



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS
BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS

LECTURA COMPLEMENTARIA SESIÓN 9

CBX 110 NUEVO TESTAMENTO II

Puigdollers Noblom, Rodolfo. “La Carta a los hebreos y su inserción en las Cartas paulinas”. *Estudios Bíblicos* 74, Cuaderno 1 (2016): 51-76.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

La Carta a los hebreos y su inserción en las Cartas paulinas

Rodolfo Puigdollers Noblom

INSTITUT SUPERIOR DE CIÈNCIES RELIGIOSES DE VIC
BARCELONA

RESUMEN El autor analiza la historia redaccional de la Carta a los hebreos y las circunstancias de su inserción en la colección de cartas paulinas. Lo hace a partir de las glosas presentes en esta Carta a los hebreos. En primer lugar Hb 13,19.22-25, que, con la referencia al hermano Timoteo se presenta como una forma indirecta de pseudoepigrafía, que convierte una homilía anónima en una carta a integrar dentro del epistolario paulino. El estudio de esta transformación muestra que se trata de la consideración de la Carta a los hebreos como la decimocuarta carta y, por tanto, integrada dentro del epistolario paulino después de las Cartas pastorales. La intitulación “A los hebreos” es vista como contemporánea a la formación de la colección de las siete cartas católicas, en una reacción contra el rechazo de Marción a la dimensión judía del Evangelio. El autor considera que el editor de la Carta, de la zona de influencia alejandrina, es también el responsable de la inserción de las glosas de Hb 7,12.18.19a; 10,4b.11b señaladas recientemente por J. Cervera.

PALABRAS CLAVE Carta a los hebreos, Cartas pastorales, Cartas católicas, glosas, datación.

SUMMARY *The author analyses the redactional history of the Letter to the Hebrews and the circumstances that led to its inclusion in the collection of Paul's letters. He takes as his starting point the clues present in the letter itself. Heb. 13.19. 22-25, with the reference to brother Timothy, is seen as an indirect form of pseudepigraphy which transforms an anonymous exhortation into a letter to be incorporated into the Pauline correspondence. A study of this transformation shows that the Letter to the Hebrews was considered as the 14th letter and was thus included within the collection of Pauline epistles after the pastorals. The title "To the Hebrews" is viewed as contemporary with the formation of the collection of the seven Catholic Epistles, as a reaction against Marcion's rejection of the Jewish dimension of the Gospels. The author believes that the editor of the Letter, under Alexandrian influence, is also responsible for the insertion of the glosses of Heb. 7.12, 18 and 19a; 10.4b, 11b, which have recently been highlighted by J. Cervera.*

KEYWORDS *Letter to the Hebrews, Pastoral Epistles, Catholic Epistles, Glosses, Dating.*

I. INTRODUCCIÓN

Las cartas del Nuevo Testamento ha sido estudiadas, desde el punto de vista material, desde diversos aspectos: crítica textual, autoría original o pseudoepigrafía, unidad de las cartas, diversidad de colecciones, glosas, datación. El tema de la formación de las diversas colecciones y el de las glosas son temas que me han interesado de una forma especial¹.

La última publicación del gran especialista sobre la Carta a los hebreos entre nosotros, el capuchino catalán Jordi Cervera², ha sido para mí una invitación a dirigir una nueva atención a esta problemática en una carta tan singular como es esta.

Que no se trata de una carta original de Pablo³ es una opinión tan admitida por todos que hasta la lectura pública en las asambleas litúrgicas ha dejado de lado el nombre de Pablo en su enunciado para limitarse a decir: "Lectura de la carta a los Hebreos"⁴. Es bien conocido el comentario de Orígenes, según el testimonio de Eusebio de Cesarea: "El carácter de la dicción de la carta titulada *A los hebreos* no tiene aquella rudeza de lenguaje del Apóstol, quien confiesa ser rudo en la palabra, esto es, en el estilo, sino que la carta es bastante más griega por la composición de su dicción; todo el que sepa discernir las diferencias de estilo podrá reconocerlo. Y aún más, que los pensamientos de la carta son admirables y no inferiores a los de las cartas que se admiten ser del Apóstol, quienquiera que se aplica a la lectura del Apóstol,

1 R. PUIGDOLLERS i NOBLOM, "La primera col·lecció de cartes paulines: les cartes autèntiques", en: *La Bíblia i el Mediterrani II* (Abadía de Montserrat, Barcelona 1997) 329-350; "Classificació i datació de les gloses en les col·leccions de cartes paulines": *RCatT* 26 (2001) 229-266, 27 (2002) 43-66; "Origen i datació de la col·lecció de Cartes catòliques": *RCatT* 31 (2006) 35-51; *Introducció al Nou Testament* (Claret, Barcelona 2013). Han sido para mí especialmente iluminadores los libros siguientes: G. BARBAGLIO, *Pablo de Tarso y los orígenes cristianos* (Sígueme, Salamanca 1992); M. Y. MACDONALD, *Las comunidades paulinas. Estudio socio-histórico de la institucionalización en los escritos paulinos y deuteropaulinos* (Sígueme, Salamanca 1994); S. VIDAL, *Las cartas originales de Pablo* (Trotta, Madrid 1996).

2 J. CERVERA i VALLS, *Jesús en la Carta als hebreus. Una cristologia de matriu jueva* (Facultat de Teologia de Catalunya, Barcelona 2015).

