

## 2. COMUNICACIONES



# CANON BÍBLICO Y COMPRENSIÓN ACTUAL DE LA TEOLOGÍA

GONZALO ARANDA

## I. ALGUNAS CUESTIONES ACTUALES EN TORNO AL CANON

### *La opción por un canon*

A medida que se van conociendo con más precisión los escritos llamados apócrifos, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, y el uso que de ellos se hizo en la iglesia primitiva, se plantean con nueva fuerza algunas cuestiones relativas al canon bíblico: ¿qué influjos condicionaron el proceso de su formación? ¿ha de tener valor irrefutable para la Iglesia de épocas posteriores el resultado alcanzado en los siglos III-IV? ¿qué función tiene el conjunto del canon para la exégesis y la teología? Estas cuestiones se sitúan a nivel fundamental en la temática abordada en este simposio «Cristo y el Dios de los cristianos», pues, en realidad, vendrían a plantear la siguiente pregunta: ¿qué cristianos?

En concreto ¿no era cristiano Marción, que, precisamente desde su comprensión de Cristo, rechaza el Dios presentado en el Antiguo Testamento? o ¿no eran cristianos los gnósticos que reinterpretan el Antiguo Testamento viendo en él la actuación del Demiurgo, por un lado, y la del Dios incognoscible por otro? ¿no eran cristianos Basíldes o Valentín con sus representaciones de la divinidad y del pléroma, en la que Cristo juega ciertamente un papel central, pero difiriendo tal representación radicalmente de la «teología» de la gran Iglesia?

Algunas de esas corrientes delimitaron su propio «canon bíblico», como en el caso de Marción. Otras, en cambio, vieron la revelación de Dios y de Cristo transmitida en muchas obras que se presentaban bajo autoridad apostólica. Hoy conocemos algunas de ellas que fueron en su momento desechadas por la Iglesia, pero que reflejan sin duda formas de comprender a Dios y a Cristo que se dieron en los siglos en los que se formaba el canon cristiano de las Escrituras. Ejemplos representativos que nos dan idea del punto de partida de aque-

llas «teologías», son por ej. el llamado «Apócrifo de Juan» o el «Evangelio de los egipcios» para la corriente gnóstica llamada comúnmente setiana, o el «Evangelio de la Verdad» o el «Evangelio de Felipe» para los valentinianos. Seguramente esas corrientes no llegaron a configurar un canon bíblico cerrado y propio en el sentido en que lo hizo la Iglesia. Pero, en cualquier caso, dada su existencia y su «función» en el proceso de formación del canon —al menos como contrapunto intraeclesial—, nos obligan a plantear la cuestión de la «identidad» cristiana, como paso previo a la reflexión sobre «Cristo y el Dios de los cristianos».

Una vez constituido y delimitado el canon de las Sagradas Escrituras, la Iglesia vio en éstas la transmisión auténtica de la verdadera revelación de Dios dada en y por Cristo, y, a ellas acudiría como a la fuente de su reflexión sobre Dios y sobre Cristo. La Sagrada Escritura, afirmará el Vaticano II, ha de ser como el alma de toda la teología<sup>1</sup>. La teología, por tanto, como saber sobre Dios tal como se ha revelado en Cristo, parte de un «canon» de Escrituras. Un canon cerrado y completo; pero un canon, al mismo tiempo, que se ha configurado como «punto de llegada de un largo proceso» en el que influyeron numerosos factores<sup>2</sup>. El hecho de que la Iglesia actuase guiada por el Espíritu Santo y a la luz de la Tradición viviente, no merma la complejidad de aquel proceso en el que quedaron excluidos una serie de libros que se presentaban a sí mismos como tradición apostólica, y que fueron a veces tenidos como «canónicos» —en el sentido de normativos— en la antigüedad cristiana.

### *Exégesis y teología frente al tema del canon*

En Trento se definió el canon de las Escrituras con el objetivo inmediato de ratificar la canonicidad de los «deuterocanónicos» negada por los protestantes, y se apeló a la Tradición de la Iglesia que había cuajado ya en el s. IV. Pero la cuestión que hoy se plantea no es tanto si los libros deuterocanónicos son tan canónicos e inspirados como los protocanónicos, sino que llega hasta la pregunta acerca de la legitimidad misma en el establecimiento de un canon cerrado por parte de la Iglesia, con la consiguiente exclusión de libros que representaban otras corrientes distintas de la que llegó a imponerse. El estudio de los factores que incidieron en la formación del canon, y, precisamente, del canon tal como está, muestra el carácter histórico, y por lo

1. Cf. *Dei Verbum*, 7; *Optatam totius*, 14.

2. Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, Roma 1993.

tanto humano y contingente, de tal hecho. Por otra parte, la apreciación de la diversidad de «teologías» en el interior mismo del canon, lleva a plantearse si la unidad con la que la Sagrada Escritura se presenta en la Iglesia no es mera apariencia, fruto de circunstancias externas. O, dicho de otro modo, si la Palabra de Dios escrita fundamenta la unidad de la Iglesia o es más bien la causa última de la división existente entre los cristianos.

Estas cuestiones planteadas en torno al canon afectan tanto a la exégesis como a la dogmática, aunque cada una de estas disciplinas se enfrenta a ellas de forma distinta. Para el exegeta (se entiende católico), la aceptación del canon definido en Trento constituye un punto esencial en la precomprensión con que se acerca a la Biblia. Pero al mismo tiempo no puede dejar de enfrentarse a las cuestiones que acabamos de mencionar. En efecto, el exegeta tiene entre sus tareas: a) explicitar el sentido de los diferentes textos integrados en el canon, y mostrar —o plantear— la armonía entre ellos; b) analizar la relación entre el texto y la comunidad en la que fue producido, así como con aquella que lo aceptó como autoritativo desechando otros; c) mostrar el enriquecimiento de sentido que un texto adquiere en el contexto canónico de la Biblia en la que dicho texto ha llegado a ser «bíblico». Son cuestiones que se han de abordar con metodología de análisis crítico literario e histórico.

