constantinopla. Incluía, naturalmente, los deuterocanónicos. Las lecturas de la recensión lucianica figuran en los aparatos críticos de las ediciones modernas de la LXX, como la citada de Rahlfs. Hacia mediados del propio siglo, el obispo Cipriano de Cartago cita con frecuencia Tobit, I & II Macabeos, Baruc (como "en Jeremías"), las adiciones a Daniel, Sabiduría (como "el Espíritu Santo por medio de Salomón"), y Eclesiástico, designándolo como "Santa Escritura" y, curiosamente atribuyéndolo también a Salomón. En el siglo 4, Epifanio alude a Sabiduría y Eclesiástico diciendo: "Son ciertamente útiles, mas con todo esto no se cuentan entre los libros canónicos". Cirilo de Jerusalén recomendaba a los catecúmenos atenerse a "los 22 libros" (del canon hebreo) y no leer los "apócrifos", los cuales llamaba también *amfibalómene* ("dudosos"). Esa recomendación da el sentido original a "apócrifos", libros reservados para lectura sólo de creyentes capaces de discernimiento. Cirilo incluía, sin embargo, en Jeremías, no sólo la Carta atribuida al profeta, sino también Baruc. En la práctica seguía un principio como el establecido por San Jerónimo: no citar los "apócrifos" en apoyo de ninguna doctrina, pero emplearlos como lectura provechosa. Así, por ejemplo, en una de sus conferencias citó Sabiduría, que por cierto

atribuía a Salomón.

En ese mismo siglo, además de San Jerónimo, cuya posición respecto al canon se indicó al hablarse de su versión latina (Vulgata), destacaron como grandes eruditos bíblicos Atanasio, Rufino y San Agustín. El primero clasificaba los libros en *canónicos*, los reconocidos como de autoridad divina, tanto por los judíos como por los cristianos (canon hebreo); los *libros "que se leen"*, los reconocidos sólo por los cristianos, o sea los deuterocanónicos, y los *apócrifos* propiamente dichos, es decir, los rechazados tanto por los judíos como por los cristianos. Su lista de los canónicos es la del canon 60 del Concilio de Laodicea, con la posible excepción de Ester. Los "que se leen" son los designados por los Padres de la Iglesia para leerse en la instrucción religiosa, y en esa categoría menciona Sabiduría, Eclesiástico, Ester, Judit y Tobit. Rufino sigue la clasificación de Atanasio, pero a los "libros que se leen" los llama *ecclesiastici*, libros que los Padres "deseaban que se leyera en las iglesias, pero que no se apelara a ellos para confirmar la autoridad de la fe". Su lista de ellos es Sabiduría, Eclesiástico, Tobit, Judit y I & II Macabeos.

San Agustín, en un principio, aunque reconocía las diferencias de opinión, decía atenerse al veredicto de los "grandes eruditos" de no hacer distinción entre los libros *canonici* (los del canon hebreo) y los *ecclesiastici* ("apócrifos"), así que aceptaba como de igual autoridad que los primeros, Sabiduría, Eclesiástico, Tobit, Ester (texto griego con las adiciones), Judit, I & II Macabeos y, al parecer, también I (III) Esdras. En el Jeremías canónico incluía Baruc y la Carta, y en Daniel las adiciones del texto griego. Ya antes dijimos que fue especialmente su insistencia lo que hizo que San Jerónimo accediera por fin a incluir los deuterocanónicos en su versión latina. No obstante, en sus postrimerías San Agustín admitió la distinción entre unos y otros libros, y coincidió prácticamente con la posición adoptada por San Jerónimo.

Hay un "Catálogo de los 60 libros canónicos", anterior al siglo 7, pero de época imprecisa, que abarca los de los dos Testamentos. La lista comprende 33 libros del Antiguo Testamento, con omisión de Ester. Da respectivamente como un solo libro I & II Samuel, I & II Reyes, I & II Crónicas, Jeremías-Lamentaciones y Esdras-Nehemías, y a Jeremías une Baruc y la Carta. Daniel, siendo el texto griego, incluye las adiciones. Después viene la lista de los 27 del Nuevo Testamento, y tras ellos se enumeran, designados como "fuera de los sesenta", Sabiduría, Eclesiástico, I, II, III y IV Macabeos, Ester, Judit y Tobit. Finalmente, bajo la designación de "apócrifos", se dan (el "Libro de) Adán", (el "Libro de) Enoc", (el "Libro de) Lamec", "Testamentos de los Doce Patriarcas", "Eldad y Modad", "Asunción de Moisés", "Testamento de Moisés", "Salmos de Salomón", "Apocalipsis de Elías", "Visión de Isaías", "Apocalipsis de Sofonías", "Apocalipsis de Zacarías", "Apocalipsis de Esdras" y algunos apócrifos supuestamente del Nuevo Testamento. El Códice Claromontano (siglo 6) preserva una lista de libros sagrados, la cual data probablemente del siglo 3, que incluye en el Antiguo Testamento Sabiduría, Eclesiástico, I, II & IV Macabeos, Judit y Tobit.

Es significativo que, en tanto que las autoridades religiosas judías de Palestina y de Egipto, nunca emitieron dictámenes

formales sobre los libros que componían la LXX, fueran las cristianas las que más tarde se ocuparan en hacerlo. Como hemos visto ya, al parecer durante los primeros tres siglos de la Iglesia los cristianos usaron la LXX en copias que muy probablemente variarían en cuanto a su contenido, siempre hecha cuenta de que, tal vez con Ester unas veces dentro y otras fuera, todas contendrían por lo menos los libros del canon hebreo. Es ya en el siglo 4 cuando encontramos los que son al parecer los más antiguos dictámenes al respecto, emitidos por sínodos y concilios. Como en el caso de los Padres de la Iglesia, tampoco hay completa unanimidad en ellos. El Sínodo de Laodicea (363) dio una lista que es la del canon hebreo, más Baruc con la "Carta de Jeremías". Siendo el texto de Ester y Daniel el de la versión griega, es de suponerse que en ambos se incluían las respectivas adiciones. Laodicea aludía a libros llamados "acanónicos", y disponía que no debían leerse en la iglesia. El Sínodo de Roma (382) incluyó entre los libros "que la Iglesia católica universal debe aceptar", Sabiduría, Eclesiástico, Tobit, Judit y I & II Macabeos. Según el Concilio de Hipona (393) todos los deuterocanónicos han de ser considerados como Escritura. El Sínodo de Cartago (397) reconoció Eclesiástico, Sabiduría, Tobit, Judit, Ester con sus adiciones, I & II Esdras y I & II Macabeos. Otro Sínodo de Cartago, el de 419, siguió prácticamente el criterio del anterior. Lo mismo hicieron el Concilio de Constantinopla (Trullano) (692) y el de Florencia (706).

Vinieron después los tiempos letárgicos de la Edad Media profunda, en que la cultura se concentró en individuos o cuerpos de eruditos selectos, generalmente en las universidades, que utilizaban el latín, en occidente, y el griego, en oriente, para sus comunicaciones entre sí. La Iglesia latina u occidental (de la griega u oriental hablaremos después) tenía la Vulgata como su Biblia oficial e indiscutida, y los deuterocanónicos que contenía se daban, de hecho, como de igual autoridad que los demás. El pueblo, en su abrumadora mayoría analfabeto, no tenía acceso directo a la Biblia, y menos cuando fueron surgiendo en las varias naciones de occidente lenguas vernáculas derivadas del latín, pero más o menos alejadas de él, y en el norte de Europa se afianzaron las lenguas de extracción germánica. La opinión prácticamente unánime que prevaleció desde San Jerónimo fue la suya, implícitamente mantenida en sus notas introductorias de los deuterocanónicos, o sea que éstos no son de suficiente autoridad para fundar en ellos postulaciones doctrinales, pero que son de apreciarse como lectura provechosa y edificante.

Con los albores del humanismo, que desembocaría con brillo inusitado en el Renacimiento, y que traería consigo un renovado interés en las lenguas clásicas y en el hebreo y el griego originales de las Sagradas Escrituras, no pudo menos que resucitar la cuestión del canon. Hugo de San Víctor (siglo 12) sustentaba el mismo criterio que San Jerónimo sobre los deuterocanónicos. Nicolás de Lira (siglo 14), cristiano de ascendencia judía, en su comentario sobre la Biblia "canónica" define como tal la Biblia Hebraica. Pero añadió comentarios sobre las escrituras "no canónicas" (Sabiduría, Eclesiástico, Judit, Tobit y I & II Macabeos). Sus labores ejercieron una influencia considerable en la renovación del interés, entre los eruditos bíblicos cristianos, por el estudio del

hebreo. La Biblia de Wycliffe (1382) sólo reconocía como de autoridad divina los libros del canon hebreo, pero incluía los deuterocanónicos, de los que Wycliffe decía que “carecen de autoridad de creencia”. La Vulgata sigue ocupando un lugar preeminente. El cardenal Ximénez de Cisneros produce en España su monumental Biblia políglota llamada Complutense (1514–1517), con el texto latino de la Vulgata en el centro, el griego de la Septuaginta de un lado y el hebreo masorético del otro, que representan respectivamente la Iglesia Griega y la Sinagoga, y dice que el texto latino se imprime en medio “como Jesús fue crucificado entre dos ladrones”. Pero en cuanto a los deuterocanónicos, que van incluidos en la Complutense, explica en su Prefacio que son recibidos por la Iglesia para edificación, más bien que para fundamentar doctrinas, por lo que se ve que el dictamen de San Jerónimo sigue todavía en vigencia. Y respecto a la importancia que se da a la Vulgata, por ese tiempo Jean Morin, autor de importantes trabajos bíblicos, la exalta hasta el punto de sostener que el texto de ella es más fiel a los originales que el texto griego (LXX) y que el propio texto hebreo.

En 1527 aparece una edición de la Vulgata preparada por J. Petreius, de Nuremberg, que lleva al comienzo de cada libro deuterocanónico, siempre conforme al principio establecido por San Jerónimo, una nota que indica que el libro no es canónico. En el prefacio se da la lista de ellos designándolos como “libros apócrifos, o sea no canónicos, que no existen en ninguna parte entre los hebreos”. La versión del dominico Santes Pagnini, sin embargo, representa ya un importante paso de la aceptación de la Vulgata, como autoridad textual suprema, a la preferencia por el texto hebreo, si bien se trata todavía de una transacción, porque es una versión directa del hebreo al latín. Esta versión fue aprobada por los papas Adriano VI y Clemente VII. En ella se marca muy claramente la separación entre los libros del canon hebreo y los otros. Fue la versión de Pagnini la que utilizó Casiodoro de Reina en su traducción al castellano, por no conocer, como él mismo confiesa, muy bien el hebreo, si bien no la siguió en cuanto a la colocación de los deuterocanónicos. En esto prefirió darles la misma colocación que en la Vulgata, o sea entre los canónicos. Dos importantes autoridades sobre la Biblia, en esa misma época, son Erasmo de Rotterdam, el eminente humanista, y el cardenal Cayetano. Erasmo da la lista del canon hebreo omitiendo Ester. Y de los deuterocanónicos, entre los cuales pone este libro, sin duda porque está considerándolo en su texto griego (con adiciones) y no en el hebreo, dice que “han sido recibidos para el uso eclesiástico”, pero que “seguramente (la Iglesia) no desea que Judit, Tobit y Sabiduría tengan el mismo peso que el Pentateuco”. El cardenal Cayetano, al final de sus comentarios bíblicos, dice: “Aquí acabamos los comentarios sobre los libros historiales (históricos) del Viejo Testamento, porque los demás (a saber, Judit, Tobit, los libros de los Macabeos) San Jerónimo no los cuenta entre los canónicos sino entre los apócrifos, juntamente con el libro de la Sabiduría y con el Eclesiástico, como se ve en el *Prólogo Galeato*. Ni te turbes, novicio, si en algún lugar hallares, o en los santos concilios, o en los sagrados doctores, que estos libros se llamen canónicos. Porque así las palabras de los concilios como las de los

doctores han de ser limadas con la lima de San Jerónimo, y conforme a su determinación... estos libros y los demás de su suerte (clase), que andan en el canon de la Biblia, no son canónicos, es decir, no son regulares para confirmar lo que pertenece a la fe. Pero puédense llamar canónicos para la edificación de los fieles, como recibidos y autorizados en el canon de la Biblia para este intento”.

Ya había muerto el cardenal Cayetano cuando se reunió el Concilio de Trento (1546). Para entonces los vientos habían cambiado y se había producido una reacción en favor de los deuterocanónicos, quizá debida en parte a que Lutero había confirmado el criterio de San Jerónimo al separarlos, con una nota semejante, de los canónicos en su versión alemana. Es de notarse que Cayetano, aunque fue el opositor número uno del Reformador, no por ello se apartó del juicio del traductor de la Vulgata, según hemos visto ya. Trento no hizo distinción y declaró canónicos por igual, con anatema para quienes disintieran en ello, Tobit, Judit, Sabiduría, Eclesiástico, Baruc y I & II Macabeos. Aunque no lo declara explícitamente, se colige que Ester y Daniel incluyen las adiciones, puesto que es con ellas como figuran en la Vulgata, versión cuya supremacía afirmó el concilio, “y que ninguno, por ningún pretexto, se atreva o presuma desecharla”. (Decretos de la sesión del 8 de abril). Es muy de advertirse que Trento excluyó de su lista la Oración de Manasés y III & IV (I & II) Esdras que figuran en muchos manuscritos de la Vulgata y que, como vimos anteriormente, la edición Clementina de ella (1592) coloca en un apéndice. Antes de Trento, los papas habían declarado todos los libros de la Vulgata como de igual categoría canónica.

Hasta aquí nuestra reseña histórica se ha referido principalmente a la situación del canon bíblico en la Iglesia occidental o latina. Veamos someramente lo que toca a las iglesias orientales. La versión más antigua a la lengua siríaca se hizo, al parecer, a principios de nuestra era, y se conoce con el nombre de *Peshitta*. Por su autoridad entre las iglesias sirias, jacobita, nestoriana, maronita y melquita se le ha llamado “la Vulgata siríaca”. Contiene los libros del canon hebreo, excepto Crónicas, Esdras-Nehemías y Ester, y además Sabiduría, Eclesiástico, Baruc, Carta de Jeremías, Judit, las adiciones a Daniel y I & II Macabeos. El Códice Ambrosiano de dicha versión, que data del siglo 6, tiene los deuterocanónicos, menos I (III) Esdras, la Oración de Manasés, Tobit y las adiciones a Ester, pero añade III & IV Macabeos, II (IV) Esdras y, extrañamente, el libro VII de las *Guerras de los Judíos*, de Josefo.

En la versión cóptica se incluye el “Apocalipsis de Elías”. Y en la etíope aparecen “Jubileos”, “Enoc” y “Martirio de Isaías”. La versión armenia porta la “Vida de Adán y Eva” y el “Testamento de los Doce Patriarcas”. En Mesopotamia, el profesor del Seminario de Nisibis, Junilio Africano enseñaba en sus clases de Introducción a la Biblia, que los escritos del Antiguo Testamento son de tres clases: los de perfecta autoridad, o sea los históricos (Gn. a 2 R.), los proféticos (según el canon hebreo, más los Salmos) y los gnómicos (Pr. y Eclesiástico); los de autoridad discutida (1 & 2 Cr., Job, Tobit, Esdras-Nehemías, Judit, Ester y I & II Macabeos), pero haciendo notar que “muchos” consideran estos libros entre los de

perfecta autoridad, y los de "ninguna autoridad", que son los demás, aunque también hacía la observación de que "algunos" incluirían Sabiduría y Cantares entre los canónicos. No menciona para nada Eclesiastés.