3 Eusebio de Cesarea escribía en el siglo IV: "Es evidente y claro que las catorce *Cartas* son de Pablo. Con todo, no es justo ignorar que algunos han rechazado la *Carta a los hebreos*, diciendo que la Iglesia de Roma no la admite por creer que no es de Pablo" (*Hist. Eccl.* 3,3,5, trad. A. Velasco Delgado).

4 J. SÁNCHEZ BOSCH, *Escritos paulinos* (Verbo Divino, Estella 1998) 467, indica que no hace falta hablar sobre la autenticidad de la carta como una "cuestión abierta", porque entre los exegetas del presente hay unanimidad en decir que la carta no fue escrita por el apóstol.

dirá con nosotros que también esto es verdad. Después de otras cosas añade: Por mi parte, si he de dar mi opinión, yo diría que los pensamientos sí son del Apóstol, pero el estilo y la composición son de alguien que evocaba de memoria las enseñanzas del Apóstol, como un alumno que anota por escrito las cosas que su maestro dijo. Por consiguiente, si alguna iglesia tiene esta carta como de Pablo, que también por esto se la estime, pues no sin motivo los antiguos varones la han transmitido como de Pablo. Pero, ¿quién escribió la carta? Solo Dios sabe la verdad”⁵.

Aunque la carta se pueda considerar anónima, ¿cuál es el significado de la referencia al hermano Timoteo que se encuentra al final del escrito (Hb 13,23)? ¿Se trata de una anotación original o es un añadido posterior? ¿Hay que continuar prestando atención a la colocación tradicional de la carta dentro del *Corpus paulinum* o bien hay que tratarla como una carta independiente?⁶ ¿Qué indicios de la historia de la formación del conjunto de cartas neotestamentarias nos muestra la inserción de esta carta dentro del Nuevo Testamento?

Estos son algunos de los interrogantes que este artículo se plantea y que quiere ayudar a responder⁷. Para ello conviene seguir de forma ordenada una serie de reflexiones: el reconocimiento que se trata de un texto muy antiguo, la consideración si se trata de un escrito que solo posteriormente se ha convertido en una carta, su lugar singular dentro del *Corpus paulinum*, el paralelismo entre la colección de cartas paulinas y la colección de cartas católicas, el significado del título “A los hebreos” a la luz de este paralelismo, el significado de origen y de dirección de los saludos de los de Italia, el significado de su ausencia en el *Apostólikon* de Marción, las disquisiciones sobre la autoría de la carta, la posibilidad que contenga algunas glosas correctoras y la localización de la inserción de la carta dentro del epistolario paulino. La respuesta a estos diversos puntos comportará anotaciones sobre la cronología de los diversos momentos.

5 *Hist. Eccl.* 6,25,11-14.

6 R. B. BROWN, *Introducción al Nuevo Testamento I* (Trotta, Madrid 2002), trata de la Carta a los hebreos no en el apartado de las cartas paulinas, sino en el de los otros escritos del Nuevo Testamento, junto con 1 P. St. Judas, 2 P y Ap.

7 Cf. G. J. STEYN, “The ending of Hebrews reconsidered”: *ZNW* 103 (2012) 235-253; R. BURNET, “La finale de l’Épître aux Hébreux: une addition alexandrine de la fin du IIe siècle?”: *RB* 210 (2013) 423-440.

II. UN TEXTO MUY ANTIGUO

La antigüedad de la Carta a los hebreos está ya asegurada por criterios externos. El pergamino más antiguo que se conserva de ella es el Papiro 46 (P⁴⁶), un códice que está considerado de alrededores del año 200⁸.

Por otra parte, el escrito –sin indicación de su título– se encuentra utilizado ya por la Carta de Clemente de Roma a los corintios⁹. Es cierto que esta carta de Clemente no indica que esté realizando una cita de la Carta a los hebreos o bien de un escrito de Pablo y, por tanto, podría ser que estuviese utilizando otra fuente, pero son tan abundantes los paralelismos que es difícil dejar de lado una dependencia literaria¹⁰.

Como este escrito de Clemente es datado habitualmente de finales del siglo I –algunos lo datan con más precisión del año 96–, la Carta a los hebreos se ha de remontar al mismo siglo I. Evidentemente esta antigüedad se refiere al texto, no necesariamente a su título, a su forma epistolar o a su inserción dentro de las cartas paulinas¹¹.

De cara a la datación de este escrito –dejados de lado los años de vida de Pablo, si se trata de una carta pseudoepigráfica– algunos consideran que el lenguaje que utiliza está indicando que el templo de Jerusalén aún estaba en funcionamiento y, por tanto, consideran que ha de ser anterior al año 70¹². La utilización del presente cuando habla de “unos mismos sacrificios que se ofrecen [προσφέρουσιν] sin cesar año tras año” (Hb 10,1) no es argumento determinante para considerar el escrito con anterioridad a la suspensión de

8 Esta es la datación de NESTLE-ALAND, *Novum Testamentum Graece*, ed. 28 (Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2012) 794. Sobre la discusión referente a la fecha, cf. Y. K. KIM, “Paleographical Dating of P-46 to the Later First Century”: *Bib* 69 (1988) 248-257; B. W. GRIFFIN, “The Paleographical Dating of P-46”: *SBL* (1996) 1-11.

9 Cf. P. ELLINGWORTH, “Hebrews and 1 Clement: Literary Dependence or Common Tradition?”: *BZ* 23 (1979) 262-269. Eusebio de Cesarea escribía: “Clemente [de Roma] en la carta por todos admitida, que escribió en nombre de la iglesia de Roma a la de Corinto, expone muchos pensamientos de la Carta a los hebreos, e incluso utiliza textualmente algunos pasajes de la misma, mostrando así con toda claridad que este escrito no es reciente” (*Hist. Eccl.* 3,38,1).