El teólogo sistemático, en cambio, lleva a cabo «una reflexión dogmática sobre la inspiración de la escritura y sobre la función de ésta en la vida eclesial»<sup>3</sup>, de forma que la comprensión de la que parte el exegeta constituya una certeza de fe elaborada en la comunidad eclesial por la reflexión teológica. Esa certeza de fe sobre el canon bíblico la obtiene el exegeta de la Iglesia. Ahora bien, cómo se interrelacionan Iglesia-Escritura, regla de fe-canon bíblico, revelación divina-inspiración escriturística, son temas que corresponde elaborar a la teología dogmática. En esta elaboración la teología ha de tener en cuenta el carácter histórico de la Revelación, y como ésta se ha dado por mediaciones humanas. En este aspecto precisamente es en el que la «experiencia» del exegeta puede ayudar al dogmático, tal como señala el documento de 1993 de la Pontificia Comisión Bíblica.

El tema del canon es sin duda la precomprensión más fundamental cuando el exegeta accede a la Biblia<sup>4</sup>, y es quizá también, al mismo tiempo, el objeto de reflexión sobre el que la exégesis está aportando en nuestras días unos conocimientos crítico históricos de

3. *La interpretación...*, III. D. 1.

4. *Ibidem*, III. D. 1-2.

primer orden: se trata en suma de clarificar cómo se formó la Biblia desde las tradiciones más primitivas hasta la delimitación de los libros que la integran.

### *Propósito de la presente comunicación*

Aquí se sitúa precisamente el tema de la presente comunicación. Querría mostrar cómo el carácter histórico del hecho de la formación del canon acarrea consecuencias importantes para la exégesis y para la teología dogmática, en cuanto que ésta tiene por objeto la comprensión de la Revelación de Dios en Cristo mediante la Iglesia, y su exposición sistemática.

Los resultados más importantes de los estudios exegéticos recientes en torno al canon de la Escritura han sido recogidos asimismo en el documento citado de la Pontificia Comisión Bíblica. Ahí, por una parte, se hace referencia explícita a dos «acercamientos canónicos» a la Biblia, surgidos en Norteamérica a partir de los años setenta; y, por otra, se incluye «la formación del canon» como primer punto dentro del Apartado III.B. dedicado a la interpretación de la Biblia en la Tradición de la Iglesia. Sin embargo, pensamos que en dicho documento no está puesta suficientemente de relieve la importancia teológica de la dimensión histórica de la formación del canon, ni las consecuencias que tal hecho conlleva para la exégesis y la teología dogmática. Explicitar un poco más esos aspectos será el cometido de las siguientes páginas. Para ello nos fijaremos primero en la aportación que han supuesto para la exégesis esos acercamientos canónicos, así como en los puntos débiles de sus planteamientos; después examinaremos más de cerca la posición tomada en el mismo documento de la Comisión Bíblica, intentando mostrar las consecuencias más significativas para la exégesis y la dogmática.

## II. EL LLAMADO «ACERCAMIENTO CANÓNICO»

### *Aportación del «acercamiento canónico» a la exégesis y la teología*

El llamado «acercamiento canónico» surge en Estados Unidos como una sana reacción ante los resultados a los que conducía la aplicación de los métodos histórico críticos, al centrar éstos su atención exclusivamente en el análisis de la historia de la formación de las diversas unidades literarias subyacentes a cada libro (Historia de la Tradición), o la formación de un libro como tal (Historia de la Redac-

ción). Este método había perdido de vista el conjunto del canon. Con razón ha sido acusado de «atomizar» la Biblia, aunque se ha de afirmar que uno de sus méritos más relevantes ha sido el de detectar las diversas «tradiciones» o «teologías» en el interior mismo de la Biblia y en dar razón de lo que quiso decir el hagiógrafo al escribir un texto.

Como el resto de los «acercamientos» expuestos en el documento de la Comisión Bíblica<sup>5</sup>, también el «canónico» es presentado como una «búsqueda orientada según un punto de vista particular», concretamente el punto de vista de que la Biblia como tal es un libro, y constituye, por tanto, una unidad. El acercamiento canónico se pone, con razón, el primero entre los acercamientos desde la Tradición, puesto que el *punto de vista particular* desde el que se accede al texto es precisamente su carácter de *libro bíblico*, con todo lo que ello implica: ser libro inspirado, normativo, Palabra de Dios, parte de un «canon». Si los métodos en general, y sobre todo el histórico crítico por su carácter de «histórico», conllevan el riesgo de «atomizar la Biblia», el acercamiento canónico (o mejor, los acercamientos canónicos) quieren mantenerse en la perspectiva de la Biblia en su conjunto, y estudiar los diversos libros, o partes de ellos, desde esa perspectiva.

El acercamiento canónico intenta en definitiva responder a la pregunta de cómo han llegado a ser libros o pasajes *bíblicos* y qué significado tienen como tales; no se pregunta sólo por la formación del texto escrito (perspectiva con la que trabajaba primordialmente el método histórico crítico), sino por *la formación y significado del texto bíblico en cuanto bíblico, es decir, en cuanto canónico*. Un libro o un pasaje es interpretado desde esa perspectiva, ya que «La Biblia no se presenta como una serie de textos desprovistos de relaciones entre ellos, sino como un conjunto de testimonios de una misma gran Tradición». Este acercamiento realiza «una *tarea teológica de interpretación*, partiendo del cuadro explícito de la fe: la Biblia en su conjunto. Para hacerlo interpreta cada texto bíblico a la luz del Canon de las Escrituras, es decir de la Biblia en cuanto recibida como norma de fe por una comunidad de creyentes. Procura situar cada texto en el interior del único designio divino, con la finalidad de llegar a una actualización de la Escritura para nuestro tiempo»<sup>6</sup>.