La Iglesia Ortodoxa Griega utilizó desde un principio la LXX con los deuterocanónicos, y los Concilios de Nicea (787) y de Constantinopla (669) citan como de autoridad divina algunos de ellos. Pero no todos los teólogos orientales estuvieron de acuerdo. Por ejemplo, Juan de Damasco y Nicéforo, Patriarca de Constantinopla, ambos del siglo 8, siguen distinguiendo entre los libros canónicos y "los que se leen", que, como hemos visto antes, son los no canónicos que la Iglesia acepta solamente como lectura provechosa. Cirilo (1572–1637), Patriarca de Constantinopla, en quien el calvinismo tuvo gran influencia, consideraba como canónicos solamente los libros del canon hebreo, y sobre los deuterocanónicos sustentaba el criterio de San Jerónimo. Bajo esa influencia el Catecismo de Gerganos (1622) había adoptado la posición de la Confesión Belga (1561) y del Sínodo de Dort (1618), ambos reformados, sustancialmente la de San Jerónimo. La Confesión de Fe, elaborada por Critópulos, hizo lo mismo. Pero poco después de muerto Cirilo, sobrevino una fuerte reacción contra las reformas "calvinistas" introducidas por él, lo cual afectó lo relativo al canon. La *Confesión Ortodoxa de la Iglesia Católica y Apostólica Oriental* (1643) rectificó la de Critópulos, declarando canónicos los deuterocanónicos, conforme al dictamen emitido en ese sentido por el Sínodo de Jassy, del año anterior, que había condenado a Cirilo. Un nuevo Catecismo, el de Pedro Moghila, también de 1643, rectificó el de Gerganos y "canonizó" los deuterocanónicos. El Sínodo de Jerusalén (1672) vino a tener la última palabra al declarar expresamente como canónicos Sabiduría, Judit, Tobit, la Historia de Bel y el Dragón, la Historia de Susana, I & II Macabeos y Eclesiástico. Esta decisión, sin embargo, no parece unánime hoy en la Iglesia Griega Ortodoxa. Los deuterocanónicos aparecen en un documento emitido en 1972 bajo la designación de *anaginoskomena*, literalmente, "que no se leen". El documento trata de la revelación divina, y en el párrafo sobre el Antiguo Testamento, se dan como canónicos sólo los libros del canon hebreo, y luego sigue una lista de 10 "que no se leen": Judit, I (III) Esdras, I, II & III Macabeos, Tobit, Eclesiástico, Sabiduría, Carta de Jeremías y Baruc. Pero se advierte que el documento no está basado en ninguna decisión conciliar.

Respecto a la Iglesia Rusa Ortodoxa, la Biblia Eslavónica (1581) tiene los deuterocanónicos distribuidos como en la Vulgata. Posteriormente, bajo la influencia de la Reforma, se rechazaron. El Catecismo Mayor del metropolitano Filareto de Moscú, aprobado por el Santísimo Sínodo Gobernante (Moscú, 1839) omite los deuterocanónicos en su lista de libros del Antiguo Testamento, dando como razón que "no existen en hebreo". El Catecismo de Filareto se tradujo al griego, y es de suponerse que debió de haber ejercido alguna influencia. Pero según parece, en la Iglesia Rusa no hay tampoco unanimidad respecto a los deuterocanónicos. Es muy probable que, siguiendo la antigua tradición de las iglesias griegas, la Iglesia acepte oficialmente los deuterocanónicos, pero que entre los eruditos bíblicos haya disparidades de criterio. La Iglesia

Bautista de la URSS, que es la segunda comunidad religiosa en número, por supuesto no los acepta. La edición de la Biblia en ruso, publicada por las Sociedades Bíblicas Unidas, y usada por ellos, no los contiene.

La cuestión del canon, y especialmente la índole de los libros deuterocanónicos, volvió a debatirse calurosamente con motivo de la Reforma. El principal antecedente en los países que acogieron el movimiento reformado era la versión de Wyclif (1380–1382), revisada por Purvey en 1388, y que, como hecha de la Vulgata, contenía en la misma forma que ésta los deuterocanónicos. Andreas Bodenstein, conocido generalmente bajo el nombre de Carlstadt, en su tratado *De canonicis scripturis libellus* (1520), distinguía tres clases de libros: 1) Los del canon hebreo; 2) los que llamaba “hagiógrafos” (“Libros santos”): Sabiduría, Eclesiástico, Judit, Tobit y I & II Macabeos, de los que dice: “Estos son apócrifos, o sea, fuera del canon hebreo, pero son escritos santos”, y c) los demás “apócrifos”, que consideraba sin ningún valor: I & II Esdras, Baruc, Oración de Manasés y adiciones a Daniel. De estos últimos dice que son “dignos de la proscripción del canon”. Su juicio ejerció mucha influencia en las versiones y ediciones de la Biblia hechas por protestantes en diversos países.

En Holanda apareció en 1525 una Biblia con los deuterocanónicos en la colocación de la Vulgata, pero un año después salió la Biblia de Liesvelt, primera en lenguas modernas en que los deuterocanónicos aparecían agrupados antes del Nuevo Testamento, con este encabezado: “Libros que no están en el canon, es decir, que no se encuentran entre los judíos en hebreo”. La Biblia de Zurich, patrocinada por Zwinglio, llevaba en su segunda edición (1530) los deuterocanónicos, formando un grupo después del Nuevo Testamento, con esta advertencia: “Estos son los libros que los antiguos no reconocían como bíblicos ni se encuentran entre los hebreos”. Entre ellos figuraba III Esdras, pero no estaban las adiciones a Ester, que se añadieron en la edición de 1531, ni la Oración de Azarías, el Cántico de los Tres Jóvenes y la Oración de Manasés, que se incorporaron en la edición de 1589. En 1530, el reformador suizo, amigo de Zwinglio, Ecolampadio, escribía: “No menospreciamos Judit, Tobit, Eclesiástico, Baruc, los dos últimos libros de Esdras, los tres libros de los Macabeos, las adiciones a Daniel, pero no les concedemos autoridad divina con los otros”.

Lutero mismo sería quien establecería el modelo, en su versión alemana de la Biblia completa, aparecida en 1534, del trato, por decirlo así, acordado a los deuterocanónicos entre los protestantes. Seguía el criterio de San Jerónimo, pero los incluyó agrupados antes del Nuevo Testamento, precedidos de esta advertencia: “Apócrifos. Estos son los libros que no se consideran iguales a las Sagradas Escrituras, pero que son útiles y buenos como lectura”. Omitió de ellos I & II Esdras, pero en cambio incluyó la Oración de Manasés, que apreciaba mucho. Los demás que agrupó en esa sección fueron Sabiduría, Eclesiástico, Judit, Tobit, I & II Macabeos y las adiciones a Ester y Daniel. Es muy interesante que de los canónicos no aprobaba Ester y de los deuterocanónicos II Macabeos. Llegó a decir: “Odio tanto Ester y II Macabeos que desearía que no existieran”. Pero incluyó ambos en sus categorías

respectivas. En la actualidad la Biblia de Lutero se publica en dos ediciones, una con los deuterocanónicos y otra sin ellos.

Coverdale, en su versión inglesa (1535) siguió el ejemplo de Lutero, pero añadió I & II Esdras, a la vez que omitió la Oración de Manasés. Sin embargo, ésta se añadió en la edición revisada de 1539. La primera edición protestante de la Biblia en francés es la aparecida en 1535, en versión de Pierre Robert Olivetán, primo de Calvino. Llamada Biblia de Neuchatel o de Serrieres, y costeadada por los valdenses, contenía los deuterocanónicos en la versión hecha por Jacques Lefevre d'Etaples de la Vulgata y publicada en 1530 (Biblia de Amberes). Para la edición de 1545, la traducción de los deuterocanónicos fue revisada por Calvino. En la edición de Ginebra (1551) la traducción es del gran reformador Beza. Ni en la edición original (1536) de la *Institución de la religión cristiana* ni en su catecismo de Ginebra describe Calvino el canon bíblico. En las ediciones posteriores, ampliadas, de la *Institución*, cita unas diez veces los deuterocanónicos llamándolos apócrifos e invocando para ello el testimonio de San Jerónimo en ese sentido (IV, IV, 14). Sólo en un pasaje parece definir el canon, declarando "incontrovertible que no se debe tener como Palabra de Dios... otra doctrina que la contenida primeramente en la Ley y los Profetas, y después en los escritos de los apóstoles" (IV, VIII, 8). Es de notarse que su alusión al canon hebreo del Antiguo Testamento no incluye los libros de la sección *Escritos*, pero seguramente no es porque les niegue autoridad, sino acaso sólo por razones de énfasis en las dos primeras secciones.

La Biblia inglesa de Matthew (1537) lleva los deuterocanónicos en grupo separado, y entre ellos, por primera vez en inglés, la "Oración de Manasés", traducida del francés de la Biblia de Olivetán. La llamada Gran Biblia (1539), planeada por Cromwell, con aprobación del arzobispo Cranmer, y preparada por Coverdale, lleva los deuterocanónicos en versión de éste. Por separado salió en Londres (1549) una versión de dichos libros que incluía III Macabeos. Desde ese año, por otra parte, el Leccionario anexo al Libro de Oración de la Iglesia Anglicana ha incluido lecturas tomadas de ellos. En 1551, Castellio (Castalión) publicó en Basilea su versión de la Biblia, incluyéndolos.

La primera "Biblia Reformada" de los Países Bajos (1556), traducción de hecho de la Biblia de Zurich, incluía como ésta, en grupo aparte, los deuterocanónicos. La Biblia de Biestkens (1558–1560), siendo traducción de la Biblia de Lutero, también los incluía en la misma forma. Esta Biblia fue la que usaron los menonitas hasta el siglo 18, en que adoptaron la Biblia General de los Estados, de que se hablará después. Los luteranos de Holanda utilizaron la Biblia de Biestkens hasta 1648, cuando publicaron su propia versión, hecha por Adolfo Visscher, y prácticamente, como la anterior, traducida de la de Lutero. Mientras tanto, un grupo de reformadores ingleses, exiliados en Ginebra por la persecución bajo María Estuardo, había estado trabajando en una nueva versión al inglés. Apareció en 1560 y se conoció como la Biblia de Ginebra. Contenía los deuterocanónicos con una introducción que decía: "Como libros que proceden de hombres piadosos, se les recibe para leerse con objeto de hacer avanzar el conocimiento de la historia y de instruir en las costumbres piadosas". Hasta la publicación de la

versión del rey Santiago (KJV), y todavía por muchos años después, fue la versión inglesa más difundida. Fue la Biblia de Shakespeare, de los Padres Peregrinos (de los Estados Unidos de América), pues la preferían a la KJV, y de Juan Bunyan. Refiere éste en su autobiografía, intitulada *Gracia abundante para el primero de los pecadores*, que por el año de 1652 había experimentado una crisis depresiva que lo puso al borde de la muerte. Lo que lo reanimó, dice, fue el texto de Eclesiástico 2.10: "Mirad las generaciones antiguas y ved: ¿Quién confió en el Señor que haya quedado defraudado?" Comenta que aunque esas palabras no se hallan en "los textos que llamamos santos y canónicos", se sintió obligado a recibirlas, pues son "la suma y sustancia de muchas de las promesas". Y concluye: "Bendigo a Dios por esa palabra, pues era de Dios para mí... Esa palabra todavía resplandece a veces ante mi faz".

La *Confesión Belga*, emitida para las iglesias protestantes de Flandes y Holanda (1561) dice en su artículo VI que los deuterocanónicos son libros "que la Iglesia puede leer y de los cuales puede obtener instrucción, hasta donde concuerden con los libros canónicos, pero están lejos de tener tal fuerza y autoridad que con su testimonio se pueda confirmar algún punto de fe o de la religión cristiana, mucho menos restar autoridad a los otros libros, o sea a los sagrados". La Confesión Belga se basaba en la *Confesión Galicana* (1559) que sustentaba el mismo criterio. En 1562 se publicó la llamada Biblia "Deux-Aes", que fue la Biblia principal de la Iglesia Reformada de los Países Bajos, hasta la aparición de la Versión General de los Estados (1637). Contenía los deuterocanónicos, con un prefacio en que se advertía que dichos libros "no están en la Biblia hebrea" y que "han de considerarse como escritos privados y no auténticos".

Por lo que hace a la Iglesia de Inglaterra, en *Los 39 Artículos de Religión*, dedicaba su Artículo VI al canon. En sus revisiones de 1553 y 1562 daba plena autoridad a los libros del canon hebreo y asignaba un valor inferior, siguiendo el criterio de San Jerónimo, a I & II Esdras, Judit, Sabiduría, Eclesiástico y I & II Macabeos. En el texto de 1562, después de dar la lista de los libros canónicos, añade: "Y los otros libros (como Jerónimo dijo), los lee la Iglesia para ejemplo de vida e instrucción de costumbres, pero no los suministra para establecer ninguna doctrina". En la revisión de 1571 se añadieron a la lista de los deuterocanónicos así considerados, Baruc con la Carta de Jeremías, Tobit, las adiciones a Ester, las adiciones a Daniel y la Oración de Manasés. En los dos *Libros de Homilias* de la Iglesia Anglicana, 19 de ellas contienen unas 80 citas de los deuterocanónicos, excepto de I (III) y II (IV) Esdras y II Macabeos. En algunos casos Judit y las adiciones a Ester se citan como "Escritura". Una cita de Eclesiástico se introduce así: "Dios Todopoderoso dijo por medio del sabio". Y una de Tobit, de este modo: "El Espíritu Santo enseña también... diciendo". En la Homilía 10 del Libro II, se llama a Sabiduría "infallible y no engañosa palabra de Dios".

Hacia 1566 se comenzó a llamar "protocanónicos" a los libros del canon hebreo, y "deuterocanónicos" a los demás incluidos en la lista de libros que el Concilio de Trento había declarado, sin distinción, canónicos. En 1568 apareció en inglés la llamada Biblia

del Obispo, que contenía los deuterocanónicos. Y en 1569 la primera Biblia completa en castellano, versión de Casiodoro de Reina, publicada en Basilea. Contenía los deuterocanónicos siguientes, en la colocación de la Vulgata: Oración de Manasés, III & IV Esdras, Tobit, Judit, Sabiduría, Eclesiástico, Baruc con la Carta de Jeremías, y I & II Macabeos. Las adiciones a Ester se imprimen al final del libro, con nota de no hallarse en el texto hebreo. En cuanto a las adiciones a Daniel, la Oración de Azarías y el Cántico de los Tres Jóvenes se insertan después de 3.23, con advertencia de no hallarse “en los originales hebreos, sino en los griegos”. La Historia de Susana y la Historia de Bel y el Dragón van, como en la Vulgata, al final del libro, formando respectivamente los capítulos 13 y 14, con la siguiente nota al final del cap. 12: “Hasta aquí se lee el texto de Daniel en hebraico; lo que se sigue en estos dos capítulos postreros es trasladado de la versión de Teodoción”. Reina pone en los protocanónicos referencias marginales a los deuterocanónicos, y viceversa. En el Nuevo Testamento tiene las siguientes referencias deuterocanónicas, que aquí damos entre paréntesis después del texto canónico respectivo: Mt. 6.14 (Eclo. 28.2); Mt. 7.12 (Tob. 4.15); Mt. 20.15 (Tob. 4.7,8, Eclo. 14.9, 10, etc.); Mt. 23.37 (IV Esdras 1.30); Mt. 27.43 (Sab. 2.18); Lc. 14.12 (Tob. 4.16,17); Jn. 6.31 (Sab. 16.20); Jn. 10.22 (I Mac. 4.59); Hch. 10.34 (Sab. 6.7); Ro. 1.23 (Sab. 12.24); Ro. 9.20 (Sab. 15.7); Ro. 11.34 (Sab. 9.13); Ro. 13.1 (Sab. 6.4); 1 Co. 2.16 (Sab. 9.17); 1 Co. 6.2 (Sab. 3.8); 1 Co. 15.32 (Sab. 2.6); 2 Co. 6.14 (Eclo. 13.17 , 2 Co. 9.7 (Eclo. 35.9 ¿o 9?); 1 Ts. 5.17 (Eclo. 39.5; He. 1.3 (Sab. 7.26); He. 11:12 (Eclo. 44.21 o ¿21?); He. 11.35 (la referencia no es directa, pero dice que se alude al “tiempo de los macabeos”); Sgo. 1.10, 11 (Eclo. 14.18?); Sgo. 1.19 (Eclo. 5.11,12); Sgo. 2.3 (Eclo. 4.2 o ¿1?); Sgo. 3.2 (Eclo. 14.1, 19.16 y 25.8); 1 P. 5.7 (Sab. 12.13); Ap. 8.2 (Tob. 12.15?); Ap. 9.7 (Sab. 16.9).