10 Cf. A. VANHOYE, “La carta a los hebreos”, en: A. GEORGE – P. GRELOT, *Introducción crítica al Nuevo Testamento II* (Herder, Barcelona 1983) 66.

11 La utilización del escrito en Roma, sin hacer ninguna referencia a Pablo ni a ser considerada Escritura, está testimoniada en el Pastor, de Hermas (hacia el año 140), donde niega la posibilidad de una segunda penitencia (*Simil.* 9,26,6), seguramente en dependencia de Hb 6,4-6.

12 Cf. L. RUBIO MORAN, “Escrito a los Hebreos”, en: S. GUILJARRO OPORTO – M. SALVADOR GARCÍA (ed.), *Comentario al Nuevo Testamento* (Casa de la Biblia, Estella 2002) 615.

los sacrificios. Tampoco el hecho que no haga mención expresa de la destrucción del templo. Autores como Flavio Josefo hablan también en presente del culto en el templo, a pesar que escriben con posterioridad a su destrucción.

En cambio, la utilización de la figura del gran sacerdote en el sacrificio por los pecados como punto de comparación teológica con la figura de Cristo es ya un indicio que, sin indicarlo, los sacrificios del sacerdocio levítico ya han acabado. Por otra parte, el texto parece dirigido a una comunidad de segunda generación, ya que indica que la salvación “comenzó a ser anunciada por el Señor, y nos fue luego confirmada por quienes la oyeron” (Hb 2,3).

La datación de la Carta a los hebreos, por lo tanto, considerada como un escrito anónimo, se puede datar entre el año 70 y el 96. Y, más concretamente, entre 85 y el 95.

III. UN ESCRITO EXHORTATIVO CONVERTIDO EN CARTA

La Carta a los hebreos no presenta ningún inicio de tipo epistolar. En este sentido es la única carta del *Corpus paulinum* que no empieza con la referencia al nombre de Pablo en el primer versículo. Su consideración como carta, a parte de su colocación dentro del epistolario neotestamentario, solo se puede ver reflejada en los versículos finales, que presentan una forma habitual en las cartas:

²² Os ruego, hermanos, que aceptéis estas palabras de exhortación (τοῦ λόγου τῆς παρακλήσεως, “discurso de exhortación”), pues os he escrito brevemente. ²³ Sabed que nuestro hermano Timoteo ha sido liberado. Si viene pronto, iré con él a veros. ²⁴ Saludad a todos vuestros dirigentes y a todos los santos. Os saludan los de Italia. ²⁵ La gracia sea con todos vosotros (Hb 13,22-25).

El escrito enviado es calificado de breve “palabra (o discurso) de exhortación”. Después de este envío, el remitente promete, si las circunstancias lo permiten, una próxima visita juntamente con el hermano Timoteo. Esta referencia a “nuestro hermano Timoteo” es una clara invitación a considerar el remitente como Pablo mismo, que en sus cartas auténticas (1 Ts 3,2; 2 Co 1,1;

Flm 1,1) y también en la Carta a los colosenses (Col 1,1) califica Timoteo de esta forma¹³.

Vanhoye califica estos versículos de “mot d’envoi”¹⁴, sin determinar si se trata de un discurso oral convertido en un texto enviado, una nota de envío original del autor del discurso, un añadido pseudoepigráfico o, como parecía inclinarse últimamente, un añadido del mismo Pablo en un escrito de otro autor¹⁵.

La referencia a Timoteo supone, con toda probabilidad, el deseo que el lector identifique a Pablo como el remitente del escrito. Este hecho nuevo –referencia a Pablo, pero sin citar explícitamente su nombre– es propio de una anotación pseudoepigráfica, que corresponde con la consideración crítica del escrito como una escritura que no es original de Pablo. La calificación de “discurso de exhortación” hace pensar que el texto no nació como un escrito epistolar, sino que ha sido convertido en carta con posterioridad. Esto lleva a establecer una diferencia entre el “discurso de exhortación” y el “billete de envío”, que no tendría otra finalidad que convertirlo en una carta que, por medio de la pseudoepigrafía indirecta –evocación, sin indicación del nombre–, la convirtiese en una carta paulina.

Este añadido del editor pseudoepigráfico engloba, sin duda los vv. 22-25, pero también el v. 19 en el que el remitente pide oraciones por él con la finalidad que pueda ser devuelto a los lectores, en concordancia con la visita prometida en el v. 23. El editor aprovecha la petición colectiva de oraciones del v. 18 (“Rogad por nosotros [προσεύχεσθε περὶ ἡμῶν], pues estamos seguros de tener recta conciencia, deseosos de proceder en todo con rectitud”) para subrayar esta petición y pedir oraciones, para que pueda ser liberado:

13 Las Cartas pastorales prefieren la expresión “hijo mío” (1 Tm 1,2.18; 2 Tm 1,2), que ya se encuentra en 1 Co 4,17 (cf. Flp 2,22).

14 *La structure littéraire de l'Épître aux Hébreux* (Desclee de Brouwer, París 1962) 219; *Traduction structurée de l'Épître aux Hébreux* (Institut Biblique Pontifical, Roma 1963) 37.