Las dos formas de acercamiento canónico expuestas en el documento, la llevada a cabo por Brevard S. Childs y la realizada por Ja-

5. Además de los realizados desde la tradición —entre los que figuran el canónico, el curso a las tradiciones judías de interpretación, y la historia de los efectos del texto—, el documento presenta los realizados desde las ciencias humanas y desde los distintos contextos como el feminista. (Cf. *La Interpretación...*, I. C.).

6. *La Interpretación...*, I. C. 1.

mes A. Sanders, si bien significan un positivo avance en la percepción y explicación del significado del canon para la exégesis y la teología, tienen asimismo, cada una por distintas razones, una insuficiencia fundamental, que el mismo documento no dejará de señalar<sup>7</sup>. Tal insuficiencia se debe o a que no tiene en cuenta debidamente el proceso histórico de la formación del canon (en el caso de Childs) o a que el texto mismo, tal como ha sido recibido, deja de ser considerado como el elemento normativo, «canónico» para la vida eclesial (en el caso de Sanders). Poner en evidencia esas insuficiencias y ver a dónde conducen, puede ayudarnos a clarificar mejor cuál es la línea en la que ha de orientarse una precomprensión teológica católica que quiera tener en cuenta tanto la dimensión histórica, cuanto una visión teológica del canon.

### *La acusación de fundamentalismo a la obra de B.S. Childs*

Childs se acerca a la Biblia con una mirada abarcante del texto tal como está, proyectándose como en dimensión horizontal<sup>8</sup>: «*centra su interés en la forma canónica final del texto (libro o colección), forma aceptada por la comunidad como autoritativa para expresar su fe y dirigir su vida*»<sup>9</sup>. Pero apenas da relieve a la historia recorrida por el texto antes de su redacción final, a la crítica histórico literaria, ni ve interés al proceso por el que se llegó a la formación del canon, sino al producto final, al canon mismo. Entiende que la tarea de la crítica es llegar a establecer la forma primitiva de texto aceptada por la Iglesia, pues esa es evidentemente la canónica. Childs parte de que la comunidad que nos ha legado el texto del Nuevo Testamento —la de los siglos II al VI— encontró la autoridad de los libros apelando a la comunidad apostólica del s. I. Ésta era la que, para la Iglesia de la época en que se forma el canon, tenía «autoridad canónica». Los libros que no fueron recibidos se dejaron de lado porque no se consideraron apostólicos.

Pero a Childs puede plantearse, y de hecho se le plantea, la siguiente cuestión: Si es la Iglesia de los siglos II al VI la que nos da los libros del Nuevo Testamento como canon, y esa comunidad no se considera a sí misma «canónica», sino que apela a la del s. I (a los

7. Cf. G. ARANDA PÉREZ, *Acercamiento canónico e interpretación de la Biblia*, en «Scripta Theologica» 27 (1995) 141-148.

8. Entre las obras más conocidas del autor sobre este tema cabe citar su *Introduction to the Old Testament as Scripture*, London 1979; y *The New Testament as Canon: An Introduction*, London 1984.

9. *La interpretación...*, I. C. 1.



apóstoles) ¿Por qué la exégesis ha de ignorar la forma más primitiva del texto si puede conseguirla con cierta seguridad? Incluso algún autor como E. Best se plantea la cuestión de este modo: Si la comunidad primitiva (ss. II-VI), cuando se elabora el canon, hubiese tenido los medios que hoy se tienen para determinar la época, autoría y situación de los textos, ¿no habría hecho otra elección en el canon?<sup>10</sup>. Hay que notar que, aparte del Apocalipsis de san Juan, quizá el documento más antiguo con atribución expresa a un apóstol es el Evangelio de Tomás que no entra en el canon.

Por otra parte, cuando Childs habla de que la «conciencia canónica» surgió al comienzo mismo de la Iglesia cristiana, no clarifica en qué sentido se ha de entender esa «conciencia canónica». Porque si por tal se entiende el interés e intento de la Iglesia de formar un canon en el sentido de lista cerrada de libros propios unidos a y con la misma autoridad que los recibidos del judaísmo no parece que hubiera tal conciencia. De hecho Cristo no mandó escribir. Si por «conciencia canónica» se entiende la referencia a una palabra autoritativa y normativa, tanto propuesta oralmente como por escrito (palabras de Jesús, evangelio de los apóstoles, Antiguo Testamento), entonces sí que existió desde el principio<sup>11</sup>. En el documento de la Comisión Bíblica, tras exponer al acercamiento de Childs se hace la siguiente observación: «¿A partir de cuándo se puede decir que un texto es canónico? Parece *admisible* decirlo desde que la comunidad atribuye a un texto una autoridad normativa, aun antes de la fijación definitiva de ese texto»<sup>12</sup>.

Además del recurso por parte de la Iglesia de los s. II-VI a la autoridad apostólica para dar carácter canónico a los libros que integran el Nuevo Testamento, Childs aduce otros motivos que inciden en la formación del canon. Uno de ellos es que la autoridad religiosa de los libros proviene de su posibilidad intrínseca de continua reinterpretación en situaciones posteriores, de forma que su mensaje tiene un valor permanente para toda la Iglesia<sup>13</sup>. Así la fuerza de autoridad canónica de los libros se basa propiamente en la interpretación, con

10. Cf. E. BEST, *Scripture, Tradition, and the Canon of the New Testament* en «Bulletin of the John Rylands Library» 61 (1979) 259; L.M. McDONALD, *The Formation of the Christian Biblical Canon*, Peabody 1995, 31.