En la Confesión de Fe de las Iglesias Reformadas de Francia (Confesión de La Rochelle, 1571), el artículo III enumera “los libros canónicos”. Son los del canon hebreo. Y el artículo IV adopta el criterio de San Jerónimo y de Lutero, al respecto de “los otros libros eclesiásticos, sobre los cuales, aunque sean útiles, no se puede fundar ningún artículo de fe”. La Confesión de Fe (reformada) de los Países Bajos da una lista idéntica de “los libros canónicos”. De 1575 a 1579 se publicó también en Holanda la versión latina del Antiguo Testamento y los deuterocanónicos, hecha por los protestantes Tremellius y Junius, la cual “adquirió gran fama entre los protestantes, particularmente los de la Iglesia Reformada”. En 1599, por otra parte, aparecen en ese país los primeros ejemplares de la Biblia de Ginebra encuadernados sin los deuterocanónicos, aunque incluyendo todavía la “Oración de Manasés”.

En 1602 se publicó en Amsterdam la segunda edición de la Biblia de Casiodoro de Reina, en revisión de Cipriano de Valera, el cual conservó los libros deuterocanónicos, pero agrupados antes del Nuevo Testamento, conforme a la pauta establecida por Lutero, y en el siguiente orden: III Esdras, IV Esdras, Oración de Manasés, Tobías (Tobit), Judit, adiciones a Ester, Sabiduría, Eclesiástico, Baruc con la Carta de Jeremías, adiciones a Daniel (Oración de

Azarías, Cántico de los Tres Jóvenes, Historia de Susana, Historia de Bel y el Dragón) y I & II Macabeos. En su introducción ("Exhortación al cristiano lector") Valera expone su criterio sobre la canonicidad. Según él, un libro, para ser tenido por canónico, ha de reunir "tres cosas infaliblemente": 1. Que no contenga nada que contradiga lo que se halla en los otros libros canónicos; 2. Que "algún profeta divinamente inspirado lo haya escrito", y 3. Que se haya escrito originalmente en hebreo. Con este criterio niega canonicidad a los "apócrifos", y sobre la inclusión de ellos en su revisión de Reina, explica: "Acaben, pues, nuestros adversarios de entender la gran diferencia que hay entre los libros canónicos y los apócrifos, y conténtense con que los hayamos puesto aparte, y no entre los canónicos, cuya autoridad es sacrosanta e inviolable". En su edición de los deuterocanónicos conservó las referencias bíblicas marginales de Reina a libros protocanónicos, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, así como a otros deuterocanónicos. Pero en los protocanónicos omitió las referencias de Reina a pasajes de los deuterocanónicos.

La primera edición de la versión italiana del teólogo calvinista Giovanni Diodati, versión que los protestantes italianos usan hasta hoy, considerada como clásica en esa lengua, se publicó en Ginebra en 1607, con los deuterocanónicos impresos antes del Nuevo Testamento y la advertencia de que no son libros inspirados.

Por ese tiempo, el rey Jaime (o Santiago) de Inglaterra, deseando que se estableciera una versión estándar como única autorizada oficialmente para uso de la iglesia Anglicana, patrocinó la preparación y publicación de la que, por ese hecho, lleva su nombre (*King James Version*) y que apareció en 1611. Contenía en grupo aparte, antes del Nuevo Testamento, los siguientes deuterocanónicos: 1 (o III) Esdras, II (o IV) Esdras, Tobit, Judit, adiciones a Ester, Sabiduría, Eclesiástico, Baruc con la Carta de Jeremías, adiciones a Daniel, Oración de Manasés y I & II Macabeos. En el Antiguo Testamento llevaba anotadas más de 100 referencias a los libros deuterocanónicos, y en el Nuevo Testamento 11, distribuidas en Mt., Lc., Jn., Ro., 2 Co. y He, que remiten al lector a pasajes de Eclesiástico, II (IV) Esdras, Sabiduría, Tobit y I & II Macabeos. Ya para entonces había surgido cierta oposición a la inclusión de los deuterocanónicos en el mismo volumen que los protocanónicos, tanto que en 1615 el arzobispo de Cantorberry, George Abbott, consideró necesario promulgar una prohibición, bajo pena de un año de prisión, contra la encuadernación y venta de Biblias sin dichos libros. Haciéndose caso omiso de ella, en 1626 aparecen ya ejemplares de la KJV que los omitían, y nuevas ediciones sin ellos salen fechadas en 1629, 1630 y 1633. En 1640, A. Hart sacó en Edimburgo una edición, que también los omitía, de la Biblia de Ginebra. Todo esto a pesar de que la Iglesia de Inglaterra sostenía el criterio de San Jerónimo y Lutero en cuanto a que esos libros carecen de autoridad doctrinal, pero se recomiendan o al menos se permiten como lectura provechosa, no sólo privada sino en el culto público. Con notables excepciones como la de Lightfoot, los teólogos y eruditos bíblicos de la Iglesia Anglicana, apoyaban ese criterio, que es el que ha prevalecido en ella hasta la fecha, lo mismo que en la Iglesia Luterana y en la Reformada de Zurich.

Siguiendo un criterio semejante, el Sínodo (reformado) de Dort, Holanda (1618) permitió incluir en la Biblia Holandesa los deuterocanónicos, pero a condición no sólo de que se agruparan, como era ya la práctica protestante generalizada, antes del Nuevo Testamento, sino de que se imprimieran con un tipo de imprenta más pequeño, numeración de páginas aparte, bajo un título especial y con notas marginales que indicaran los puntos en que difieren doctrinalmente de los protocanónicos. Para ello se les llamaba "libros meramente humanos". Pero el Sínodo se negó a excluir del grupo III & IV Esdras, Tobit, Judit y la Historia de Bel y el Dragón, como proponían Gomarus, Diodati y otros delegados. Este Sínodo fue el que dispuso la preparación de la Versión General de los Estados, que se publicó en 1637, y que insertaba los deuterocanónicos formando un grupo después del Nuevo Testamento.

La Confesión de Westminster (1647), que vino a ser documento básico de las iglesias reformadas en general, reconoce como canon para el Antiguo Testamento el hebreo, y en cuanto a los deuterocanónicos añade: "Los libros comúnmente llamados apócrifos, no siendo de inspiración divina y no formando parte del canon de la Escritura, carecen por tanto de autoridad en la Iglesia de Dios, y no han de ser aprobados o utilizados en otra forma que otros escritos humanos". No prohíbe, sin embargo, su lectura.

Durante el siglo 18, si bien el Instituto Bíblico Canstein publica numerosas ediciones en inglés, a partir de 1712, que contienen los deuterocanónicos, los ataques contra éstos arrecian, con violentas censuras de algunos de sus pasajes. Pero en Alemania muchas Biblias de edición luterana contienen todavía III & IV Esdras, y III Macabeos, como suplemento a los deuterocanónicos, aunque Lutero no los aceptaba ni los tradujo. Y por lo que toca a la Iglesia Católica Romana, el Primer Concilio Vaticano (1870) ratificó el decreto de Trento en cuanto a la canonicidad de los libros deuterocanónicos.

En 1804 se fundó en Londres la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera, con el propósito de traducir, publicar y propagar la Biblia, no sólo en inglés sino en las demás lenguas, hasta donde fuera posible. En sus Leyes y Reglamentos no se tocaba la cuestión de los deuterocanónicos, sino se estipulaba solamente que "los únicos ejemplares que la Sociedad ha de circular en las lenguas del Reino (Unido) serán de la Versión Autorizada" (KJV), la cual, como hemos visto, incluía originalmente los mencionados libros. Para 1814 contaba con 18 sociedades afiliadas en el continente europeo. Una de sus publicaciones fue la de la Biblia de Lutero, en que se basaron versiones a otras lenguas europeas, y que como ya sabemos llevaba los deuterocanónicos antes del Nuevo Testamento. Entre sus sociedades auxiliares en el Reino Unido se contaban las de Edimburgo y de Glasgow, Escocia, donde privaba la tradición reformada representada por la Confesión de Westminster. A los pocos años de fundada la SBBE, esas dos sociedades empezaron a ejercer una creciente presión en contra de la publicación de ediciones que contuvieran los deuterocanónicos. Un primer resultado fue que la Sociedad pidiera en 1811 a sus afiliadas del continente que los omitieran en sus ediciones. Pero fue tal la inconformidad de éstas, sobre todo en Alemania, Austria y Suecia,

con tal disposición, que la Sociedad hubo de retirarla en 1813, acordando que las sociedades extranjeras afiliadas podrían imprimir Biblias en la forma que desearan sin más condición que no tener "notas ni comentarios". Por algunos años la cuestión se mantuvo latente, pero en 1819 hizo de nuevo explosión cuando la Sociedad otorgó subsidios para la publicación de versiones en italiano, castellano y portugués que, debido al predominio del catolicismo en países de esas lenguas, contenían los deuterocanónicos. Las sociedades de Edimburgo y Glasgow protestaron enérgicamente y la controversia alcanzó su mayor intensidad en 1820. Por ese tiempo, el agente de la Sociedad en Suecia, míster Patterson, publicó a manera de transacción los deuterocanónicos en un volumen por separado. Pero esa solución se pasó por alto.

En el seno de la SBBE había quienes admitían personalmente que los deuterocanónicos no son inspirados, y opinaban que hasta ofrecían muchos rasgos discutibles. Insistían, sin embargo, en que tratándose de ediciones destinadas al continente europeo, deberían seguirse incluyendo esos libros, con el fin de facilitar la difusión de la Biblia en países en donde la gente estaba acostumbrada a verlos formando parte de ella, y seguramente desconfiaría de los ejemplares que carecieran de ellos. Y esto no sólo tratándose de católicos romanos, sino también de los luteranos y aun de algunas iglesias reformadas. Pero tampoco esta consideración calmó la polémica, ni aun cuando la Sociedad, todavía indecisa, y llevada y traída por el vaivén de las opiniones en pugna, decidió en 1822 transigir. Su acuerdo fue entonces dedicar sus propios fondos solamente a la publicación y distribución de Biblias sin los discutidos libros, pero dejando a las sociedades afiliadas en libertad de publicar y distribuir, a sus propias expensas, ediciones con ellos.

En 1824 confirmó esa decisión, pero ese mismo año la reconsideró, y, volviendo al criterio oficial de la Iglesia de Inglaterra, acordó ayudar a la publicación de Biblias con los deuterocanónicos a condición de que éstos se imprimieran como apéndice a los protocanónicos. Con lo cual la controversia arreció más todavía, e hizo crisis al año siguiente, cuando la sociedad de Edimburgo notificó a la de Londres que de seguir ésta ayudando a la publicación y distribución de biblias con aquellos libros, le suspendería su aportación económica, la cual ascendía ya entonces a más de 5 000 libras esterlinas anuales. Como esto sería un golpe muy duro a las finanzas de la SBBE, ésta tomó en 1825, reiterándola en 1826, y completándola en 1827, una decisión que sería la final: "Que se reconozca plena y claramente que la ley fundamental de la Sociedad, que limita sus operaciones a la circulación de las Sagradas Escrituras, excluye la circulación de los deuterocanónicos (*Apocrypha*)". Esto significaba de inmediato que la Sociedad no destinaría más fondos en lo sucesivo a costear o subvencionar ediciones de la Biblia que contuvieran los libros deuterocanónicos.

El resultado, también inmediato, fue que las sociedades bíblicas del continente, que para entonces ya eran unas 40, se independizaron de la de Londres. Pero tampoco las sociedades escocesas que habían promovido y obtenido esa decisión permanecieron afiliadas a la SBBE, pues sucedió que, no conformes

con ello, exigieron el cese inmediato de los funcionarios de ella que habían autorizado o favorecido la publicación y circulación de biblias con los libros deuterocanónicos. A la Sociedad le pareció que esto era ya exigir demasiado, y rehusó. Entonces las sociedades de Edimburgo y Glasgow se separaron a su vez de ella y constituyeron la Sociedad Bíblica Nacional de Escocia. No fue la única exigencia que la Sociedad londinense consideró necesario rechazar, aunque ahora se trataba de otra cuestión. Hubo elementos en su propio seno que exigieron que se estableciera como requisito indispensable para ser funcionario o empleado de la Sociedad la adhesión expresa a la doctrina de la Trinidad. Puesto que, de acuerdo con sus estatutos, la Sociedad no era iglesia ni academia de teología ni estaba afiliada tampoco a ninguna iglesia o confesión en particular, por lo cual debía abstenerse de proclamar oficialmente ninguna doctrina teológica específica, se negó a imponer tal requisito a sus colaboradores. Entonces los que lo exigían se separaron de ella y formaron en 1831 la Sociedad Bíblica Trinitaria, que subsiste hasta hoy. Por su parte, otras sociedades bíblicas, como la de los Países Bajos, cuyas Leyes y Reglamentos no aluden a dichos libros, han seguido publicando ediciones con los deuterocanónicos, en respuesta a las necesidades y demandas de las iglesias de su respectiva zona, y, en el caso de Holanda, por petición expresa de las Iglesias Luterana y Antigua Católica.

Para los países de habla castellana, la SBBE comenzó distribuyendo simplemente la versión del P. Scío de San Miguel, en la edición Dorca, de Barcelona, que, por supuesto, contenía los deuterocanónicos. En 1821, la Sociedad sacó su propia edición de la misma, reteniéndolos. Como reflejo de los vaivenes de la controversia a que nos hemos referido, en 1823 publicó una edición de la versión de Scío sin ellos. Y en 1824, al parecer a modo de conciliación, sacó dos ediciones de ella, una con los libros debatidos y otra sin ellos. Cuando su representante Diego Thomson inició sus labores bíblicas en 1818 en Argentina, muy probablemente empezaría distribuyendo la edición Dorca. Después, seguramente distribuiría las ediciones de la Sociedad. Fue sólo en 1857, cuando ésta adoptó y empezó a publicar la versión Reina-Valera, el Nuevo Testamento ese año, y en 1861 la Biblia completa, pero sin los deuterocanónicos.