15 Como indica Vanhoye, ningún autor defiende actualmente que la Carta a los hebreos sea pura y simplemente una carta. Pocos han defendido que se trata de una homilía compuesta para ser enviada a una comunidad distante. También es difícil de pensar que sea una homilía que, en el curso de su redacción, el autor decidió darle la apariencia de carta paulina. El defiende, más bien, que se trata de una homilía, a la que se le ha añadido un billete de envío. En el libro *Carta a los Hebreos* (Comprender la Palabra 34. BAC, Madrid 2014) XXIII-XXV se inclina por recuperar la hipótesis de G. Estius, del siglo XVI, de considerar que la breve nota de acompañamiento habría estado escrita por el mismo Pablo, para enviar por escrito una homilía realizada por alguno de sus discípulos. ¿Pablo enviando una homilía de un discípulo suyo? Parece más sencillo recurrir a la pseudoepigrafía indirecta.

Con la mayor insistencia os pido que lo hagáis, para que muy pronto os sea yo devuelto (Hb 13,19).

Como señala A. Vanhoye, entre el v. 18 y el v. 19 hay una cesura (“une faille”). Dos razones lo avalan: 1) El cambio del plural del v. 18 (“por nosotros”) al singular del v. 19 (“os sea yo devuelto”); 2) La inclusión que hay entre el v. 18 (“deseosos de proceder [ἀναστρέφεσθαι] en todo con rectitud”) y el v. 7 (“el final de su conducta/vida [τῆς ἀναστροφῆς]”). Escribe sobre el v. 19: “Se presenta como una sobrecarga, marginal o interlinear, que no pretende completar el discurso en sí mismo, sino que habrá sido añadido a él en el momento de enviarlo a una comunidad determinada”¹⁶.

Con la Carta a los hebreos nos encontramos, pues, ante una homilía anónima, convertida posteriormente en una carta atribuida a Pablo, por pseudoepigrafía indirecta. Hay entonces unas glosas (Hb 13,19.22-25) de aquel que convirtió el escrito en carta, con la finalidad de introducirlo dentro del epistolario paulino. Se habrá de estudiar en qué momento se produjo este cambio.

IV. LA CARTA DECIMOCUARTA

La forma de pseudoepigrafía utilizada en la Carta a los hebreos es lo que he llamado pseudoepigrafía indirecta, mientras la utilizada en el resto de cartas paulinas pseudoepigráficas es una pseudoepigrafía con la indicación explícita del nombre de Pablo. Esta diferencia hace pensar que la Carta a los hebreos se añadió a las cartas paulinas cuando la colección tenía ya trece cartas.

Considero que la primera colección de cartas paulinas reunía las cartas originales, es decir, las cartas protopaulinas. A esta colección de siete cartas se le habrían añadido posteriormente tres cartas pseudoepigráficas (2 Ts, Col y Ef), constituyendo la colección de diez cartas. Esta es seguramente la colección que reivindicaba Marción, si aceptamos la identificación de la Carta a los laodicenses como la actual Carta a los efesios.

La tercera colección sería la colección de trece cartas, resultado de haberles añadido las Cartas pastorales, llamadas también cartas tritopaulinas

¹⁶ *La structure littéraire*, 220-221.

(Tt, 1 Tm y 2 Tm). La Carta a los hebreos habría sido añadida a esta colección de trece cartas, de tal forma que puede ser llamada la carta decimocuarta y cerrar así el epistolario paulino¹⁷.

El contenido exacto del código del Papiro 46, que es el más antiguo que conserva la Carta a los hebreos, se desconoce con exactitud. Se inicia con la Carta a los romanos, seguida de la Carta a los hebreos, las dos Cartas a los corintios, Efesios, Gálatas, Filipenses, Colosenses y la Primera carta a los tesalonicenses. Faltan las siete últimas hojas del código, de tal forma que hay que imaginar cuales eran las cartas restantes que contenía. Es fácil suponer la parte final de la Primera carta a los tesalonicenses, seguida probablemente de la Segunda carta a los tesalonicenses y Filemón. De todas formas, aún habría espacio para más cartas. 2 Ts y Flm ocuparían unas tres hojas y medio, por tanto quedaría aún el espacio de cinco hojas y media. Se calcula, sin embargo, que las Cartas pastorales necesitarían un total de unas nueve hojas, es decir, unas tres y media más de la extensión que se calcula que tenía el código¹⁸.

La colocación de la Carta a los hebreos en segundo lugar dentro del epistolario paulino, a pesar de no ser habitual, no es, sin embargo, totalmente singular¹⁹. Sí lo sería si figurase en una colección paulina donde no estuviesen las Cartas pastorales. La Carta a los hebreos se encuentra, en el resto de códigos, siempre acompañada de las Cartas pastorales, sea antes de éstas (después de la Segunda carta a los tesalonicenses) o bien detrás de ésta y de la Carta a Filemón²⁰. Como al código le faltan hojas, es preferible no sacar

17 El sentido tradicional de las colecciones se encuentra en los números tres o siete y, por tanto, también en el catorce. Escribe Jerónimo a Paulino: "El apóstol Pablo escribe a siete iglesias ya que la octava, 'A los hebreos', es colocada por la mayor parte como fuera de este número (*extra numerum ponitur*); instruye a Timoteo y a Tito, le pide a Filemón por un esclavo fugitivo" (*Ep. 53.9 Ad Paulinum*: PL 22,548; *Epistolario I* [BAC 530, Madrid 1993] 502). La Carta a los hebreos rompe la imagen de Pablo escribiendo a siete iglesias (Roma, Corinto, Galacia, Éfeso, Filipos, Colosas y Tesalónica). Anfíloco de Iconio, en el siglo IV, ve el significado del epistolario con catorce cartas: "Pablo ha escrito dos veces a siete iglesias" (*Epistula Iambica ad Seleucum*: PG 37,1596).