11. Es significativa la crítica que le hace Metzger, cuando dice que para Childs no hubo edad postapostólica en la formación del canon, que usa el término canon de forma equívoca, dándole indiscriminadamente tres sentidos distintos: colección fijada; forma final de un libro o grupo de libros, principio de finalidad y autoridad. Cf. B.M. METZGER, *The canon of the New Testament, Its Origins, Development and Significance*, Oxford 1987, 36.

12. *La Interpretación...*, I. C. 1.

13. Cf. B.S. CHILDS, *The New Testament as canon*, 13-14.

horizonte universal, que de ellos hicieran las comunidades<sup>14</sup>. Las tradiciones normativas para unas comunidades particulares adquieren valor y sentido para la iglesia universal, en virtud de la intención kerygmática de cada uno de los escritos que se presentan como una forma de proclamar el evangelio. Así el canon refleja la autoconciencia de la iglesia; cómo ella se expresa en los distintos contextos, y cómo quiere que mediante los escritos ocasionales en los que tomó forma el evangelio, los futuros creyentes se encuentren con el acontecimiento Cristo<sup>15</sup>.

Aún siendo fundamentalmente cierto lo que dice Childs sobre esa interpretación con dimensión universal, habría que preguntarse también cómo opera en realidad ese círculo de tradentes que hace a un libro «canónico», y, en concreto, qué carismas, dentro de tal círculo, discernen la legítima reinterpretación. La historia de las comunidades de los siglos II al IV muestra, aunque quizá no haya testimonios muy explícitos, que los «ministerios», y en concreto el de la «sucesión apostólica» tiene un papel decisivo<sup>16</sup>. Por otra parte hay que observar que la intención kerygmática no es exclusiva a los escritos que recoge el canon. Por eso habría que decir que la Tradición tiene un papel primordial para discernir la autenticidad del kerygma que exponen los distintos libros, y que esa Tradición está guiada por el Espíritu Santo y «controlada» por el ministerio.

### *La indeterminación del «proceso canónico» en J.A. Sanders*

El rasgo más importante que caracteriza el acercamiento canónico de Sanders frente al de Childs es que da mayor cabida y relevancia al método histórico crítico. *J.A. Sanders* proyecta su mirada canónica en «vertical», es decir, contemplando a la Biblia como producto de la historia y examinando cómo funciona en cuanto canon en la vida de la Iglesia<sup>17</sup>. «Pone su atención, en el “proceso canónico” o desarrollo

14. Así sucedió por ej. con las cartas de Pablo, escritas originariamente a comunidades particulares. En cuanto al evangelio de San Juan, fue incluido tarde porque antes no se le supo interpretar; cuando se le interpretó en la línea de los sinópticos pasó a ser parte del canon.

15. «Fue central al proceso canónico el intento de entregar la forma ocasional en que se había recibido primero el evangelio, de una manera que permitiera entregar con fidelidad y verdad el mismo testimonio a las generaciones sucesivas de creyentes que no han experimentado directamente la encarnación y resurrección de Cristo», *The New Testament as Canon*, 22.

16. Cf. G. ARANDA PÉREZ, *Tradición, tradiciones y Sagrada Escritura* en Facultad de Teología del Norte de España (ed.) *Ministerio, tradición y regla de fe en los tres primeros siglos*, en *Teología del Sacerdocio* 21, ed. Aldecoa, Burgos 1990, pp. 55-56.

17. La producción literaria más representativa de Sanders respecto al tema del acercamiento canónico puede verse en sus obras *Canon and Community-A Guide to Canoni-*

progresivo de las Escrituras, a las cuales la comunidad creyente ha reconocido una autoridad normativa»<sup>18</sup>.

La formación y transmisión del texto bíblico es visto por Sanders como un hecho *teológico* y a la vez *en proceso*. Como hecho teológico se explica en cuanto que la formación del canon no se puede entender, según él, sólo desde la consideración de las circunstancias históricas o de los fenómenos literarios. La formación del canon es consecuencia de la fe de la comunidad que opera en el proceso de su constitución. Dicha operación consiste en la repetición y asignación de nuevo significado a las tradiciones de fe de la comunidad, buscando constantemente una explicación del mundo y de sí misma. Los criterios que rigen esa operación no están explícitos en el texto mismo, sino que constituyen un conjunto de principios hermenéuticos no puestos por escrito (*unrecorded hermeneutics*), que pueden, sin embargo, descubrirse subyacentes al texto y a la aceptación de éste como autoritativo por la comunidad en unos momentos concretos. El proceso para descubrir tales principios es: a) examinar cómo se utilizaron las antiguas tradiciones en nuevos contextos; b) ver cómo los escritos llegan a constituir un corpus estable del que la comunidad extrae su identidad.

Con esos principios se establece una «hermenéutica canónica», es decir, se descubren unas leyes de interpretación determinadas por el uso que de la tradición hicieron los mismos autores sagrados. Sanders concreta, tras analizar la formación del canon del Antiguo Testamento, cuáles son esos principios: aquellos que han dado a la tradición un carácter monoteísta, yahwista, e israelita<sup>19</sup>. Pero para Sanders esos principios «continúan actuando después de la fijación del canon (...) y favorecen una constante interacción entre la comunidad y sus Escrituras»<sup>20</sup>. Ellos conducen a una interpretación que procura hacer contemporánea la tradición. En este sentido el canon representa siempre un proceso inacabado, pues la Palabra de Dios está en la interrelación entre el texto y el contexto histórico, incluyendo nuestro propio contexto histórico<sup>21</sup>. De esta forma, la Biblia en cuanto «ca-

*cal Criticism*, Fortress Press. Philadelphia 1984, p. 96. (Cf. para una valoración de esta obra, J.M. SÁNCHEZ CARO, J.A. Sanders, *Canon and Community. A guide to canonical criticism, Philadelphia 1984* en «Salmanticensis» 34 (1987) 248-251); *From Sacred Story to Sacred Text*, Fortress Press. Philadelphia 1987, 200 pp.; *Torah and Canon*, Philadelphia 1972.