En 1816 se organizó en Nueva York la Sociedad Bíblica de los Estados Unidos de América. (*American Bible Society*). Aunque ya para esa fecha Inglaterra se conmovía con la polémica sobre los deuterocanónicos ya reseñada, tal parece que en un principio no repercutió gran cosa en las labores de la nueva sociedad. Fue en 1822 cuando la cuestión surgió formalmente en ella, al importar Biblias en alemán, versión de Lutero, publicadas por la Sociedad Bíblica de Hamburgo-Altona con los deuterocanónicos. La ABS declaró, al respecto, "que por cuanto las personas entre quienes se distribuyen las Escrituras en alemán han estado acostumbradas a recibirlas en la forma que se menciona (con los libros en cuestión); por cuanto los libros deuterocanónicos (*Apocrypha*) se circulan por las sociedades bíblicas del continente (europeo), y por cuanto dichos libros no pueden en ningún sentido considerarse como notas o comentarios sobre la Biblia, no puede haber objeción justa para que dicha práctica se continúe" (Actas de la Junta de Gobierno, 11,

7,1822). Por su parte, la Sociedad lanzó en castellano sendas ediciones de la versión de Scío con los deuterocanónicos en 1824 y 1826. En su informe anual de 1824, la Sociedad se refería a dicha edición indicando que se trataba de la "versión católica romana aprobada".

Al parecer, pues, la ABS no consideraba que hubiera ningún problema serio en el caso. En agosto 31, 1826, el doctor Milnor, de la ABS, escribía al Rdo. A. Brandram, de la SBBE, que le había comunicado la resolución de dicha Sociedad sobre el asunto, diciéndole que por lo que tocaba a la ABS, "hasta aquí nos ha parecido conveniente continuar su inserción (la de los deuterocanónicos) en nuestras Escrituras en español, destinadas a la circulación en Sudamérica. Y confieso que la ansiedad que siento en cuanto a la distribución de la Palabra de Dios en esa supersticiosa región me llevaría a lamentar grandemente cualquiera medida que pudiera arrojar impedimentos en el camino de un objetivo tan deseable. Aquí no ha aparecido aún ninguna disposición de agitar el asunto, y yo, al menos, sentiré ver que se ponga sobre el tapete". No obstante, la cuestión que no había vuelto a surgir desde 1822, según se dijo antes, se suscita a fines de 1827 y más todavía en 1828, provocada principalmente por algunos profesores de Princeton. Por otra parte, los agentes de la ABS en Sudamérica, particularmente mister Torrey desde Argentina, insistían en que la única manera de hacer circular rápidamente la Biblia en la región es empleando ediciones con los deuterocanónicos. A fines de 1827, el doctor Milnor escribe a Diego Thomson, a la sazón en México, pidiéndole su opinión. Thomson coincide en lo general con Torrey: lo que está cerrando ya para entonces las puertas a la difusión de la Biblia en México es que ahora las ediciones de la SBBE, que él representa, ya no contienen los libros citados.

A pesar de todo, la ABS no puede evitar verse envuelta en el debate, ahora trasladado a este lado del Atlántico en toda su fuerza. Y así el 3 de abril de 1828 decidió, al fin, seguir la pauta de la SBBE, suscribiendo casi textualmente la resolución final de ésta, que citamos anteriormente. Se añadía: "Se resuelve que se den instrucciones al Comité Permanente de hacer que los estereotipos de la Biblia en español, única Biblia que esta Sociedad ha impreso y a la que se han anexado los deuterocanónicos (*Apocrypha*), sean alterados de manera que todos esos libros queden excluidos de ellos. Se resuelve que las Escrituras en español que hay actualmente en existencia se retengan en el Depósito hasta que se supriman de ellas los libros deuterocanónicos (*Apocrypha*)". Uno de los miembros de la Junta de Gobierno de la ABS, que tomó esa decisión, el doctor Printard, escribiendo a su hija en abril 4, la informaba del acuerdo y decía que éste "estobará el envío de las Escrituras a la América española". El 20 de mayo mister Bringham, Secretario Ayudante de la ABS escribía a mister Brandram, de la SBBE, informándolo del acuerdo. Y le decía: "Usted percibirá por nuestro informe que hemos seguido los pasos de ustedes en la cuestión de los deuterocanónicos (*Apocrypha*)".

Desde Argentina escribió Torrey varias cartas lamentando el acuerdo y reiterando su convicción de que éste dificultaría la difusión de las Escrituras en Sudamérica, pero naturalmente fue en

vano: la decisión había sido definitivamente tomada. Y como primera consecuencia, las ediciones de la versión de Scío hechas por la Sociedad en 1829, 1830 y 1832 salieron ya sin los deuterocanónicos. De otros países que la ABS servía se recibieron también informes de sus agentes, especialmente de Rusia, Armenia y el Medio Oriente, en el mismo sentido expresado por Torrey. Y por supuesto, cuando la ABS adoptó para publicación la versión Reina-Valera (de la que sacó el Nuevo Testamento en 1845), en la edición de la Biblia completa (1850) se omitieron los deuterocanónicos que figuraban en la Reina Valera original (1602). Y en las sucesivas revisiones de ella, hasta la de 1960, esta versión ha aparecido sin dichos libros. Durante todo el siglo 19 la ABS mantuvo su decisión.

La cuestión revivió en esta Sociedad entre 1907 y 1914, cuando se trató de la publicación de la Biblia en armenio, pero no hubo cambio en la política. En 1920 se hizo sentir, sin embargo, la necesidad de reconsiderarla, en vista de que uno de los cuerpos a que la ABS deseaba servir, la Iglesia Protestante Episcopal, usaba pasajes de los libros deuterocanónicos en sus oficios. En noviembre 1º de 1922, por moción de representantes de la Iglesia Presbiteriana (del Norte) y de las iglesias bautistas, el Consejo Consultivo de la ABS recomendó a la Junta de Gobierno de la misma "considerar seriamente suministrar la Biblia con los libros deuterocanónicos (*Apocrypha*)". Se corrieron diversos trámites, a consecuencia de esa recomendación, turnando ésta a varios comités, pero no se llegó a ninguna resolución, hasta 1928. En este año, el Comité de Publicaciones, después de examinar las ediciones de la Biblia con los deuterocanónicos, hechas por Oxford University Press, James Pott y Thomas H. Nelson, en octubre 16 tomó la siguiente resolución: "El Comité consideró cuidadosamente este asunto y decidió que era aconsejable suministrar la Biblia con los deuterocanónicos (*Apocrypha*) a cualesquiera personas que deseen comprarla. El Comité cree, sin embargo, que aunque al presente no es aconsejable que la Sociedad pare el tipo de los deuterocanónicos (*Apocrypha*) e imprima éstos con sus propias placas, debe autorizarse a los funcionarios (de la Sociedad) a comprar mil o dos mil ejemplares que se publiquen con el pie editorial de la Sociedad". Esta resolución fue aprobada el 1º de noviembre siguiente por la Junta de Gobierno. Se hicieron los arreglos para adquirir los ejemplares de referencia, y en octubre de 1930, cuando ya se tenían en existencia, el tesorero de la ABS, míster Darlington, despachó circulares a los clérigos de la Iglesia Protestante Episcopal poniéndolos a su disposición. Es interesante que no se produjeron críticas, o las que hubo fueron muy pocas, de parte de las denominaciones que oficialmente no aceptan los deuterocanónicos. Por supuesto, la ABS, por prudencia, no incluyó esas Biblias en su catálogo general.

Aunque la polémica inglesa de principios del siglo 19 sobre la inclusión o no inclusión de los libros deuterocanónicos en ediciones de la Biblia afectó, como hemos visto, la política de publicación seguida por las Sociedades Bíblicas británica y estadounidense, otras sociedades mostraron un criterio más amplio. Con todo, durante el resto de ese siglo quedó establecida claramente la posición de las iglesias cristianas en cuanto al canon del Antiguo Testamento. La

Iglesia Católica Romana mantuvo —y oficialmente no ha rectificado— el criterio del Concilio de Trento, que asignó igual canonicidad a los “apócrifos”. En cuanto a la Iglesia de Inglaterra y las iglesias propiamente protestantes, ninguna de ellas considera dichos libros como canónicos, pero varían en cuanto al valor, utilidad y uso que les asignan. La Iglesia de Inglaterra, la Iglesia Protestante Episcopal (EE.UU. de A.), la Iglesia Luterana y algunas iglesias de tradición reformada, como la de Holanda, sustentan de hecho el criterio de San Jerónimo y de Lutero: son libros de provechosa lectura, tanto privada como litúrgica, pero no deben invocarse para establecer o desechar doctrinas. Iglesias como la Anglicana y la Protestante Episcopal los aprecian al grado de incluir pasajes tomados de ellos en las lecturas de sus cultos. El actual Leccionario anglicano contiene 44 de ellas, y el protestante episcopal, 110. Ambas iglesias leen dos pasajes de Tobit en su ritual de la Santa Comunión, al lado de otros de Salmos, Proverbios y el Nuevo Testamento. Las demás iglesias acabaron por no prestar ninguna atención a los deuterocanónicos, al punto de ser todavía prácticamente desconocidos para la gran mayoría de sus feligreses.

Aparte de todo debate sobre el canon bíblico y aun, en general, de toda cuestión dogmática, en los últimos tiempos se ha despertado un renovado interés por el conocimiento y estudio de la literatura judía no comprendida en el canon hebreo, y esto no sólo tratándose de los deuterocanónicos sino también de los propiamente apócrifos o seudoeπίgrafos y aun de otros escritos, como los de la comunidad de Qumrán, los de Josefo y otros que no caen dentro de la clasificación tradicional. Cualquiera que sea el valor religioso que se asigne a esos escritos, se considera que son de todos modos expresión de la mente y la vida judías en los periodos no cubiertos por la Biblia, y que su conocimiento puede ser necesario para comprender mejor el contexto histórico y cultural en que se desarrollaron el judaísmo y el primitivo cristianismo. Ese conocimiento cae no sólo dentro de la historia de ambas religiones sino de la historia general en tiempos tan decisivos como fueron aquellos. Los deuterocanónicos, en particular, aportan datos útiles para entender mejor el Nuevo Testamento, por ejemplo, en cuanto al desarrollo de doctrinas como la resurrección de los muertos, el juicio final, los ángeles y los demonios, y otras.

Como toda literatura, los deuterocanónicos son producto y reflejo de las ideas y el temperamento que formaban parte de la vida del pueblo judío en un periodo tardío y crítico de su historia: el que precedió a la aparición del cristianismo, la destrucción de Jerusalén y la gran dispersión. Constituyen un objeto de estudio para el conocimiento histórico de la época. Su valor, por supuesto, no es parejo, y para que su lectura sea edificante, como la juzgaba San Jerónimo, o aun simplemente útil y provechosa, como la consideraba Lutero, se requieren cuidado y discernimiento. Hay en estos libros pasajes que pueden considerarse ecos, reflejos y paralelos de las escrituras consideradas ahora unánimemente por judíos y cristianos como canónicas. En I Esdras, los pasajes que contiene, tomados de los libros canónicos de Esdras y Nehemías, son, naturalmente, del mismo valor y la misma autoridad que los correspondientes de dichos libros. A sus demás referencias

históricas no puede dárseles el mismo crédito, pero entre ellas pueden espigarse textos como éste que se ha hecho famoso: “La verdad permanece en su vigor eternamente, y vive y domina por los siglos de los siglos” (4.38, versión Reina-Valera). Eclesiástico y Sabiduría contienen máximas muy similares a las de Proverbios. La intención moral y religiosa de los autores, o sea su “moraleja”, muestra afinidades con enseñanzas centrales de libros del canon hebreo, si bien a veces bajo símbolos que parecen confusos o exagerados, como pasa en II Esdras y II Macabeos, o apelando a relatos fantásticos, como algunos de Tobit, y como la Historia de Bel y el Dragón.

Judit parece ser una repetición muy elaborada, en otro contexto histórico, del argumento de la historia de Jael (Jue. 4.17–22). Algunas adiciones a Ester y a Daniel, y la Oración de Manasés, muestran paralelos con algunos salmos, y parecen recordar oraciones como la de Ezequías. La intención de la dramática historia de Susana, es sin duda exaltar la pureza de una esposa fiel, en contraste con la concupiscencia de jueces corrompidos. I Macabeos es una aportación a la historia del periodo en que Palestina estuvo bajo la dominación de los seléucidas y en que Judá vivió una etapa de independencia. El historiador Josefo se documentó ampliamente en este libro, no obstante que no lo consideraba canónico. Es interesante que hasta se ha sugerido que algunas partes de los deuterocanónicos, en la recensión en que han llegado hasta nosotros, podrían ser de autores cristianos, como por ejemplo los capítulos 1, 2, 15 y 16 de II Esdras, que faltan en las versiones orientales.

Hay en esos libros asentadas, desde luego, doctrinas o prácticas que no tienen apoyo en los libros canónicos, como el sacrificio de expiación por los muertos (II Macabeos 12.43,45) que mandó ofrecer Judas Macabeo, y que recuerda la alusión de Pablo al bautismo por los muertos (1 Co. 15.29) que practicaban algunos cristianos de su tiempo. En cambio, las doctrinas de la inmortalidad del alma y de la resurrección de los muertos, ausentes o poco recaladas en el judaísmo tradicional, aparecen fuertemente expresadas, la segunda hasta con cierta crudeza, en el libro de la Sabiduría (por ej., 2.23 y 5.15) y en II Macabeos cap. 7. De cualquiera manera, parece no haber ningún inconveniente en la lectura de esos libros si se mantiene el sabio principio de San Jerónimo y Lutero en cuanto a ellos: no pueden citarse para establecer ni para refutar doctrinas. Lo cual significa, en otras palabras, que sólo deben aceptarse como material *informativo* y no *normativo*, o todo lo más, al menos en muchos de sus pasajes, como de cierta edificación. El juicio más favorable, de fuente protestante, para los deuterocanónicos, parece ser el de Goodspeed, en su introducción general a la *American Translation* (1939): “Aunque los juicios críticos y las actitudes religiosas de tiempos modernos les niegan una posición de igualdad con las Escrituras del Antiguo y el Nuevo Testamentos, histórica y culturalmente son todavía una parte integrante de la Biblia”. Quienes hallaren este juicio inaceptable o demasiado enfático, podrían considerar al menos el de C. C. Torrey, en el Prefacio a su libro *The Apocryphal Literature*: “En la actualidad se reconoce generalmente que el conocimiento de los escritos religiosos no

canónicos de los judíos, pertenecientes al periodo precristiano, son parte del equipo de todo estudiante serio de la Biblia, en uno u otro Testamento, ya que arrojan luz en ambas direcciones”.

En 1894 se publicó para la Iglesia Protestante Episcopal una Versión Revisada de los deuterocanónicos. La Convención General de dicha iglesia ordenó en octubre de 1952 una nueva revisión. En 1926 apareció en Alemania la Biblia llamada de Menge, con los deuterocanónicos impresos según la pauta tradicional de Lutero. La University of Chicago Press sacó en 1939 una edición de *The Complete Bible: an American Translation*, versión de un equipo dirigido por J. M. Powis Smith, con los deuterocanónicos en traducción de Edgar J. Goodspeed, impresos también en bloque antes del Nuevo Testamento y con numeración aparte de páginas. En 1974 se estaba ya trabajando en la traducción de dichos libros para sacar con ellos otra edición de la Nueva Biblia Holandesa, publicada primeramente sin ellos en 1951. En los Estados Unidos se preparó bajo el patrocinio de la División de Educación Cristiana del Consejo Nacional de las Iglesias de Cristo la Versión Revisada Estándar (RSV), cuya edición sin los deuterocanónicos se publicó en 1952. Una edición con ellos apareció en 1957. Van impresos igualmente antes del Nuevo Testamento y se incluye entre ellos la Oración de Manasés. La nueva versión alemana de Hans Bruns (Brunnen Verlag, Giessen), *Das Alte Testament* (1962) se ciñe al canon hebreo. En cambio, otra edición del mismo nombre, preparada por Jörg Zink (Kreuz-Verlag, Stuttgart-Berlín, 1966) contiene no sólo selecciones de Sabiduría, Eclesiástico, II Macabeos y Baruc, sino también pasajes de libros propiamente apócrifos (seudoepígrafos) y de otros escritos judíos antiguos: Testamento de Leví (del Testamento de los Doce Patriarcas), Carta de Aristeas, Enoc, Himnos de Acción de Gracias (de Qumrán), Apocalipsis de Baruc y Salmos de Salomón.