18 Cf. F. G. KENYON, *The Chester Beatty Biblical Papyri. III. 1 Pauline Epistles and Revelation. Text* (E. Walter, Londres 1933).

19 Son seis los manuscritos minúsculos griegos y uno siríaco los que tienen la Carta a los hebreos en segundo lugar, cf. B. M. METZGER – B. D. EHRLMAN, *The Text of the New Testament* (Universitat Press, Oxford 2005) 55, nota 7. Cf. el estudio de referencia W. H. P. HATCH, "The Position of Hebrews in the Canon of the New Testament". *HTR* 29 (1936) 133-151. Spicq considera que esta posición es característica de Egipto en el siglo III y de Siria en el siglo IV (cf. C. SPICQ, *L'Épître aux Hébreux I* [Gabalda, París 1952] 176).

20 Detrás de Segunda a los tesalonicenses: Sin A C K 33 131 460 927 1175 1352 1739 1827 1836 1874. Detrás de Filemón: D F L Y 056 1 6 69 88 104 205 226 323 330 440 489 517 547 614 618 796 910 945 999 1242 1243 1245 1270 1315 1319 1448

ninguna conclusión respecto a su contenido: si contenía solo la colección de diez cartas más la Carta a los hebreos o bien, si contenía las catorce cartas²¹.

La Carta a los hebreos no se encuentra en algunos códices antiguos, pero siempre que se encuentra, lo hace inserta dentro de la colección de cartas paulinas. Por lo tanto, puede ser llamada realmente como la carta decimocuarta. El Concilio de Hipona del año 393, ratificado en el Tercer Concilio de Cartago de 397, indica: *Pauli apostoli epistulae tredecim, eiusdem ad Hebraeos*; pocos años después, el Cuarto Concilio de Cartago, del año 418-419, contiene la expresión: *epistularum Pauli apostoli numero quatordecim*²². Se ve claramente como es, a partir de este momento, que la Carta a los hebreos es considerada en la Iglesia latina como la decimocuarta carta paulina.

Jerónimo comenta, respecto a la postura del presbítero Gaius, que vivió en Roma en tiempo del emperador Caracalla (211-217): “Cartas de Pablo, solo enumera trece; la decimocuarta, dirigida a los hebreos, dice que no es de él, y también entre los romanos hasta hoy no es retenida como del apóstol Pablo”²³. La Carta a los hebreos es vista así, por Jerónimo, como la decimocuarta²⁴.

V. UNA CARTA A LOS HEBREOS DENTRO DE LA COLECCIÓN DE CARTAS PAULINAS

El Nuevo Testamento presenta una doble colección de cartas apostólicas: una colección de cartas paulinas y una colección de cartas llamadas

1505 1573 1611 1646 1734 1735 1837 1854 1982 2125 2147 2344 2400 2412 2464 2492 2495 2815. Cf. R. SWANSON, *New Testament Greek Manuscripts: Galatians* (Tyndale, Wheaton 1999) 129-135. Del Códice Vaticano faltan las hojas finales, desde Hb 9,14, las Cartas Pastorales, la Carta a Filemón y el Apocalipsis.

21 Cf. J. DUFFY, “P46 and the Pastorals: A misleading Consensus”: *NTS* 44 (1998) 578-590. No me parece probable la hipótesis que ve, en la parte final que falta, los textos de 2 Ts y Ap 1-3, cf. A. PERI, “Il codice più antico delle *epistole* paoline: un’ipotesi”, en: P. CHERUBINI – G. NICOLAÏ (ed.), *Sit liber gratus, quem servulus est operatus. Studi in onore de Alessandro Pratesi per il suo 90° compleanno* (Scuola di Paleografia, Ciudad del Vaticano 2012) 9-22.

22 *Enchiridion Biblicum* (Libreria Vaticana, Roma 1927) 5; *Enchiridion bíblico* (BAC 691, Madrid 2010) 18-19; G. D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et ampl. collectio* (Florentia 1759) 3,924; 4,430.

23 *Vir. ill.* 59; PL 23,669. Jerónimo escribe hacia el año 392.

24 Sobre ella Jerónimo escribe: “Si alguno quiere aceptar como auténtica aquella carta que bajo el nombre de Pablo fue escrita a los hebreos...” (*In Tit.* 1,5b).

católicas o universales²⁵. Las dos colecciones tienen unas complejas etapas de formación. El *Corpus paulinum* se ha formado a partir de una colección original de siete cartas, ampliada después con tres cartas pseudoepigráficas, ampliada de nuevo por las tres Cartas pastorales y rematada, finalmente, con la Carta a los hebreos.

Según mi parecer, la colección de cartas católicas tuvo un primer núcleo originario formado por las tres cartas más extensas: St, 1 P y 1 Jn; núcleo que, después del rechazo de la Carta de Santiago por parte de algunas comunidades y la formación de una colección de tres cartas joánicas, dio origen finalmente a la actual colección de siete cartas: St, 1 P, 2 P, 1 Jn, 2 Jn, 3 Jn y Judas²⁶.

Estas dos grandes colecciones habrían adquirido su forma actual en el segundo cuarto del siglo II. Sus características son la conservación, por una parte, de las cartas paulinas; y, por otra, la conservación de las cartas judeocreyentes, formando una doble colección. La Gran Iglesia ha dado a la biblioteca de libros de referencia de su fe un aire polifónico: no ha conservado un único evangelio, sino cuatro; no ha conservado una colección de cartas de una única tendencia –la tendencia mayoritaria–, sino dos colecciones, que engloban las dos grandes tendencias de las comunidades primitivas²⁷.