18. *La interpretación...*, I. C. 1.

19. Se hallan expuestos en *From Sacred Story to Sacred Text* (1987).

20. Según resume el pensamiento de Sanders la Comisión Bíblica en *La Interpretación...*, III. C. 1.

21. «El mismo lenguaje en dos contextos diferentes puede significar cosas diferentes (...) Las palabras muy humanas que nuestros predecesores en la fe nos han dejado, pueden lle-

non» se caracteriza de una parte por su estabilidad, y, por otra, por su adaptabilidad. Y lo mismo que ambas características se han dado en el proceso histórico por el que se ha ido formando el canon<sup>22</sup>, de igual modo se dan en el contexto histórico presente —y en todo contexto histórico— para que la Biblia sea considerada «canon». Ese proceso enseña que una tradición, un escrito (o escritos) ha sido valorado como «canon» en virtud de una «lectura», de la hermenéutica de una comunidad dada. Esto mismo sucede ahora en la Iglesia con la Escritura. Es la «hermenéutica» de la Iglesia actual la que da hoy vida al canon, una hermenéutica extraída del texto mismo y de su relación con la comunidad que lo consideró «canónico».

Lo que interesa en primer lugar, según Sanders, y constituye el objeto de la exégesis teológica, no es tanto el mismo texto, cuanto la hermenéutica que hace actual a ese texto. La importancia hermenéutica del canon no está en la forma final de la Escritura, sino en el proceso mismo por el que ha llegado a existir. El texto es un momento final pero al mismo tiempo abierto; su valor no reside en una forma final fija, en su conclusión, cierre y fijación de unos límites, sino en la dinámica del proceso histórico por el que llega a ser canónico, en los principios que rigen ese proceso y que sigue operando en la interpretación. Frente a esto, la Comisión Bíblica observa que «se puede hablar de una hermenéutica “canónica” mientras la repetición de las tradiciones —que se efectúa teniendo en cuenta los aspectos nuevos de la situación (religiosa, cultural, teológica)— mantenga la identidad del mensaje»<sup>23</sup>. Identidad que se refleja en la forma que adquiere el texto, no sólo en la «hermenéutica» subyacente deducida por el estudio del texto. Por otra parte, la misma Comisión se pregunta si «el proceso de interpretación que ha conducido a la formación del Canon debe ser reconocido como regla de interpretación de la Escritura hasta nuestros días»<sup>24</sup>. Se trata de una pregunta que se hace más acuciante si tenemos en cuenta la diversidad de «cánones»: judío, protestante, católico.

Frente a Childs, que parte del texto tal como ha llegado a la Iglesia, Sanders considera que no todo en la Biblia tiene el mismo valor canónico, pues en el interior de ella misma se puede distinguir entre

gar a ser la Palabra de Dios de nuevo, una y otra vez, cuando cambian nuestras situaciones y contextos, y como quiere el Espíritu Santo», *Canon and Community*, 77-78.

22. Por ej. la Torah, despegada de Josué-Reyes, dio, según Sanders, la verdadera identidad de Israel en el destierro (Cf. *Torah and Canon*, 1972). Algo parecido sucede con la aceptación de los «Escritos» en el s. I, cuando entran a formar parte de la Escritura, tras la destrucción de Jerusalén (cf. *Canon and Community*, 1984).

23. *La Interpretación...*, III. C. 1.

24. *Ibidem*.

tradición e interpretación. En este sentido afirma que «no puede decirse con él (con Childs) que todo en la forma final del texto es texto y todo lo posterior es comentario, y no texto. De hecho comentario e interpretación del texto dentro de la Biblia son partes integrantes del texto desde los primeros tiempos. No se puede negar su presencia (del comentario) en el texto por argumentos que se apoyan en la canonización o el así llamado final del proceso»<sup>25</sup>. Con esto Sanders deja la puerta abierta a la consideración de un «canon dentro del canon».

Por otra parte, Sanders resalta la necesidad de la autoconciencia del intérprete como miembro de una comunidad de fe para posibilitar que el Espíritu Santo gué la continuidad necesaria en la actualización de las antiguas tradiciones en la Iglesia de hoy. Si el criticismo canónico es «el bedel que lleva ahora el estudio crítico de la Biblia en procesión desde el ámbito académico (scholar) al atril de la iglesia», el bedel debe estar preparado a recibir instrucción<sup>26</sup>. Pero qué comunidad sea aquella en la que el intérprete recibe la guía del Espíritu Santo, no parece tener importancia alguna para Sanders. Sin embargo, hay que tener en cuenta, como señala el documento de la Comisión Bíblica, que «la interpretación canónica no puede ser idéntica (para la Iglesia y el judaísmo), porque cada texto debe ser leído en relación con el conjunto del *corpus*». «El corpus es diferente». «La Iglesia lee el AT a la luz del acontecimiento pascual (...) que aporta una radical novedad y da, con una soberana autoridad, un sentido decisivo y definitivo a las Escritura (cf. *Dei Verbum* 4). Esta nueva determinación de sentido forma parte integrante de la fe cristiana»<sup>27</sup>.