En los Países Bajos, la Conferencia de Driebergen (1964), compuesta de representantes de iglesias protestantes, emitió la siguiente declaración: “Donde las iglesias lo deseen y pidan específicamente, las Sociedades Bíblicas deben considerar la traducción y publicación de los libros comúnmente llamados los Apócrifos”.

En Inglaterra se preparó una nueva versión inglesa patrocinada por un Comité Conjunto de la Nueva Traducción de la Biblia, formado por representantes oficiales de la Unión Bautista de Gran Bretaña e Irlanda, la Iglesia de Inglaterra, la Iglesia de Escocia, la Iglesia Congregacional de Escocia y Gales, el Consejo Irlandés de Iglesias, la Junta Anual de Londres de la Sociedad de los Amigos, la Iglesia Metodista de Gran Bretaña, la Iglesia Presbiteriana de Inglaterra, la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera y la Sociedad Bíblica Nacional de Escocia. Este Comité produjo la *New English Bible* en dos ediciones, una con los deuterocanónicos (Oxford University Press, 1970). Entre éstos se incluye la Oración de Manasés. Es sumamente significativo que entre los patrocinadores esté precisamente la Sociedad Bíblica escocesa, que como se vio antes, se formó con las sociedades de Edimburgo y Glasgow, que fueron las que a principios del siglo 19 provocaron, por su oposición a las ediciones con los deuterocanónicos, la histórica decisión de la Sociedad Británica de abstenerse de ellas. La edición referida de la

NEB imprime estos libros en la forma consabida, antes del Nuevo Testamento y con paginación aparte. En el Prefacio a la sección que los contiene se dice que son "valiosos en sí mismos e indispensables para el estudio del trasfondo del Nuevo Testamento". En la contraportada consigna la siguiente nota: "La publicación de los libros del grupo deuterocanónico (*Apocrypha*) en esta traducción... no implica que los cuerpos representados en el Comité sostengan una opinión común en cuanto a la posición, relativa al canon, de dichos libros".

El renacimiento bíblico en el seno del catolicismo romano, que ha cobrado fuerza en el presente siglo, sobre todo después del Concilio Vaticano II, ha ensanchado considerablemente la oportunidad para la difusión de la Biblia en un medio en que jamás la hubo como ahora. Esto tenía que conducir, de suyo, a la apertura para una colaboración, al respecto, entre los organismos católicos que tienen que ver con el "apostolado bíblico" y las Sociedades Bíblicas Unidas. Esa apertura se confirmó y se hizo oficial, de parte de la Iglesia Católica Romana, por la siguiente declaración que, a la vez, abrió la puerta para las versiones hechas directamente de los textos originales: "Como la palabra de Dios ha de estar a mano para todos los tiempos, la Iglesia procura con maternal solicitud que se compongan versiones adecuadas y bien hechas a las varias lenguas, señaladamente de los textos primigenios de los libros sagrados. Estas versiones, si, dada la oportunidad y con aprobación de la Iglesia, se llevaren a cabo en esfuerzo mancomunado con los hermanos separados, podrán ser usadas por todos los cristianos" (Concilio Vaticano II, *Constitución sobre la divina revelación*, VI, 22).

Puestas en contacto, casi de inmediato, las autoridades católicas y las Sociedades Bíblicas, un comité oficial mixto procedió a formular unos "Principios Normativos para la Cooperación Interconfesional en la Traducción de la Biblia" (1968). Hay en ellos dos importantes implicaciones. De parte de las autoridades católicas, el reconocimiento tácito de la diferencia, canónicamente hablando, entre los libros del canon hebreo y los adicionales de la versión griega (LXX), ya que se acepta que en las ediciones que contengan estos últimos, se forme con ellos una sección por separado, antes del Nuevo Testamento, precedidos de una introducción especial. Como hemos visto, este es el antecedente basado en San Jerónimo y Lutero. Las Sociedades Bíblicas, por su parte, al aceptar participar en ediciones con los deuterocanónicos, y aun publicarlas, al lado de otras que los omitan, no hicieron más que volver a sus primeros y amplios principios, y a su práctica original, de ofrecer a las iglesias la Biblia en la forma que ellas mismas, respectivamente, consideran adecuada a sus necesidades. Eso, desde luego, no implica que se arroguen la facultad, que no les corresponde, de fallar en lo relativo al canon del Antiguo Testamento, sobre lo cual difieren entre sí las iglesias cristianas, así como en otros puntos sobre los cuales las Sociedades Bíblicas no consideran tampoco de su atribución tomar partido.

En tal virtud, las Sociedades patrocinan ellas mismas en diversas partes del mundo, proyectos de traducción y publicación de la Biblia, en colaboración con sectores cristianos de diversa filiación, inclusive católicos romanos y ortodoxos griegos. En inglés,

por ejemplo, la *Good News Bible* (versión en inglés contemporáneo), cuya edición sin los deuterocanónicos apareció en 1976, ha publicado en 1979 una edición que los contiene. Para los países de habla castellana, las Sociedades tienen en prensa, al momento de redactar estas líneas, dos ediciones de la Versión Popular de toda la Biblia, que llevará el nombre de *Dios habla hoy*. Una de ellas contiene los deuterocanónicos, colocados en bloque antes del Nuevo Testamento, como en la Reina-Valera 1602, precedidos de una introducción general y con una introducción a cada libro. A diferencia de RV1602, no se incluyen II (I) & IV (II) Esdras ni la Oración de Manasés, sino sólo Tobit, Judit, Sabiduría, Eclesiástico, Baruc con la Carta de Jeremías, las adiciones a Daniel, I & II Macabeos y la traducción del texto griego de Ester, que contiene las adiciones. Esto último se ha hecho, en vez de dar por separado solamente las adiciones, como lo hizo Valera, por razón de que la versión griega ofrece variantes incluso en los pasajes que corresponden a los del texto hebreo. Esto parece indicar que el texto griego era diferente, no una mera traducción del hebreo, y que no se trata de simples adiciones griegas a éste. (Los deuterocanónicos aparecerán en *Dios habla hoy*, en el mismo número y forma que en la *Good News Bible*).

El Concilio Vaticano II no dio ninguna definición nueva del canon bíblico en sí. Sólo declaró que "la santa madre Iglesia, por fe apostólica, tiene por sagrados y canónicos los libros íntegros del Antiguo y del Nuevo Testamento, con todas sus partes" (*Constitución sobre la divina revelación*, III, II). Se colige que sigue vigente oficialmente al respecto el criterio de Trento y del Vaticano 1. Sin embargo, los biblistas católicos han aceptado la designación de deuterocanónicos" para los libros que no forman parte del canon hebreo. Por sí misma y de hecho, esa designación los coloca en una categoría aparte y secundaria. Las ediciones católicas modernas de la Biblia varían en su manera de tratarlos. Nácar-Colunga y Straubinger siguen literalmente la norma de Trento y les dan la colocación de la Vulgata, sin distinguirlos de los otros en ninguna forma. La Biblia Herder, editada por Aulsebrook, sitúa las adiciones a Ester en los lugares del libro que considera lógicos, pero los imprime en cursiva, marcando con letras en vez de números los versículos. Les llama "pasajes deuterocanónicos", y considera que fue un escritor griego quien los añadió. A las adiciones a Daniel les da la misma colocación que la Vulgata.

La Nueva Biblia Española (Schökel) ordena los libros del Antiguo Testamento de una manera peculiar, agrupándolos en Pentateuco, Historia, Narraciones, Profetas, Poesía y Sapienciales. Separa de Baruc la Carta de Jeremías. Hace lo mismo que la Biblia Herder con las adiciones a Ester, pero conserva para los versículos de ella la numeración de la Vulgata. Concuerda con la Biblia Herder en que un escritor griego fue el autor de las adiciones, y sugiere que en una primera lectura pueden saltarse estos pasajes, que van impresos en cursiva. Aunque conserva las adiciones a Daniel como caps. 13 y 14, los imprime también en cursiva con el subtítulo general de "Relatos griegos". En la introducción al libro se dice que "los fragmentos griegos" son "adiciones posteriores". La Biblia de Jerusalén trata las adiciones a Daniel y a Ester como la Biblia Herder y la NBE, excepto que a diferencia de esta última no

imprime las historias de Susana y de Bel y el Dragón en una sección aparte, y que deja la Carta de Jeremías como parte integrante de Baruc. La Biblia de Cantera-Iglesias agrupa los deuterocanónicos, bajo el designado de "libros no incluidos en el canon hebreo", antes del Nuevo Testamento, dando por separado los "Suplementos al libro de Ester" y las "Adiciones griegas al libro de Daniel". En la Introducción General a esta sección advierte: "El bloque de libros que viene a continuación, aunque admitidos como canónicos en la tradición católica, no se encuentran en el canon hebreo". Pero en el encabezado de la sección los llama "deuterocanónicos".

FORMACIÓN DEL CANON DEL NUEVO TESTAMENTO

"El cristianismo —hace notar C. F. Evans— es único entre las religiones mundiales en cuanto a haber nacido con una Biblia en la cuna". Se refiere, por supuesto, a la Biblia judía, el Antiguo Testamento. Tan es así, que los primeros cristianos no parecen haber sentido imperiosa necesidad de formarse un cuerpo peculiar y propio de escrituras sagradas. Al parecer les bastaba, en ese respecto, con las del judaísmo. Para lo distintivamente cristiano, que consideraban fundamentado en ellas en mayor parte, se atenían principalmente a la preservación, oral en un principio, de las palabras de Jesús, y a la predicación y testimonio de los apóstoles, de viva voz primero y pronto después también por trasmisión oral de quienes los habían escuchado personalmente. No parecen haber pensado en tener su propia y diferente Biblia, o siquiera una Biblia complementaria. Más tarde, o sea a partir del siglo segundo, aceptaron como normativos los criterios de los Padres de la Iglesia, griegos y latinos, que a su vez fundaban su enseñanza en los dichos de Jesús y la tradición apostólica, hasta donde les habían llegado de fuentes que se iban haciendo cada vez más remotas. Pero la Iglesia primitiva se enfrentaba desde luego con el problema de que esos criterios patrísticos no eran uniformes, y, más aún, a veces resultaban conflictivos.

La etapa de formación del Nuevo Testamento fue, comparada con la que tardó en formarse el Antiguo Testamento, relativamente breve. Duró, como vamos a ver, poco menos de siglo y medio. Pero en realidad no pueden precisarse los criterios que sirvieron de base para que en ese lapso, entre un gran número de libros que eran lectura popular entre los creyentes cristianos, se destacaran finalmente 27 que la iglesia reconoció como de autoridad última para la predicación, la enseñanza, el culto y la apologética. Bien puede decirse que esos libros se abrieron paso y se impusieron sobre los demás por la influencia y poder que los cristianos recibían de ellos en términos de su propia experiencia. La iglesia llegó, primero que todo por un consenso general de los creyentes mismos, que precedió a los dictámenes de los concilios, a la conclusión de que esos libros, con el trasfondo de las escrituras judías, eran suficientes para normar su doctrina y vida, y para

establecer sobre bases sólidas su fe como pueblo de Dios redimido por Jesucristo. El único criterio que parece dar apoyo a ese consenso es el de que los libros de esa manera distinguidos entre los demás se consideraran como basados en la tradición y autoridad apostólicas, Justino (ca. 100–165 A.D.) decía que la palabra de Jesús “era el poder de Dios”. Por su parte, Papias (70–155) dice que él había aprendido de “los más antiguos”, y retenido en la memoria, recibéndolas de “los que recordaban los mandatos del Señor”, las verdades de la fe. Se dedicó, afirmaba, a inquirir qué decían y predicaban los apóstoles y demás discípulos de Jesús. “Pues yo estimaba —declara— que no podría sacar tanta utilidad de la lectura de los libros como de la viva voz de los hombres todavía sobrevivientes”. Puede considerarse también como suplementario de ese criterio el uso de congregaciones cristianas consideradas como profesantes ortodoxas de la nueva fe, y que servían de ejemplo y guía a otras en cuanto a la aceptación o repudio de los libros. Porque en cuanto a los escritores del que llegaría a ser nuestro Nuevo Testamento, el único que parece haber atribuido a su libro la autoridad de escritura sagrada e inalterable, como se diría después, “canónica”, es el autor del Apocalipsis. Se trata del quizá más tardío de los escritos neotestamentarios, y tal vez su autor lo consideraba de tal rango porque en él se limitaba a consignar por escrito las palabras del Señor y otras revelaciones que le habían sido comunicadas en visiones inspiradas por el Espíritu (Ap. 11, 10; 22.18, 19).

La formación del Nuevo Testamento podría considerarse dividida, al menos para fines prácticos de estudio, en tres etapas: la *apostólica* (—70 A.D.), la que llamaríamos *precanónica* (70–150), y la *canónica* propiamente dicha (en que lo principal del Nuevo Testamento se da por “canonizado”, 150–200). Los dictámenes de las autoridades eclesiásticas, emitidos después de esa etapa, no harían realmente otra cosa que apoyar y oficializar el consenso establecido, en sus grandes lineamientos (porque todavía la canonicidad de algunos libros sería por algún tiempo objeto de debate), desde principios del siglo tercero.

Etapa apostólica (—70 A.D.). Es bien sabido que Jesús no abolió el Antiguo Testamento (Mt. 5.17), y que a su vez la Iglesia cristiana primitiva lo adoptó como Sagrada Escritura. Pero durante los siglos primero y segundo se leían y respetaban también como “Escrituras” otros escritos, unos anteriores y otros posteriores a Jesús, no sólo apócrifos propiamente dichos sino seudoeπίgrafos, como por ejemplo el Testamento de los Doce Patriarcas, el libro de Enoc, la Asunción de Moisés, el Apocalipsis de Elías, I(III) & II(IV) Esdras, y otros muchos. En algunos de ellos, más que en escritos del Antiguo Testamento, hallaron fuerte apoyo doctrinas como las del reino de Dios, del Hijo del Hombre, de la resurrección del cuerpo, de los ángeles, de los demonios.

Para la Iglesia apostólica, sin embargo, sobre todas las antiguas Escrituras estaban las palabras de Jesús y las enseñanzas de sus apóstoles, que vendrían a concretarse en el Nuevo Testamento, y que en un principio se preservaron por la simple tradición oral. Era a la luz de esas palabras y enseñanzas, de lo que sabían de Cristo y de lo que creían acerca de él, como entendían el Antiguo Testamento. Mientras vivieron los apóstoles y quienes derivaron

directamente de ellos la información relativa a Jesús, parece que los cristianos se conformaron con la transmisión oral y no sintieron gran necesidad de consignarla por escrito. Parece que de esa información emanada de labios de los apóstoles, lo primero que se puso por escrito fueron los dichos del Señor. Existe, pues, la plausible teoría de que hubo un primer escrito que los contenía y que se ha designado con el nombre de *Logia* ("palabras" de Jesús). También se ha supuesto un prístino documento, probablemente más amplio, que se designa con la sigla Q (del alemán *Quelle*, "fuente"). Estos documentos, según dicha teoría, habrían sido utilizados por los evangelistas sinópticos para la composición de sus respectivos Evangelios.

En cuanto a la autoridad que se asignaba a la tradición apostólica, no se consideraba que emanara simplemente por prevenir de los apóstoles en su carácter de tales. Su autoridad estribaba en el hecho de haber sido "testigos" personales de lo que enseñaban sobre Jesús (Jn. 1.14; 1 Jn. 1.1-3). Pero todavía sobre su autoridad estaba la autoridad de la palabra de Cristo, "la verdadera índole (o la verdad) del evangelio". Por eso Pablo se creyó obligado a reprobar con toda franqueza el comportamiento de un apóstol, incluso anterior a él mismo, Pedro, cuando le pareció que ese comportamiento difería del evangelio (Gá. 2.11, 14).