Esta intencionalidad en la formación de la doble colección de cartas neotestamentarias nos ilumina sobre el sentido de la integración de la carta decimocuarta en la colección de cartas paulinas. Esto permitía el perfecto paralelismo entre las cartas judeocreyentes (siete cartas) y las cartas paulinas (catorce cartas, es decir, el doble de siete).

La integración del “discurso de exhortación” dentro de la colección paulina –convertido en carta pseudoepigráfica indirecta– se produjo de forma paralela a la formación de la colección de cartas judeocreyentes, es decir, dentro del segundo cuarto del siglo II. ¿Antes o después de la predicación de Marción en Roma? Hay que continuar reflexionándolo.

25 Filastro de Brescia las llama también “las otras siete”: *et septem alias, Petri duas, Joannis tres, Judae unam, et unam Jacobi, quae septem Actibus Apostolorum conjunctae sunt* (*De haer.* 88: PL 12,1199).

26 Cf. “Origen i datació de la col·lecció de Cartes catòliques”.

27 Cf. R. PUIGDOLLERS, “La dimensió simfònica i sinodal de la Paraula de Déu en la constitució mateixa del Nou Testament”: *ButABC*, n. 91 (2006) 31-40.

VI. EL TÍTULO: "A LOS HEBREOS"

Clemente de Roma, a finales del siglo I, utiliza según muchos comentaristas –y el mismo testimonio de Eusebio de Cesarea– la Carta a los hebreos. Pero lo hace sin hacer referencia a su título y sin indicar que está haciendo una cita. Esto quiere decir que, propiamente, no sabemos cuál era el título del escrito que estaba utilizando.

El manuscrito más antiguo que se nos ha conservado de la Carta a los hebreos es el Papiro 46, datado habitualmente de alrededores del año 200, “con la habitual incertidumbre en el sentido del *antes* y del *después*”²⁸. El folio 21 de este papiro lleva el siguiente *incipit*: Ἰηδς Ἑβραίους, que corresponde al título con el que ha estado siempre transmitido: “A los hebreos”. ¿Era éste el título primitivo? La pregunta es importante porque, a diferencia de las otras cartas neotestamentarias, no hay en el inicio de esta carta –ni en el resto del escrito– ninguna referencia a los hebreos, que haya podido ser recogida posteriormente en el título.

El testimonio de Eusebio de Cesarea sobre el pensamiento de Panteno respecto a la Carta a los hebreos es, seguramente, el testimonio más antiguo sobre su dirección a los hebreos. Panteno, hacia el año 180, consideraba que era un escrito de Pablo, que no había puesto su nombre como apóstol, ya que Jesús era quien había sido enviado a los hebreos: “Como decía el bienaventurado presbítero, puesto que el Señor, apóstol del Todopoderoso, fue enviado a los hebreos, Pablo, que lo había sido a los gentiles, por modestia no se intituló apóstol de los hebreos, y a la vez por deferencia para con el Señor y porque, a pesar de ser heraldo y apóstol de los gentiles, escribe, de añadidura, también a los hebreos una carta” (*Hist. Eccl.* 6,14,4).

El título “A los hebreos” está testimoniado por Tertuliano, en su *De pudicitia* –obra de alrededor del año 220–, cuando hace referencia a la figura de Bernabé y cita como obra suya *Ad hebraeos* y la *Epístula Bernabae*. El hecho de atribuir estos dos escritos a Bernabé y lo que dice sobre la Epístola de Bernabé en relación con el Pastor de Hermas, hace pensar que considera estos tres escritos como fuera del canon neotestamentario: “Hay también *Ad hebraeos*, una obra de Bernabé, este hombre de mucha autoridad de parte de Dios, que Pablo puso a su lado cuando recordó que él había observado

28 K. ALAND – B. ALAND, *Il testo del Nuovo Testamento* (Marietti, Génova 1987) 95.

fielmente la abstinencia: '¿O es que Bernabé y yo somos los únicos, que no tenemos potestad para obrar así?' [1 Co 9,6] En todo caso, la *Epístola de Bernabé* es acogida más favorablemente por las iglesias que no este *Pastor* apócrifo de los adúlteros" (*De pudicitia* 20).

De una época parecida es el testimonio de Clemente de Alejandría (+ 215), que cita la carta indicando: "Pablo, escribiendo a los hebreos" (*Strom.* 6,8). Es decir, utilizando el nombre "A los hebreos" y atribuyéndola al apóstol Pablo. De esta forma se puede comprobar que alrededor de los principios del siglo III la carta era conocida con la intitulación: "A los hebreos", tanto por aquellos que en Occidente no admitían la autoridad paulina, como por aquellos que, en Oriente, la atribuyen al apóstol Pablo.

Ahora bien, si la Carta a los hebreos es una antigua homilía –un discurso de exhortación– convertido con posterioridad en una carta, el título: "A los hebreos" parece que es más lógico que corresponda a su segunda función epistolar, en perfecta correspondencia con las otras cartas de la colección: "A los romanos", "A los corintios", "A los gálatas". Es cierto que la figura del gran sacerdote y los sacrificios por el pecado son profundamente judíos y que el inicio del escrito hace referencia a los "padres" (Hb 1,1) en clara referencia a los antepasados del pueblo de Israel, pero la expresión: "a los hebreos" ha sido escogida por el editor de la carta. No sirve aquí la indicación que las cartas no tienen originalmente título y que éste lo reciben solo en el momento de la edición, porque precisamente esta homilía ha recibido este título en el momento de su edición como parte integrante del epistolario paulino.