En conclusión, ambos intentos de «tomar en serio el canon» resultan insuficientes. En el caso de Childs por no dar el relieve necesario al proceso histórico de la formación de la Biblia, corriendo el riesgo de dejar abierto el camino para una actualización alejada o ajena al sentido originario del texto. En la obra de Childs falta determinar por qué precisamente se ha de partir de ese «producto» canónico y no de otro, y qué significó el producto recibido en los contextos en los que se fue formando como tal. En el caso de Sanders el acercamiento resulta insuficiente por no dar relieve al texto canónico final, dejando

25. *Canon and Community*, 31.

26. En *Canon and Community* Sanders aplica su *canonical criticism* a las relaciones entre Lc 9, 51-18,14 y Dt 1-26, y muestra los resultados homiléticos y teológicos del método. Con su amplia apertura y flexibilidad y con su «dynamic analogy» Sanders puede mostrar cómo cristianismo y judaísmo mantienen las mismas realidades en común aunque mediadas por diferentes imágenes y puestas en diferentes contextos. Ambos tienen una fe común en un texto común.

27. *La interpretación...*, I. C. 1.7.

en algo impreciso su sentido normativo, ya que lo «normativo», lo «canónico» lo constituye el modelo hermenéutico que se deduce de la actualización del texto en las diversas situaciones. Además si el conocimiento de ese modelo se realiza leyendo entre líneas en el mismo texto las reglas que rigieron su actualización en una situación dada, el modelo hermenéutico que se obtenga dependerá del texto (canon) del que se parta. Falta por tanto asimismo determinar por qué se parte precisamente de ese texto (canon) y no de otro. Volvemos así de nuevo a la cuestión fundamental que nos planteábamos al principio al preguntarnos: ¿De qué cristianos se trata cuando hablamos de «Cristo y el Dios de los cristianos»?

Una propuesta más reciente que las señaladas de Childs y Sanders es la ofrecida por M.C. Parsons, queriendo recoger lo positivo de esos dos autores y establecer, al mismo tiempo, los principios de lo que él llama «canonical criticism»<sup>28</sup>. Propone siguiendo a Childs partir de los textos tal como nos han llegado, teniendo en cuenta la forma canónica en la que ha sido trasmitido (con inserciones, títulos, etc), y de su posición en el canon. Pero a la hora de establecer los principios que se derivarían del «proceso canónico» confiesa que «hasta que no articulemos una reconstrucción histórica completa de los factores implicados en la inclusión y exclusión de ciertos escritos primitivos cristianos, continuaremos considerando el proceso canónico como un «precipitado accidental». El desafortunado resultado es que «estamos abocados o a aceptar el canon como un *a priori* teológico sin explicación histórica de las razones de por qué estos escritos y no otros, o a rechazar el canon como irrelevante para la investigación histórica o teológica»<sup>29</sup>. El mismo Parsons reconoce a continuación, sin embargo, que «se ha hecho algún progreso hacia la articulación de una teoría del canon que respete tanto sus dimensiones históricas como teológicas». Algunos de los frutos más maduros de ese progreso son los que a nuestro juicio recoge el documento que venimos citando de la Pontificia Comisión Bíblica, de los que queremos señalar algunos aspectos que nos parecen de mayor interés para la exégesis y la teología.

### III. EXÉGESIS Y TEOLOGÍA EN LA COMPRESIÓN CATÓLICA DEL CANON

Frente a los acercamientos canónicos señalados cabe afirmar que la teología y la exégesis católicas consideran el canon como un «pro-

28. M.C. PARSONS, *Canonical Criticism* en D.A. BLACK-D.S. DOCKERY (eds.), *New Testament Criticism and Interpretation*, Grand Rapids-Michigan, 1991, 255-294.

29. *Ibidem*, 278-279.

*ducto» adquirido definitivamente en la Iglesia, fruto de un proceso acabado que hace normativo el texto recibido.* En esta consideración ambas cosas («producto» y «proceso») se implican mutuamente y son inseparables: el «producto» tiene validez por el proceso que lo ha «producido», y el proceso se manifiesta legítimo por el producto en el que culmina. No se trata de un círculo vicioso, puesto que tanto el proceso como el producto son controlados por una instancia que les supera a ambos: la Tradición viva de la Iglesia que se desarrolla armónicamente desde el principio. En efecto, el proceso es guiado por esa Tradición, y por ella misma es valorado y juzgado el producto. En la «explicación» de este hecho tienen el exegeta y el teólogo dogmático su propio cometido, y su propia metodología.

El exegeta, con su metodología histórico crítica tiene como tarea comprobar ese desarrollo armónico presente en los textos, desde los primeros que surgen en las comunidades cristianas hasta la configuración del Nuevo Testamento como un canon cerrado; e incluso, puesto que la Biblia cristiana incluye el Antiguo Testamento, ir más allá y ver ese desarrollo armónico de la revelación divina, a partir de las unidades literarias más primitivas de la tradición de Israel. La dificultad de su tarea es evidente; pero la lleva a cabo partiendo de la pre-comprensión de que ese canon cerrado, y sólo él, es la Palabra de Dios escrita recibida por la Iglesia.

La teología sistemática será la encargada de mostrar las condiciones de posibilidad de tal revelación progresiva, así como las «leyes» que rigen su desarrollo, leyes que evidentemente no se construyen según la lógica humana, sino a la luz de la contemplación de la revelación divina en su conjunto, desde la fe. Los datos que le suministra la exégesis le son imprescindibles para comprender la revelación en su verdadera dimensión histórica.

Las tareas propias de la exégesis y la teología dogmática que quieran tomarse en serio el canon, así como la ayuda mutua que ambas están llamadas a prestarse, irían en las siguientes líneas, según algunas de las orientaciones del documento de la Comisión Bíblica, que recoge a su vez los resultados más notables de la exégesis en la actualidad.