Los escritos cristianos más antiguos que conocemos son de esta etapa: las cartas de Pablo. Por supuesto, este apóstol, en quien puede decirse que tuvo principio el Nuevo Testamento, jamás pensó que sus escritos llegarían a considerarse al par de la "Escritura". La primera de sus cartas es con toda probabilidad la primera a los Tesalonicenses, escrita en Corinto hacia 51 A.D. Las fechas no son seguras, y hasta se discute si todas las cartas que aparecen con su nombre fueron realmente escritas por él. Sin entrar en esta discusión, hasta cierto punto ajena al propósito de este trabajo, simplemente consignamos los datos y fechas comúnmente aceptados. Tras la carta citada vendrían 2 Ts. (hacia el año 52); Gá., 1 Co., 2 Co. y Ro. (entre 53 y 58); Col., Ef., Fil., Flm. (desde su cautividad en Roma, entre 61 y 64); 1 Ti. y Tit. (hacia 65); 2 Ti. (desde Roma, hacia 66 ó 67). Las cartas no paulinas parecen ser más tardías, de manera que no pertenecen propiamente a esta etapa.

Parece fuera de duda que el Evangelio de Marcos fue el primero que se escribió de los cuatro del Nuevo Testamento. No puede, sin embargo, precisarse la fecha. Por deducciones internas es probable que se haya escrito entre los años 65 y 67, pues no contiene indicios de que el autor supiera de las últimas fases de la guerra judío-romana, especialmente de la destrucción de Jerusalén, ocurrida, como se sabe, en el año 70. Marcos, desde luego, no era realmente apóstol, pero el Evangelio que lleva su nombre se aceptó porque, según la tradición, en dicho escrito se habían recogido las memorias de Pedro, que murió en el año 65. Antes de morir éste, Marcos se hallaba con él en Roma ("Babilonia"), y el Evangelio habría sido escrito en esa ciudad poco después del martirio del apóstol allí. La tradición de que en el Evangelio de Marcos se consigna sustancialmente el testimonio de Pedro recibió el apoyo de escritores tan antiguos como Papías, Ireneo y otros.

No parece haber consenso entre los eruditos bíblicos en cuanto

a las fechas aproximadas de la composición de los Evangelios de Mateo y Lucas. Si, como es probable, el de Marcos se utilizó en la preparación de los otros dos, esto debe de haber sido antes o alrededor del año 70. Algunos autores dan entre 60 y 65 para Mateo, otros una fecha más tardía, y algunos aun después del año 100. Ahora bien, hay también la teoría de que *Mateo* se escribió originalmente en arameo y luego se tradujo al griego. De haber sido así, su composición en la primera lengua debe de haber sido más temprana, quizá hacia el año 60, con lo cual resultaría en realidad anterior a *Marcos*. Hay, sin embargo, una presunción más fuerte de que al menos en su forma griega es posterior a esa fecha y que, como antes dijimos, con toda probabilidad utilizó el texto de *Marcos*, ya conocido para entonces. En cuanto a *Lucas* se ha propuesto una fecha más bien próxima a 60, y en este caso, no habiendo sido tampoco apóstol su autor, su escrito se aceptó por considerarse como el evangelio predicado por Pablo. Es muy probable, con todo, que los tres sinópticos se conocían ya, por lo menos antes del año 80. Según parece, la primera colección de Evangelios reunía estos tres y apareció hacia principios del siglo 2.

Etapa precanónica (70–150 A.D.). Es la etapa en que de manera gradual se fue asignando a los escritos apostólicos el carácter de sagrados, en el sentido de que su autoridad, aunque ciertamente emanada de inmediato del testimonio de los apóstoles, en realidad emanaba, en última instancia, de Cristo y de Dios mismo. Los apóstoles habían sido solamente trasmisores de la Palabra Divina. En términos de antigüedad, predominó más y más el criterio de que no debía reconocerse como con tal carácter ningún libro escrito después del año 100. El Evangelio de Juan, como parece fuera de duda, se escribió después de los sinópticos. Hasta bien entrado el presente siglo, la propensión entre los eruditos era considerar este Evangelio como bastante tardío y, además, como fruto más bien de la inspiración neoplatónica. ¿No se hablaba, en el prólogo mismo, del *Logos*? Y este concepto se tenía como típicamente griego y ajeno a la mentalidad judía.

Aunque esta posición crítica no dejó de ser muy debatida, dos datos relativamente recientes han puesto fin al debate. El primero se refiere a la fecha de composición del libro. Ciertamente ya existían indicios que permitían suponer que éste databa de una fecha no más tarde que el año 100, y aun posiblemente anterior. Clemente de Roma lo citó probablemente hacia el 95. Ignacio Mártir lo hizo quizá hacia el 100. Papias (70–155) lo citó también. El autor anónimo de la Carta a Diogneto (130 A.D.) cita Jn. 17.16, aunque sin nombrarlo. Todo esto daba legítima base para pensar que durante el primer cuarto del siglo 2, el Evangelio de Juan circulaba ya indudablemente con alguna familiaridad. Pero el testimonio de los papiros Ryland 457 (52), con Jn. 18.31–33, 37, 38, y Egerton 2, con otros fragmentos, ha sido decisivo. Ambos datan de la primera mitad de dicho siglo. El Ryland se copió en Egipto, según algunas autoridades, hacia el año 120. De ser así, y dada la relativa lentitud de comunicación de aquellos tiempos, no sería nada difícil que la copia distara del original autógrafo apenas unos 40 años, lo cual haría retroceder la fecha de composición hacia el año 80. Por esto, y por lo que antes se dijo, puede considerarse que los cuatro Evangelios, y casi seguramente

Hechos, que habría sido escrito no mucho después de *Lucas*, del cual es como la segunda parte, se utilizaban ya bastante por la Iglesia a más tardar por el año 100.

Por lo que hace al carácter netamente judaico del pensamiento de Juan, el segundo hecho decisivo ha sido el hallazgo en 1947 de los rollos de Qumrán. Ciertos rasgos del Evangelio que son sumamente parecidos a los de los escritos propios de la secta del desierto parecen indicar, fuera de duda, que el judaísmo de la época, bajo la influencia del alejandrino, había incorporado y asimilado algunos elementos del pensamiento griego, así como había recibido influencia del pensamiento religioso persa durante el periodo inmediato al regreso del exilio. Hay paralelos, por ejemplo, entre *Juan* y los escritos qumránicos, en conceptos como el del conocimiento (*gnosis*), el dualismo (luz-tinieblas, verdad-mentira), la escatología, la unidad, el amor. Todo lo cual ha llevado a algunos autores contemporáneos a afirmar que el Evangelio de Juan puede resultar después de todo, el más judío de los cuatro. Ningún autor serio sostiene ahora la antigua presunción de que el autor pudiera haber sido algún neoplatónico y directamente helenizado.

En esta etapa según se apuntó antes hay escritos cristianos que comienzan a ser vistos más y más como de autoridad divina o inspirados por el Espíritu Santo, es decir, como "escrituras" de autoridad semejante o paralela a la de los libros del Antiguo Testamento, que, como hemos visto ya, para la Iglesia Primitiva era más bien el de la Septuaginta, que incluía los deuterocanónicos. Para los escritos cristianos faltaba todavía algún tiempo naturalmente, para que surgiera la idea de un canon propiamente dicho. Entre los dones divinos que Pablo enumera en 1 Co. 12.4–10, es interesante que no incluya el de escribir obras que pudieran considerarse de igual autoridad que las "Escrituras" (Antiguo Testamento). En sus propios escritos sólo llama "mandato del Señor" a algo que dice, cuando está claramente apoyado en el Antiguo Testamento o en palabras de Cristo que en aquel tiempo se conservaban por tradición oral o acaso en algún primer escrito. En otros casos Pablo dice sencillamente que sólo ofrece su "opinión" (1 Co. 7.25). Y en cuanto a sus opiniones, nunca pretendió ser infalible. A veces hasta dice que lo que está escribiendo puede hacerlo aparecer como "fatuo" o "insensato" (2 Co. 11.1, 21), y que hay cosas que dice, no "autorizado por el Señor" sino en plan de "insensato" (2 Co. 11.17). Todo esto y la discreción y humildad con que generalmente expresa su "opinión", indica fuera de duda que nada estuvo más lejos de su mente que pensar que su palabra, sólo por ser de él, de Pablo, ni aun en su carácter y autoridad de apóstol, equivalía a la Palabra de Dios. Pero eso sí, cuando lo que dice tiene apoyo firme en las palabras de Cristo, ya no opina sino ordena, aclarando, sin embargo, "ordeno, no yo, sino el Señor" (1 Co. 7.10). En cambio, en 1 Co. 4.14 parece dar todo el peso de la autoridad divina a un pasaje de los Evangelios (Mt. 10.10; Lc. 10.7), que en 1 Ti. 5.18 aparece citado textualmente: "El trabajador merece su salario", si bien en este caso no se trata de palabras de los evangelistas sino de orden del Señor (1 Co. 9.14) consignada en "la Escritura" (1 Ti. 5.18), y que, significativamente, se cita al par que Dt. 25.4, pasaje de la antigua "Escritura".

Pero si Pablo no pensaba que sus propios escritos fueran ya

“Escritura”, parece que relativamente pronto comenzó a dárseles en la Iglesia ese carácter. La alusión de 2 P. 3.16 a “las otras Escrituras” (RV1960) u “otros pasajes de la Escritura” (Nueva Versión Castellana), cuando el autor está refiriéndose a las cartas de “nuestro amado hermano Pablo”, podría indicar que ya se consideran éstas como sagrada “Escritura”. La única dificultad para tomar este pasaje como decisivo al respecto es que la frase puede también traclucirse “los otros escritos” (suyos, o sea de Pablo mismo), sólo que no se sabe que, aparte de sus cartas, el apóstol haya sido autor de “otros escritos”. Pero Clemente de Roma, escribiendo antes del año 100, decía que Pablo escribió “bajo la inspiración del Espíritu”.

Probablemente en la propia etapa apostólica circulaban algunos escritos cristianos que no llegaron a formar parte del canon del Nuevo Testamento. En el prólogo de su Evangelio, Lucas habla de que “muchos” antes de él habían “tratado de referir en orden los acontecimientos que han sucedido entre nosotros, tal como nos los han transmitido aquellos que desde los comienzos fueron testigos oculares, y han ayudado a difundir el mensaje”. Es casi seguro que entre esos “muchos” incluía de modo preferente el Evangelio de Marcos que muy probablemente existía ya, y que también se refería al de Mateo, que según todos los indicios también habría tenido a la vista. Obviamente, sin embargo, estos dos no son “muchos”, y es indudable que Lucas estaría aludiendo también a otros escritos, más o menos numerosos de su tiempo, que hoy podríamos llamar no canónicos y tal vez hasta “deuterocanónicos”. Sabemos, desde luego, más de escritos de esa clase aparecidos en la etapa precanónica, y que eran muy leídos y apreciados entre los cristianos. Viene en primer término el *Pastor de Hermas*, un escrito apocalíptico muy popular, y otros, de los cuales hemos citado algunos antes, y cuya lista más amplia se dará después. El autor del *Pastor* no es el Hermas (o Hermes) citado en Ro. 16.14, sino, según el llamado Fragmento de Muratori, un hermano del obispo de Roma, Pío (hacia 140–155). El libro, que se escribió en dicha ciudad, contiene ecos de Mt., Mr., Jn., y probablemente de Ef. Otro libro que se leía y citaba mucho es la *Didajé* (Enseñanza), que data quizá de entre los años 70 y 90, y que se atribuía a los apóstoles. Contiene muchas referencias probables a Mt. y Lc, y al parecer se basa en tradiciones orales que bien podrían provenir, en efecto, de los apóstoles.

Para la Iglesia primitiva fueron de gran valor los escritos de los Padres griegos y latinos. Entre los primeros se cuentan los de Clemente de Roma (30–100), cuya Primera Carta a los Corintios estuvo a punto de entrar en el canon, siete cartas de Ignacio de Antioquía (30–107), una carta de Policarpo de Esmirna (65–155), una carta atribuida a Bernabé; y escritos de Papías de Hierápolis, que parece haberles redactado a fines del primer siglo, pero de los que se conocen los fragmentos citados por Ireneo y Eusebio. Pero salvo la carta de Clemente aludida, y de quien también circulaba con mucho aprecio un Sermón, la Iglesia daba a estos escritos el valor de exposiciones valiosas y autorizadas de las doctrinas cristianas, pero no llegó a considerarlos como “Escrituras” de divina autoridad, como lo hizo por fin con los libros que vinieron a constituir el Nuevo Testamento.

Un importante factor determinante del canon fue la aparición temprana de colecciones de libros y de otros escritos. Ya dijimos que una de las primeras fue acaso la de los tres Evangelios sinópticos. Hacia el año 100 apareció una primera colección de las cartas de Pablo, con solamente nueve (Ro., 1 & 2 Co., Gá., Ef., Fil., Col., y 1 & 2 Ts). Más tarde se añadieron las cartas pastorales: 1 & 2 Ti., Tit. y Flm. Finalmente, He., que al principio se consideró como seguramente de Pablo. Pero el factor más influyente fue la citación de escritos hecha por los Padres de la Iglesia en cuanto a aquellos en que más coincidían, ya que en algunos Padres aparecen citados, como de autoridad "canónica", según se dirá después, escritos que finalmente quedaron fuera del canon. Papías, que según el historiador Eusebio, utilizó 1 Jn. y 1 P., también, según él, alude a los Evangelios de Mateo y de Marcos, del último de los cuales dice que era "intérprete de Pedro", y que escribía de memoria lo oído de dicho apóstol acerca de Jesús. En cuanto a Mateo, afirmaba que este evangelista "escribió ciertamente los oráculos divinos en lengua hebrea". Eusebio *Hist.*, III, 39, informa que Papías expuso la historia de "una mujer que fue acusada ante el Señor de muchos crímenes", sacada del apócrifo llamado "Evangelio según los hebreos", y que no parece ser la misma del pasaje sobre la mujer adúltera (Jn. 7.53–8.11). Clemente de Roma cita Mt., Mr., Lc., Ro., 1 Co., Tit. y He., y muestra ecos de Ef. y Ap. Ignacio de Antioquía alude a Mt. y Jn., y ofrece reflejos de las cartas paulinas, especialmente 1 Co. y Ef. Pero como dice en un pasaje que Pablo menciona a los efesios en "toda carta suya", puede entenderse que conocía otras cartas de este apóstol (*Carta a los Efesios*, 12, versión corta). Y en efecto, en sus escritos hay citas o referencias de 1 & 2 Ti., Ro., 2 Co., Gá., Col., 1 & 2 Ts., Tit. y Flm. Hay también citas de Lc., Hch., He., Sgo. y 1 P.

El autor anónimo de la Carta a Diogneto (130) cita Mt., 1 & 2 Co., Fil. y 1 P. Policarpo (65–155), tiene citas de Mt., Lc., Hch., Ro., 1 & 2 Co., Gá., Ef., Fil., 1 & 2 Ts., 1 & 2 Ti., 1 Jn. y 1 P. Pero aunque cita como de autoridad entre cristianos los dichos de Jesús y las cartas paulinas, no parece haberlos considerado precisamente como "Escritura", en el sentido pleno de esta palabra. En la "Carta de Bernabé" se utilizan Mt. y posiblemente Ef., con algunos ecos probables de Hch., pero tampoco hay prueba de que el autor considerara estos escritos como "Escritura" santa.