"A los hebreos" no significa propiamente los cristianos hebreos de cultura griega²⁹, sino los judeocreyentes de raíces más judías. Ha sido el editor, a pesar de estar escrita en griego y con un estilo de mucha calidad, quien ha querido dar esta dirección a esta carta. Como el título lo recibe en el momento de integrarse en la colección de cartas paulinas –como decimocuarta carta–, es natural ver en él una relación con la misma constitución de la colección de las siete Cartas católicas, que llamo judeocreyentes en contraposición a las cartas paulinas.

29 J. Cervera escribe: "cristians hebreus de llengua grega que devien conviure amb l'incipient i creixent nombre de cristians de procedència gentil" (*Jesús en la Carta als hebreus*, 60). Cf. J. SÁNCHEZ BOSCH, "La Carta als Hebreus i el judeo-cristianisme hel·lenista": *ButABC* Suplement 4 (1984) 38-69.

Se comprende el significado de este título y su integración en la colección de cartas paulinas. En el deseo de integrar polifónicamente la realidad de toda la Iglesia, no se ha considerado suficiente el hecho de conservar una doble colección –paulina y judeocreyente–, sino que se ha querido introducir una carta de características judeocreyentes (por su título, por la utilización de la figura del gran sacerdote, por la valoración del legado judío) dentro del epistolario paulino. Si los ebionitas rechazaban las cartas paulinas y Marción, las cartas judeocreyentes, las comunidades editoras de esta doble colección han querido presentar un escrito de Pablo –atribuido por pseudoepigrafía indirecta– no solo de características judeocreyentes, sino dirigido explícitamente “a los hebreos”.

El editor no ha utilizado la expresión “helenistas”, que Lucas utiliza para indicar los creyentes judíos de lengua griega en la primitiva comunidad de Jerusalén (Hch 6,6), sino la misma expresión “hebreos”, que indica a los creyentes judíos de lengua hebrea. El término “hebreos” subraya a los judíos más tradicionales (de lengua y de generaciones anteriores). Pablo mismo dice: “¿Son hebreos? Yo también” (2 Co 11,22). Y una glosa en la Carta a los filipenses pone en boca de Pablo esta presentación de sí mismo: “Hebreo, hijo de hebreos” (Flp 3,5). El editor quiere que Pablo, acusado por los ebionitas de ser un apóstata, escriba a los mismos “hebreos”. Ni Pablo es un apóstata, ni los judeocreyentes han de ser rechazados por las comunidades paulinas, como preconizaba Marción.

La intención del editor con esta intitulación de la carta y esta integración dentro del epistolario paulino quedará subrayada por la tradición que Eusebio de Cesarea atribuye a Clemente de Alejandría, que indica que Pablo escribió esta carta en hebreo y que solo posteriormente Lucas la tradujo al griego: “(Clemente) dice también que la Carta a los hebreos es, ciertamente, de Pablo, pero que fue escrita en lengua hebrea para los hebreos, siendo Lucas quien la tradujo cuidadosamente y la editó para los griegos; de ahí que se encuentre el mismo colorido en el estilo de esta carta y en el de los Hechos” (*Hist. Eccl.* 6,14,2). De esta forma Pablo no solo escribía a los hebreos, sino que lo hacía en la misma lengua hebrea. No se podía encontrar una imagen más intensa de la dimensión inseparable entre Pablo y el judaísmo más tradicional.

VII. SALUTACIONES DE LOS DE ITALIA

Una de las frases añadidas por el editor es una salutación de los de Italia: “Os saludan los de Italia” (Hb 13,24b). Esta frase se puede entender como una indicación indirecta que el escrito está enviado desde Italia –seguramente, sobreentendido desde Roma– o bien, al contrario, que el escrito va dirigido a Italia –o a la comunidad de Roma– y, precisamente por esto, se envían recuerdos de los emigrantes italianos que viven en el lugar de la escritura.

Muchos comentaristas han optado por la primera posibilidad: de forma real o ficticia la carta estaría escrita desde Italia³⁰. Así lo han entendido todos aquellos manuscritos que contienen anotaciones que hacen referencia a Roma o a Italia en la *supscriptio* Πρὸς Εβραίους seguida de las indicaciones: “escrita desde Roma” (A), “escrita desde Italia” (P), “escrita desde Italia, (llevada) por medio de Timoteo” (1739 1881), “escrita desde Roma por Pablo, a los que viven en Jerusalén” (81), “escrita en hebreo desde Italia anónimamente, (llevada) por medio de Timoteo” (104), “carta de Pablo a los hebreos escrita desde Italia, (llevada) por medio de Timoteo” (0285^{vid})³¹.

Estos saludos de los de Italia se han de atribuir, sin duda, al editor, que es el mismo responsable de la intitulación “A los hebreos” y de la conversión de la homilía en una carta. Los saludos son propios de una carta, no de una homilía. Es el editor el que ha tenido interés en relacionar una carta –pseudoepigráfica indirecta– de Pablo, como escrita desde la comunidad de Roma y dirigida a los cristianos hebreos.

Como la edición de esta carta paulina, dirigida a los hebreos e introducida dentro del epistolario paulino, es provocadora –en tanto que presenta a Pablo dirigiéndose directamente como maestro a los cristianos hebreos–, se puede entender que el editor quiere contrarrestar las críticas que las comunidades paulinas y judeocreyentes, en el segundo cuarto del siglo II, podían cruzarse en su relación.