### *En cuanto al proceso de la formación del canon*

Los estudios de carácter histórico, propios de la ciencia exegética, han puesto de relieve un largo y complejo proceso en la formación del canon. En cuanto a los libros del Nuevo Testamento, este proceso ha consistido, según lo expresa la citada Comisión, en que «a los textos que formaban el “Antiguo Testamento” (cf. 2 Co 3,14) la Iglesia

ha unido estrechamente los escritos donde ella *ha reconocido*, por una parte, el *testimonio auténtico, proveniente de los apóstoles* (Cfr Lc 1,2; 1 Ioh 1,1-3) y garantizado por el Espíritu Santo (Cfr 1 Pet 1,12), sobre “todo lo que Jesús comenzó a hacer y enseñar” (Act 1,1) y, por otra parte, *las instrucciones dadas por los mismos apóstoles y por otros discípulos* para constituir la comunidad de los creyentes. Esta doble serie de escritos ha recibido, seguidamente, el nombre de “Nuevo Testamento”<sup>30</sup>.

Ese proceso se ha llevado pues a cabo en base a un reconocimiento tanto del carácter apostólico de la tradición recogida en los libros, como de la condición de esos mismos libros de ser un testimonio garantizado por el Espíritu Santo, es decir, inspirados por Dios. Ese reconocimiento trajo como resultado una selección y la confección de una lista cerrada de libros: el canon del Nuevo Testamento. Ahora bien, desde el punto de vista de los estudios bíblicos, hoy se ve que la forma en que se llevó a cabo tal reconocimiento fue algo más complicado que lo que se pensaba en otro tiempo. Por una parte la autoría apostólica de los escritos no aparece con tanta evidencia como se proponía antes. Por otra, se conocen obras que circulaban en la época de formación del canon reclamando asimismo ser «tradición apóstolica», e incluso presentándose como escritas por apóstoles. Pensemos por ej. que el evangelio más antiguo que dice expresamente quién es su autor es el Evangelio copto de Tomás. La base por tanto para ese reconocimiento del «carácter apostólico» no la encontró la Iglesia en el libro mismo, sino en la tradición que acompañaba al libro. Quizá nunca sabremos con seguridad quiénes escribieron buena parte de los libros del Nuevo Testamento; de lo que sí puede dar cuenta la exégesis, sin embargo, es de cómo fueron transmitidos y recibidos como autoridades apostólicas desde que se tiene noticias de su existencia.

El hecho de que la aureola apostólica acompañase también a otros libros, bien por su título, bien por su contenido, y el que alguien o algún grupo los considerase apostólicos, llevó a la Iglesia de los siglos II-IV a afirmar con más fuerza la apostolicidad de los que creía auténticos, y a ponerles títulos «según Mateo», «según Juan»... o «Hechos de los Apóstoles». Frente a reducciones de lo que comúnmente se consideraba tradición apostólica, como la realizada por Marción, se presenta la cuadriforme tradición evangélica y el corpus apostólico; frente a la apelación a cantidad de escritos incontrolados, como sucedía entre montanistas y gnósticos, se van señalando unos límites. La apelación a figuras apostólicas para mantener diversas po-

30. *La interpretación...*, III. B. 1.



siciones doctrinales era lo común en los distintos grupos: tenemos una floración de escritos de Pedro, de Tomás, de Juan... De ahí que el reconocimiento de la «apostolicidad» del escrito, no viene tanto por vía de la autoría del mismo, sino por el de la tradición que lo acompaña; y, no menos, por quiénes son los que los reciben y leen. Pioneros en esta línea fueron Ireneo de Lyon, Orígenes, Hipólito de Roma, y otros, aunque no ofrezcan la lista acabada. Otras preocupaciones como la recopilación de la tradición anterior, la unidad de la Iglesia, la conformidad con la regla de fe ya establecida, llevaron a ir configurando la lista definitiva como vemos en Eusebio, Atanasio de Alejandría o Agustín.

Estos datos reflejan ciertamente la complejidad del proceso de la formación del canon, y obligan hoy al exegeta a plantearse con rigor no sólo cómo fueron recibidos los libros que se consideraban «apostólicos» y por quiénes, sino también a examinar cómo queda recogida en esos libros la tradición originaria, digamos la tradición apostólica. Para ello el exegeta parte de la precomprensión de que la tradición auténtica completa se le da en el conjunto de aquellos libros que forman el Nuevo Testamento. No se trata de un círculo vicioso, ya que esa convicción le viene dada a partir de una instancia exterior a los libros, de la Iglesia, donde se conserva desde el comienzo la Tradición viva que llevó al reconocimiento de tales libros. Desde esa «tradición global» el exegeta puede discernir la conformidad de unos u otros libros con dicha Tradición, e incluso reconocer elementos de esa tradición en libros que no han pasado a formar parte del canon, como sucede por ej. en el Evangelio copto de Tomás o en otros apócrifos.

Tomar en serio el canon desde la perspectiva de su formación significa entonces para el exegeta católico tener el canon como punto de referencia para realizar el examen crítico de la conformidad de cada libro con la Tradición (con mayúscula) mantenida en la Iglesia. Significa también descubrir el sentido de cada libro «apostólico» de la antigüedad en el contexto literario en que ha sido transmitido: como parte de una colección parcial, como parte del canon o como exterior al canon. Y significa, finalmente, poner de relieve la eficacia de cada uno de tales libros o de sus colecciones en orden a la vitalidad o mantenimiento de identidad del grupo que los utiliza.