Por otra parte, y aunque parezca muy extraño, fueron herejes —los gnósticos— los primeros en tratar francamente como "Escritura" y citarlos como tal, escritos que más tarde la Iglesia declaró canónicos, como por ejemplo Mt., Lc., Jn., Ro., 1 & 2 Co. y Ef. El más famoso de los gnósticos fue Marción, que se separó de la Iglesia hacia 140. Fue el primero en delinear una estructura de canon, al considerar los escritos sagrados en dos partes. Llamó la primera "El Señor", que contiene lo referente a Jesucristo en su vida y enseñanzas. Nosotros decimos hoy "los Evangelios", pero él sólo aceptaba el de Lucas. Designó la segunda parte como "El Apóstol", y en ella situó 10 cartas de Pablo (omitiendo las pastorales). Es realmente a él a quien se debe la introducción resuelta de los escritos paulinos en el canon cristiano, y, excepto que se entienda así 2 P. 3.16, el primero en darles el carácter de "Escritura". (Marción no aceptaba el Antiguo Testamento; le

llamaba "libro del Dios de los judíos".)

Etapa canónica (o de canonización de libros) (150–200 A.D.).

Todas las citas que se hacían en escritos de autores de gran prestigio y autoridad, iban fortaleciendo la posición especial en la Iglesia de unos escritos a diferencia de otros, y configurando ya un bosquejo del canon del Nuevo Testamento. Es a mediados del siglo 2 cuando se comienza a ver con más claridad la distinción que los cristianos hacen entre unos y otros escritos, o sea entre los que llegarían a ser canónicos y los que acabarían por desecharse como apócrifos, a pesar de que entre estos últimos, muy numerosos, no deja de haber algunos que disfrutaban de mucha popularidad y se leían como material edificante. Pero ninguno de ellos se consolidó, en el concepto general, como "Escritura" al mismo nivel que los libros del Antiguo Testamento, si bien por algún tiempo se leían algunos de ellos en los cultos de las iglesias y se utilizaban para la enseñanza, como por ejemplo el llamado "Evangelio de Pedro". En general estos libros aparecieron después de que los que más tarde formaron el canon habían establecido su autoridad, aunque es muy posible que otros apócrifos y seudopégrafos del Nuevo Testamento, que no han llegado hasta nosotros, circularan al mismo tiempo que ellos y en cierto modo les hicieran competencia.

A mediados del siglo 2 es cuando empieza a mencionarse más por separado el libro de los Hechos (de los Apóstoles), que es casi seguro que originalmente formaba parte, con *Lucas*, de una sola obra, con dos partes o en dos volúmenes. Al parecer se dio más importancia a la primera parte por contener las palabras de Jesús, y entonces se acabó por separarla para formar parte de la colección de los Evangelios sinópticos. Tal vez la segunda parte, ya separada así, fue de menos uso. De este modo podría explicarse su mención como libro separado tan relativamente tardía. La obra completa se había escrito, probablemente, para el mundo gentil y no para los creyentes cristianos, según se ve por la dedicatoria de la segunda parte a un tal Teófilo, quizá un funcionario o un notable griego, que ni siquiera es seguro que haya sido cristiano. La Iglesia terminó por apreciar tanto esta segunda parte que andaba suelta, que la incorporó al canon. Al fijarse el orden de los libros se la colocó nuevamente a continuación de *Lucas*, que era donde le correspondía. La "Carta de la Iglesia de Esmirna a la Iglesia de Filomelio", otro antiguo escrito (155) de la época, con sus citas testimonia sobre el uso entonces de 1 Co., Ro., Mt., tal vez Tit. y 1 P (si esta última cita no es interpolación, pues Eusebio la omite).

En la segunda mitad de este segundo siglo comienzan a citarse definitivamente como "Escrituras", tanto en los escritores como en la liturgia de la Iglesia, primero los Evangelios, luego las cartas de Pablo y finalmente otros escritos. Pero se presenta el problema de que en los escritos cristianos de estos primeros siglos se emplea a veces la fórmula "la Escritura dice" o "está escrito" también al citar libros no canónicos, hasta no cristianos y aun heréticos. El uso de esas fórmulas en las citas de los Padres de la Iglesia no es, pues, un indicio seguro en todos los casos de que los libros que citaban fueran considerados por ellos como de autoridad divina. Por otra parte, hay que hacer notar que hubo libros, finalmente declarados canónicos, que todavía en esta época, y aun por un tiempo después, fueron muy discutidos y hallaron resistencia para su

aceptación canónica. Diremos más sobre este punto después.

La primera cita de los Evangelios como "Escritura" aparece a mediados del siglo 2 en la carta llamada 2 Clemente, IV, en que se lee: "... de nuevo otra Escritura dice: «No he venido a llamar justos sino pecadores»" (Mt. 9.13). Dicha carta se fecha hacia 150. Por el mismo tiempo Justino Mártir dice que en los cultos se leían los Evangelios. Habla de "nuestros libros" (los del Antiguo Testamento y los ya para entonces reconocidos semioficialmente) como inspirados por el Espíritu Santo, y escritos por los apóstoles los segundos. Es de los primeros en asociar el concepto de canonicidad con el de la inspiración especial del Espíritu Santo. Informa que en los cultos, además de los Evangelios, que llama "Memorias de los apóstoles", se leían "los Profetas", quizá aludiendo con este nombre al Antiguo Testamento en general. En sus escritos utiliza Ap., algunas cartas de Pablo, especialmente 1 Co., He., Hch. y los Evangelios. Pero sólo al citar éstos emplea la fórmula "como está escrito" que, conforme a la tradición de los escritores hebreos (*caasher cathub*) se reserva sólo para las Sagradas Escrituras.

Cuando se desató la controversia con el hereje Marción, a la que antes aludimos, como éste rechazaba todo el Antiguo Testamento, tres de los Evangelios y algunas de las epístolas, las autoridades de la Iglesia tuvieron que mantener, contra él, su reconocimiento de las Escrituras judías, y otorgar clara autorización como tales, no sólo a *Lucas*, y las cartas paulinas aceptadas por Marción, sino también a los otros tres Evangelios, las Pastorales, Hch y algunas cartas universales (católicas), primeramente 1 Jn., 1 P., y Sgo., y algún tiempo después igualmente He., 2 & 3 Jn., 2 P. y Jud. A la vez, dieron su autorización al discutido Ap. De esta manera el discernimiento entre los libros reconocidos como "Escritura" y los demás se iba efectuando gradualmente. Hemos de reiterar que se debió primero a los propios creyentes, según derivaban mayor o menor edificación de lo que leían, y en el grado en que *sentían y experimentaban* su inspiración y autoridad; después, por la lectura, que se iba haciendo más usual, de algunos de ellos en los cultos, con exclusión de otros; finalmente, por los dictámenes de los obispos que iban, en casos aislados y particulares, autorizando tales o cuales libros y negándoles su autorización a otros. Del siglo 4 en adelante vendrían las decisiones de los concilios. Es muy importante insistir en que la determinación del canon vino por un proceso ascendente, partiendo de abajo, del consenso práctico establecido por el uso de las congregaciones cristianas, y no descendente, emanando como una imposición que procediera, sin más ni más, de las autoridades eclesiásticas.

Un elemento de orden material influyó mucho en la formación del canon. Fue la sustitución del sistema de rollos sueltos de los libros sagrados, empleado tradicionalmente por los judíos, por el de códices u hojas encuadernadas, que muy pronto se hizo el preferido por los cristianos primitivos. Las hojas fueron primeramente de papiro, pero después se generalizaron más las de pergamino. Hay datos de que los primeros códices cristianos de papiro aparecieron hacia la primera mitad del siglo 2. Del siglo 3 en adelante prevalecieron los de pergamino. En una u otra forma, para producir un códice era menester, naturalmente, decidir qué escritos se encuadernarían en él, si bien algunos códices parecen haberse

formado, a imitación de los rollos, con un solo libro, aunque esto no es seguro, ya que los que han llegado hasta nosotros, como el *Bodmer 66*, de hacia el año 200, que contiene casi todo Jn., puede estar mutilado y haber contenido quizá los demás Evangelios. Otros del siglo 3 parecen ser de los Evangelios, unos, y otros, de las cartas de Pablo o de las cartas universales. Así, por ejemplo, el *Bodmer II*, que contiene los cuatro Evangelios y Hch., igual que el *Chester Beatty 45*, el *Chester Beatty 47*, con las cartas de Pablo, y el *Bodmer VII* con las cartas universales.

Hacia el año 170, Taciano prepara su *Diatésaron*, una especie de "armonía" de los cuatro Evangelios, lo cual indica sin lugar a duda que ya para entonces se reconocían éstos como de indisputada autoridad entre los numerosos "evangelios" apócrifos que, ya vimos, existían por aquel tiempo. (Según San Jerónimo, Taciano, que rechazaba algunas cartas de Pablo, aceptaba Tit. como del apóstol.) Por el año 175, un sacerdote de Roma, llamado Gayo, repudia el Evangelio de Juan atribuyéndolo al hereje Cerinto. Pero a su vez, por ese mismo tiempo, Teófilo de Antioquía, que en sus escritos cita Hch., He., las cartas pastorales, las universales, 1 P., 1 Jn., y Ap., llama las citas de las cartas de Pablo "ordenanzas de la Palabra divina". Muestra de que, aunque puede decirse que para el año 200 lo principal del canon está ya compilado, como de asentimiento general, todavía no hay un completo consenso. Puede verse lo mismo en Padres de la Iglesia de este periodo.

Clemente de Alejandría (¿150–216?) habla de "los cuatro Evangelios que nos han sido entregados". Añade He. a las cartas de Pablo, por considerar a éste como su autor. Parece no haber conocido o aceptado Sgo. Cita en cambio 1 P., 1 & 2 Jn., Jud. y Ap. Y no sólo muestra gran aprecio por algunos seudoeπίgrafos, sino que cita la *Didajé* como "Escritura" y considera inspirados la primera carta de Clemente de Roma, la "Carta de Bernabé", el *Pastor de Hermas*, la "Predicación de Pedro" y el "Apocalipsis de Pedro". Usa también el "Evangelio según los Hebreos", el "Evangelio según los Egipcios" y un apócrifo de Mateo. Ireneo (130–200?) no usa directamente 3 Jn. ni Jud. ni 2 P., de los cuales, sin embargo, parece haber ecos en sus escritos. Cita Col., Ro., Ef., 1 & 2 Co., Gá., Fil., Tit., 1 & 2 Jn., Hch., 1 P., 2 Ts., 2 Ti., Sgo. y He., aunque al parecer no reconoce a este último la misma categoría que a los otros libros. Usa extensamente las cartas pastorales. Pero también cita la Primera de Clemente (de Roma) como de autoridad y el *Pastor de Hermas* como "Escritura". Tenía en particular aprecio los cuatro Evangelios, que compara con los cuatro vientos cardinales, y es de los primeros en interpretar los cuatro "seres vivientes" de Ez. 1.5–12, como símbolos de ellos. Es el primero de los grandes escritores cristianos primitivos que ya definitivamente y con toda claridad llama "Escritura" a los libros que para entonces formaban lo que podríamos llamar *protocanon* del Nuevo Testamento, del cual, como se ha visto, hubo todavía que separar algunos apócrifos y seudoeπίgrafos. Definió su concepto de canonicidad en estos términos: "Las Escrituras son perfectas, por cuanto han sido emitidas por la palabra de Dios y por su Espíritu".

Tertuliano (¿155–220?) es el primero que usa los términos *Nuevo Testamento* y *Antiguo Testamento*, con lo cual los escritos

cristianos reconocidos obtienen una categoría pareja a los libros judíos, que fueron los únicos que en un principio eran considerados como "Escrituras" sagradas. El Nuevo Testamento de Tertuliano está formado por los cuatro Evangelios, Hch., las 13 cartas de Pablo, 1 Jn., 1 P., Jud. y Ap. Menciona He., pero lo atribuye a Bernabé y no lo considera parte del N. T. En un principio incluyó en éste el *Pastor de Hermas*, pero después lo repudió enérgicamente llamándolo "ese Pastor apócrifo de los adúlteros".

La situación respecto al canon, a principios del siglo 3, podría resumirse en términos generales como sigue: Hay unanimidad prácticamente completa en cuanto a la canonicidad (aunque aún no se usa este vocablo) de los cuatro Evangelios, Hch., las cartas de Pablo, 1 Jn. y 1 P, Todavía están bajo discusión He., Sgo., 2 & 3 Jn., 2 P., Jud. y Ap. El debate sobre He. no parece haberse librado en cuanto a su contenido, sino en cuanto a su autor, ya que el requisito para entonces bien establecido era que el autor hubiera sido un apóstol. La discusión era sobre si Pablo era o no el autor. Lo mismo sucedía, al parecer, tocante a los otros libros considerados todavía como "dudosos". Pero respecto al Apocalipsis, probablemente influía también su carácter tan diferente del de los libros generalmente aceptados. Por tanto, se necesitaba, para que el canon quedara claramente configurado, que se unificara la opinión en cuanto a estos libros. Por otra parte, todavía se usaban mucho otros libros, algunos de ellos tenidos por algún tiempo y en determinadas regiones por "canónicos", cuyo carácter, a pesar de ello, no se consolidó, y al fin quedaron formalmente excluidos del canon. Como factor determinante principal en la formación del canon figuraba el consenso de las iglesias manifestado en la opinión y práctica de los escritores cristianos de más autoridad, y sobre todo en el uso de unos libros y la exclusión de otros en el culto, la catequesis y la apologética. Influyeron mucho también las controversias con los judíos, los filósofos paganos y los herejes, pues la defensa del cristianismo que se tenía como genuino tenía que basarse en documentos considerados con autoridad emanada, en última instancia, de Dios mismo. Un factor adicional, pero no sin importancia, ya mencionado antes, fue el empleo de la forma de *códice* para las colecciones de libros, la cual necesariamente implicaba discernimiento y selección de ellos.

Corresponde a Orígenes (185–254) el mérito de haber echado sólidas bases para la fijación final del canon. Para ello empleó el método de investigación que hoy llamaríamos "científico". Porque viajando por muchos países tomó cuidadosa nota de la actitud y uso de las Iglesias con respecto a los muchos escritos que estaban en circulación, y los clasificó en "reconocidos": los cuatro Evangelios, 14 cartas de Pablo (incluido He.), Hch., 1 Jn., 1 P. y Ap.; "disputados": Sgo., Jud., 2 P., 2 & 3 Jn., y otros, entre los cuales dice que hay algunos dignos de aprecio sin ser "Escrituras", y finalmente los libros simplemente "falsos" (*pseudé*). Es muy interesante su opinión, recogida por Eusebio, sobre la carta a los Hebreos. Dice: "El estilo de la epístola, que se titula *Ad Hebraeos*, carece de aquella rusticidad de lenguaje que es propia del apóstol (Pablo), pues él se confiesa rudo e imperito en el lenguaje, esto es, en la forma y regla de decir. Mas la epístola muestra gran elegancia de lenguaje griego en la composición de las palabras, como

confesará quienquiera que pueda juzgar competentemente acerca de la diferencia de estilo. Y además, contiene sentencias admirables, de ninguna manera inferiores a los escritos apostólicos. Quienquiera que atentamente leyere los escritos de los apóstoles, confesará que esto es muy verdadero... Yo pienso de la manera siguiente: las sentencias son del apóstol, pero la dicción y composición de las palabras son de otro cualquiera, que quiso recordar los dichos del apóstol y como reducir a comentario las cosas que había oído al maestro. Por lo tanto, si alguna iglesia tiene esa epístola por paulina, sea alabada por ese motivo. Pues los mayores no enseñaron temerariamente que aquélla es de Pablo. Quien la haya escrito es sólo conocido por Dios, a mi parecer. Los escritores, cuyos documentos han llegado hasta nosotros, la atribuyen, unos a Clemente, obispo de la ciudad de Roma: otros, a Lucas, que dio a luz el Evangelio y los Hechos de los Apóstoles”.

Durante el siglo 3 estalla la disputa sobre la canonicidad del Apocalipsis en las iglesias orientales, que en cambio consideraban a la vez canónico el *Pastor de Hermas*. Cipriano de Cartago (¿-258) sólo cita, de las cartas universales, 1 Jn. y 1 P. Dionisio de Alejandría (190–265) ponía en duda que el autor del Apocalipsis fuera Juan el evangelista, pero no le negaba canonicidad. Otros muchos, como Luciano de Antioquía, lo repudiaron. En Occidente no se puso en tela de juicio, como en oriente. Las iglesias griegas lo incluyeron en su canon, pero lo excluyeron de su liturgia y de sus comentarios. Muchos de los manuscritos griegos del Nuevo Testamento no lo tienen. Y en cuanto a las iglesias sirias, con excepción de las monofisitas, nunca lo aceptaron como canónico.

A principios del siglo 4 se desata la feroz persecución ordenada por Dioclesiano, bajo la cual se generaliza la quema de escritos cristianos. Esto fomenta, por una parte, la multiplicación de las copias clandestinas de ellos, y por la otra acelera la fijación del canon. La iglesia tiene que decidir qué escrituras han de salvarse y preservarse a toda costa. Sin embargo, no se ha llegado todavía a una decisión final. Sigue la discusión sobre algunos libros. Algunos apócrifos siguen gozando de mucho favor. Por ejemplo, Metodio de Olimpo (¿-311) incluye en su lista de libros canónicos el “Apocalipsis de Pedro”. Cuando Eusebio de Cesarea (¿-265?-340) escribe su *Historia eclesiástica*, todavía hay libros como Sgo. y Jud. muy disputados. De esa primera carta dice: “Algunos la estiman espuria y supuesta”. De ambas afirma: “Sin embargo, sabemos que las dos se leen públicamente en muchas iglesias, juntamente con las demás” (II, 23). Da por no disputados los cuatro Evangelios, Hch. y 14 cartas de Pablo, incluyendo He. Pero de esta última añade que “ha sido repudiada por algunos hasta el extremo de decir que no era tenida como epístola cierta y genuina de Pablo por la iglesia de Roma” (II, 3, 25). Como libros todavía en discusión cita Sgo., Jud., 2 P., 2 & 3 Jn. y Ap. En cuanto a éste, deja en suspenso si debe considerarse entre los libros *nóthoi* (“espurios”) o entre los *jomologúmenoi* (“aprobados por el consentimiento de todos”). Se limita a hacer constar que algunos lo ponen en una categoría y otros en la otra (III, 25). Por su parte, los obispos Juan Crisóstomo de Constantinopla y Teodoreto de Cirro no utilizan Ap., 2 & 3 Jn., 2 P. ni Jud.

Probablemente de principios también de este siglo data el

llamado Canon o Fragmento Muratori, así designado por L. A. Muratori, que los publicó en 1740, y que se había creído de fines del siglo 2. Sólo se le conoce en traducción latina de un manuscrito que debió de ser griego. Da una lista de libros aceptados generalmente como sagrados. Le falta el comienzo, así que el primero en mencionarse es Lc., pero como lo llama "tercer libro del Evangelio", es indudable que antes ha mencionado Mt. y Mr. La lista sigue con Hch., las 13 cartas de Pablo. Jud., "dos cartas que llevan el nombre de Juan" (seguramente 1 & 2) y Ap. Incluye un apócrifo, el "Apocalipsis de Pedro", pero advierte que existe oposición a la lectura de este libro en público. De todos modos, su inclusión en la lista es indicación de que todavía en el siglo 4 había apócrifos que gozaban de mucha estimación entre los cristianos. No da 1 P., pero al parecer fue una omisión por inadvertencia, porque según otros testimonios en esos tiempos esa carta era ya generalmente aceptada como canónica. Excluye explícitamente el Pastor de Hermas, la Carta a los Laodicenses y la Carta a los Alejandrinos. Y curiosamente menciona un deuterocanónico del Antiguo Testamento, la Sabiduría ("de Salomón"). Es muy probable que este valioso documento se haya originado en el oriente, no en Roma como se había creído.

En el segundo decenio del siglo 4, Constantino decidió patrocinar el cristianismo, después de levantarse, en el Edicto de Milán, la prohibición de su ejercicio. Pidió entonces al historiador Eusebio de Cesarea que le formara 50 códices de las sagradas escrituras cristianas. No sabemos qué libros contenían, porque todos ellos se perdieron, y no existe información del propio Eusebio al respecto. Pero el hecho mismo de que la Iglesia hubiera obtenido ahora reconocimiento legal, y que por tanto sus escrituras pudieran en lo sucesivo ser copiadas y difundidas abiertamente, fue gran paso hacia la final definición del canon neotestamentario, sobre el cual seguía habiendo discusión. Hilario de Poitiers (315?-367), por ejemplo, parece no aceptar Sgo. Ambrosio de Milán tampoco, ni Jud., 2 P. y 2 & 3 Jn. El canon llamado de Mommsen sólo incluye como canónicas, las cartas universales, 1 & 2 P. y las tres de Juan. En cambio, el llamado *Catálogo claromontano* menciona las siete. Los Padres Latinos de hasta la mitad de este siglo no utilizan He., Sgo., 2 & 3 Jn., 2 P. y Jud. Después añaden ya He. a las cartas de Pablo y admiten las cuatro últimas universales mencionadas. Cirilo de Jerusalén y Gregorio de Nazianzo emiten sus listas con sólo 26 libros: falta Ap., que en cambio incluye en la suya Epifanio de Constancia. Atanasio (295?-373) insiste en la canonicidad de Ap. y su influencia tiene mucho que ver en la final aceptación de este libro. En su Carta de Pascua (367) da la primera lista de libros formada sólo por los actuales 27 del Nuevo Testamento. Por otra parte, menciona como libros autorizados para leerse con fines de instrucción religiosa dos apócrifos: el *Pastor de Hermas* y la *Didajé* ("Enseñanza de los apóstoles"), ambos de antiguo muy apreciados, como ya hemos visto en su oportunidad. Atanasio llama los escritos de su lista "libros canonizados que se nos han transmitido y que se cree que son divinos".

La aparición de la Vulgata, cuyo Nuevo Testamento está formado por los actuales 27 libros, fue un poderoso apoyo a los que de ellos se discutían todavía. Pero es muy de notarse que San

Jerónimo, por otra parte, tradujo y citaba con aprecio el apócrifo "Evangelio según los Hebreos", aunque ciertamente no le reconocía canonicidad. Para entonces comienza ya el dictamen de los sínodos y concilios. El sínodo de Roma (382), luego el de Hipona (397), después el de Cartago (397), declaran sucesivamente cerrado el canon del Nuevo Testamento con los 27 libros. La regla 39 de este último establece que "aparte de los escritos canónicos (esos 27) nada puede leerse en las iglesias bajo el nombre de escrituras divinas". Pero decretó, como excepción, que los apócrifos llamados "Martirios", podían leerse en ellas en el aniversario del mártir correspondiente. La influencia de San Agustín en estas asambleas, sobre todo en las de Hipona y Cartago, fue decisiva, como lo había sido para la inclusión de los deuterocanónicos del Antiguo Testamento en la Vulgata. En su trabajo *De Doctrina Cristiana* da una lista de libros tanto para el Antiguo como para el Nuevo Testamento que es la misma de Cartago, aunque reconocía diversos grados de autoridad entre ellos. La regla de este sínodo en cuanto a la lectura de los "Martirios" o "Pasiones" de santos es la misma que San Agustín asienta en sus escritos, con tal de que se entendiera que no eran escrituras canónicas. Para él la canonicidad se establecía por la autoridad de la mayoría de las iglesias cristianas especialmente de las fundadas por apóstoles y de las destinatarias originales de las cartas paulinas y de las universales. Pero como la autoridad de las decisiones de los sínodos se limitaba legalmente a la zona que estaba en ellos representada, y en todo caso, tardaban en llegar a todos los ámbitos del mundo cristiano de la época, se da el caso de que, a pesar de las decisiones citadas, todavía hacia el año 400 las *Constituciones apostólicas* omiten Ap. en su lista del canon, y en cambio añaden I & II Clemente. Más extraño es todavía que tres siglos más tarde el Concilio de Constantinopla (691) ratificara esa lista. Y es que, a diferencia de las iglesias latinas, las griegas tardaron más en aceptar Ap. Es en 500 cuando aparece entre ellas su primer comentario del Apocalipsis, compuesto por Andrés de Cesarea. Y hasta el siglo 10 se hallan aún manuscritos bíblicos que no lo contienen, si bien se le encuentra en manuscritos de carácter teológico. De todas maneras, por más que durante tanto tiempo, según hemos visto, He., Sgo., 2 P., 2 & 3 Jn., Jud. y Ap. se consideraron, si no como "apócrifos" propiamente dichos, sí como *deuterocanónicos* del Nuevo Testamento (algunos eruditos católicos los llaman así todavía hoy), bien puede decirse que para fines del siglo 4 había quedado ya establecido, como final e irrevocable, para la gran mayoría de las iglesias, el canon de los 27 libros del Nuevo Testamento.

No puede hablarse, sin embargo, ni a estas alturas, de completa unanimidad. Un canon llamado Sinaítico, del propio siglo 4, añade una 3 Co., así como una curiosa carta de los corintios dirigida a Pablo. La Iglesia Siria, cuyo origen como tal se fija hacia el año 200, usó hasta fines del siglo 5, no los Evangelios directamente sino el *Diatésaron* de Taciano, del cual se había hecho poco después de su aparición una versión siríaca. Por el mismo tiempo, fines del siglo 2, o ya en el siglo 3, se habían vertido a esa lengua Hch. y 15 cartas de Pablo, porque se había añadido a las 14 canónicas una 3 Co. En el siglo 4 el canon siríaco se compone de esos libros, es decir, 17. Pero hacia el año 400 aparece una lista

que en vez del *Diatésaron* da los cuatro Evangelios y omite 3 Co. Poco antes, o entre 400 y 430, aparece la versión llamada *Peshitta*, a la lengua citada, con los libros de la lista anterior, pero con la adición de Sgo., 1 P. y 1 Jn. En esa época el episcopado sirio prohíbe el uso del *Diatésaron* y se procede a destruir las copias existentes, lo cual se efectuó tan completamente que hasta la fecha no se ha encontrado una sola de ellas. Sólo se conoce una hoja en pergamino con un fragmento del texto griego original. En el siglo 5 tiene lugar la división de la Iglesia Siria en nestorianos (al oriente) y monofisitas, llamados también jacobitas (al occidente). Los nestorianos adoptaron la *Peshitta* como estaba. Los monofisitas la revisaron a principios del siglo 6 y le añadieron 2 & 3 Jn., 2 P., Jud. y Ap. En la actualidad la mayoría de las iglesias sirias se apega a la antigua *Peshitta*, de la cual están ausentes los libros acabados de citar. El canon de la Iglesia Etíope se compone de 35 libros, los 27 canónicos, y ocho más que no lo son. El Nuevo Testamento en su versión gótica jamás incluyó Ap. Y todavía en la Edad Media hay manuscritos en latín, incluyendo algunos de la propia Vulgata, que incluyen la apócrifa "Carta a los Laodicenses". Lo mismo hace la Biblia Alemana (1466).

El Concilio de Florencia (1441) ratificó el carácter canónico de los 27 libros, lo cual fue finalmente decretado por el de Trento (1546). Todo esto regía para las iglesias de occidente o latinas. En cuanto a las iglesias griegas ortodoxas hubo que esperar hasta 1672 para que, por decreto del Sínodo de Jerusalén, su canon neotestamentario de 27 libros quedara por fin oficialmente cerrado. Y así entramos ya en la época del Renacimiento y la Reforma. Realmente no queda ya mucho que decir respecto al canon del Nuevo Testamento. Erasmo, en sus ediciones del texto griego de éste, se atiene a los 27 libros, aunque ciertamente no ignora la historia del canon con todos sus problemas y vicisitudes. En cuanto a Lutero, según Jules Breitenstein, erudito protestante, no habría querido aceptar para el Nuevo Testamento un canon técnicamente fijado por la Iglesia Católica Romana, sobre todo después de Trento. Habría preferido y, según dicho autor, hasta ensayado, "elaborar un nuevo canon" que favoreciera más claramente la doctrina que para él era el pivote de la teología cristiana: la de la salvación por la fe. Aunque no fuera así, es bien sabido que el Reformador dudaba de la canonicidad de He., Sgo., Jud. y Ap. Y no precisamente por razón doctrinal —aunque sin duda Sgo. no le simpatizaba por su hincapié en las "obras"—, sino porque en su opinión era dudoso que fueran en verdad apostólicos. Pensaba que en todo caso quedarían mejor al final, como un apéndice al Nuevo Testamento. Los conservó sin embargo, en su traducción alemana, si bien puso los tres primeros al final, haciendo compañía al Apocalipsis. La Reforma, no obstante, en todas las formas que adoptó— luterana, reformada, "no conformista" y demás—, mantuvo sin vacilaciones el canon de 27 libros. En el caso del Nuevo Testamento no hay, por lo tanto, ningún problema canónico entre las tres grandes ramas de la Iglesia Cristiana: la Católica Romana, la Griega Ortodoxa y la formada por las demás iglesias de tradición occidental, no obstante su variedad. El Nuevo Testamento, sin que esto signifique en modo alguno el repudio del Antiguo, constituye su tesoro más preciado.

BIBLIOGRAFÍA SELECTA

- ACKROYD, P. R. & EVANS, C. F. EDS., *THE CAMBRIDGE HISTORY OF THE BIBLE*, CAMBRIDGE, UNIVERSITY PRESS, 1970.
- BUTRICK, G. A., ed., *The Interpreter's Dictionary of the Bible*. New York-Nashville, Abingdon Press, 1962.
- CROSS, F. M. & TALMON, S., eds., *Qumran and the History of the Biblical Text*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1975.
- DIEZ MACHO, A. & BARTINA, S., eds., *Enciclopedia de la Biblia*, Barcelona, Ediciones Garriga, 1969.
- EUSEBIO DE CESAREA, *Historia Eclesiástica*, Buenos Aires, Editorial Nova, 1950.
- HAAG, H., VAN DEN BORN, A. & AUSEJO, S., *Diccionario de la Biblia*, Barcelona, Editorial Herder, 1963.
- HUBER, S., ed., *Los Padres Apostólicos*, Buenos Aires, Desclée, 1949.
- KRIM, C., ed., *The Interpreter's Dictionary of the Bible, Supplementary Volume*, New York-Nashville, Abingdon Press, 1976.
- KUIPER, Arie de, "The Apocrypha", *The Bible Translator*, 25, 3, 1974, 301-303, Londres.
- METZGER, B. M., *An Introduction to the Apocrypha*, New York, Oxford University Press, 1957.
- RAHLFS, A., ed., *Septuaginta Stuttgart*, Priv. Württ, Bibelanstalt, 1950.
- ROBERTS, A. & DONALDSON, J., eds., *The Ante-Nicene Fathers*, New York, The Christian Literature Co., 1890.
- TORREY, Charles C., *The Apocryphal Literature*, New Haven, Yale University Press, 1945.
- WESTPHAL, A., ed., *Dictionnaire Encyclopédique de la Bible*, Paris, "Je Sers", 1932.