A medida que el exegeta aclare el proceso de formación del canon, el teólogo dogmático podrá percibir también con más claridad la identidad de la Iglesia, ya que como dice el documento de la Comisión Bíblica «discerniendo el canon de las Escrituras, la Iglesia discernía también y definía su propia identidad». A la teología sistemática corresponde iluminar la relación entre la Iglesia y el canon, no sólo como un acontecimiento del pasado, sino también en cuanto que «las

Escrituras son, a partir de ese momento, un espejo en el cual la Iglesia puede redescubrir constantemente su identidad, y verificar, siglo tras siglo, el modo cómo ella responde sin cesar al evangelio, del cual se dispone a ser el medio de transmisión (*Dei Verbum*, n. 7)<sup>31</sup>. La permanente identidad de la Iglesia, de la de hoy con aquella que confeccionó el canon, al mismo tiempo que el desarrollo armónico de sí misma guiada por el Espíritu, será un aspecto que la teología dogmática aportará a la precomprensión de la que parte el exegeta.

### *En cuanto a los escritos recibidos en el canon*

La tarea del biblista no concluye con lo que hemos señalado en el punto anterior. Es más, esos aspectos pertenecen de algún modo a la Introducción: son los aspectos que de otra manera se han venido planteando bajo los temas de autor y transmisión de los diversos libros bíblicos. Así, partiendo de que son libros bíblicos, es decir canónicos —puesto que un libro no es bíblico sino en cuanto forma parte del canon— la exégesis estudia la formación del libro y el sentido de sus palabras con los métodos que se aplican a cualquier texto del pasado. Hacerlo desde la perspectiva del canon, tomando en serio el canon, significará, entre otras cosas, analizar la «apostolicidad» de su contenido, es decir, cómo conectan con tradiciones anteriores. La metodología no podrá ser otra que la crítica histórica, para determinar cómo y hasta qué punto el libro en cuestión recoge la tradición originaria y cómo la desarrolla. Entra en juego el estudio de la historia de la tradición y de la redacción del libro.

Los resultados a los que llega la exégesis en este campo podríamos resumirlos en dos afirmaciones de carácter genérico. Una, que las tradiciones originarias experimentaron un desarrollo y una acomodación a circunstancias concretas, como se ve claramente por ej. en el estudio de los Sinópticos respecto a la tradición de las palabras y hechos de Jesús. Otra, la diversidad de perspectivas doctrinales, cristológicas o eclesiales, de los distintos libros o grupos de libros, como es el caso evidente entre los sinópticos y Juan, o entre las grandes epístolas paulinas y las pastorales<sup>32</sup>. Ante estos hechos el exegeta puede mostrar cómo se trata de un desarrollo armónico de la tradición recogida

31. *Ibidem*.

32. El documento de la PCB lo expone, al hablar de las relaciones entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, diciendo que «conviene finalmente añadir que en el NT, como ya en el AT, se observa la yuxtaposición de perspectivas diferentes, a veces en tensión unas con otras; por ejemplo, sobre la situación de Jesús (Ioh 8,29; 16,32 y Mc 15,34), o sobre el valor de la Ley mosaica (Mt 5,17-19 y Rom 6,14), o sobre la necesidad de las obras para la

en un escrito o grupo de escritos similares; o cómo la diversidad de perspectivas contienen de forma coincidente datos fundamentales originarios, y son en realidad «compatibles».

En esta tarea el exegeta parte también de la precomprensión, recibida de la teología, de que todo el escrito es igualmente canónico, y de que todos los libros pertenecen por igual al canon. Pero su estudio le llevará a distinguir lo primario de lo secundario, aún admitiendo que esto último es no sólo legítimo sino también canónico. El estudio comparativo con aquellos libros «apostólicos» que no entraron en el canon, le ayuda a percibir con más claridad donde está y cómo se produjo la ruptura con la tradición originaria. En este sentido la exégesis ofrece a la teología sistemática datos que le ayudan a comprender con más profundidad qué elementos son esenciales o cuales adyacentes en la transmisión escrita de la Revelación, dónde radica la auténtica identidad de la Iglesia, donde hay que situar los límites entre una inculturación legítima y otra ilegítima, hasta dónde puede llegar la diversidad manteniendo la unidad.

Espero que estas reflexiones en torno al canon sirvan para perfilar «la comprensión actual de la Teología», tema del presente simposio. Ciertamente que la tarea teológica en todos los tiempos a lo largo de la historia de la Iglesia ha tenido en cuenta la Sagrada Escritura, que ha de ser «como su alma». Hoy la conciencia tanto del carácter canónico de toda la Escritura tal como es recibida en la Iglesia, como del proceso por el que llega a formarse el canon, plantea a nuestro entender un nuevo reto a la Teología: integrar en su comprensión no sólo el carácter histórico de la Revelación, sino la pluralidad de formas en que se transmite sin perder la radical unidad. El proceso de la formación del canon puede servirle de criterio en la valoración de las diversas formas en que se propone y transmite la revelación divina. En cuanto al tema concreto de «Cristo y el Dios de los cristianos» me permito remitir a un trabajo anterior en el que expuse una forma «cristiana» de comprender y transmitir al Dios revelado en Jesucristo, en la que se había perdido la armonía con la Tradición viva. Se trata un estudio sobre Dios y su revelación entre los gnósticos, publicado en el *Diccionario Teológico. El Dios cristiano*<sup>33</sup>.

justificación (Iac 2,24 y Rom 3,28; Eph 2,8-9)». Una de las características de la Biblia es precisamente la ausencia de un sistema, y por el contrario, la presencia de tensiones dinámicas. La Biblia ha acogido varios modos de interpretar los mismos acontecimientos o de pensar los mismos problemas. Ella invita así a rechazar el simplismo y la estrechez de espíritu.

33. Gonzalo ARANDA, *Gnosis*, en Secretariado Trinitario (ed.), *Diccionario Teológico. El Dios cristiano*, Salamanca 1992, pp. 573-579.