30 SANCHEZ BOSCH, *Escritos paulinos*, 471, escribe: “Si valen las alusiones al judeocristianismo palestino, junto con el hecho de que el v. 23 atribuye (indirectamente) la carta a Pablo, el sentido obvio será que el apóstol, desde Italia, manda la carta a los *helenistas* de Palestina”. Sin embargo, BROWN, *Introducción al Nuevo Testamento*, II, 897, dice con escepticismo: “Las teorías sobre dónde se compuso Hb contienen el mismo grado de conjetura que las hipótesis sobre quién compuso esta carta”.

31 *Nou Testament grec-llatí-català* (Associació Bíblica de Catalunya, Barcelona 1995) 587, aparato crítico griego de ²⁷Nestle-Aland.

Los saludos de los de Italia introducidos por el editor, con la aparente indicación que el apóstol se encuentra en Roma, ¿qué significado tienen? ¿Son indicio simplemente de que la labor de edición está realizada en Roma o tienen como finalidad implicar a esta comunidad en la nueva dimensión que adquiere la Carta a los hebreos, como carta paulina? R. Burnet ha mostrado claramente que la Carta a los hebreos era conocida en el siglo I como un escrito anónimo³². Este conocimiento previo, sin referencia a Pablo, hizo que los autores latinos no la aceptasen como carta paulina hasta el siglo IV³³. Este dato de la tradición es un indicio probable que la homilía tuvo su origen en Roma, donde fue muy conocida³⁴. La acción del editor, que la convirtió en una carta paulina, no se puede imaginar que se realizase en Roma, sino más bien en Oriente, donde la carta fue muy pronto acogida dentro del epistolario paulino. R. Burnet sitúa la acción del editor en Alejandría, con lo que se está indicando genéricamente la Iglesia oriental.

La diferencia entre la aceptación como carta paulina entre Occidente y Oriente se puede comprobar en estos tres textos del mismo siglo IV. El primero es de Eusebio de Cesarea, que escribe lo siguiente: “Es evidente y claro que las catorce cartas son de Pablo. Con todo, no es justo ignorar que algunos han rechazado la Carta a los hebreos, diciendo que la Iglesia de Roma no la admite por creer que no es de Pablo” (*Hist. Eccl.* 3,3,5). El segundo texto es de Filastro, obispo de Brescia, que a pesar de considerar que las cartas de Pablo son trece, indica que, de tanto en tanto también se lee la Carta a los hebreos: “Hay otros que no reconocen que la Carta del bienaventurado Pablo a los hebreos sea de él. Dicen, en cambio, que sería del bienaventurado apóstol Bernabé o de Clemente, obispo de la ciudad de Roma; otros dicen que sería de Lucas, el bienaventurado evangelista (...) no se leen al pueblo en asamblea sino sus trece cartas y, de tanto en tanto, la de los hebreos (*et ad hebraeos interdum*)”³⁵. El tercer texto es de Agustín de Hipona, que da

32 “La finale”, 429-432. Cf. también C. Spica, *L'épître aux Hébreux* (Gabalda, París 1952).

33 “La finale”, 435-440.

34 Aparte de la utilización que hace de ella Clemente de Roma en su Carta a los corintios, el contenido de la Carta a los hebreos parece hacer referencia al Evangelio de la Verdad, cuando habla de la Palabra “como espada desenvainada, de doble filo, que corta por ambos lados” (EvVer 26,2, cf. Hb 4,12). La carta era también utilizada por los montanistas y por los novacianos por su rigorismo en no admitir una segunda conversión (cf. Hb 6,6). Esta utilización por parte de grupos considerados heréticos dificultó probablemente aún más su aceptación posterior como carta paulina.

35 *Diversarum Haereseon liber* 89 (PL 12,1111).

testimonio de la canonicidad de la carta: "Se ha de tomar en consideración la Carta a los hebreos porque ella puede testimoniar en favor nuestro. Aunque algunos la miren como dudosa (...) me impulsa a hacerlo la autoridad de las Iglesias de Oriente, que la tienen entre los libros canónicos"³⁶. Es decir, en el siglo IV la Carta a los hebreos, leída habitualmente en las iglesias de Oriente, empieza a ser reconocida como canónica, y hasta como paulina, entre las iglesias de Occidente.

VIII. MARCIÓN Y LA COLECCIÓN DE DIEZ CARTAS PAULINAS

La llegada de Marción a Roma se sitúa habitualmente en el año 139, procedente del Ponto, de su Sínope natal. Su pensamiento está centrado en la contraposición entre el Dios creador, que lo encuentra expresado en la Escrituras del Antiguo Testamento y el Dios de Jesucristo, manifestado en los escritos cristianos. Estos los presenta, una vez purificados de toda influencia judía, en su *Euangelion* y su *Apostólikon*³⁷: el primero corresponde al Evangelio de Lucas, visto como el Evangelio de Pablo; el segundo, formado por las cartas de Pablo, que corresponden a la colección de diez cartas (si se admite la correspondencia entre la Carta a los laodicenses y la Carta a los efesios). De esta forma, Marción se presenta como un defensor extremo de la línea paulina en las comunidades cristianas.

Tertuliano, en su obra *Adversus Marcionem*, nos ha conservado muchos detalles sobre la forma como Marción trata las cartas paulinas. No hace ninguna referencia a las Cartas pastorales. Esto se puede interpretar como un

36 *Pecc. merit.* 1,27 (CSEL 60, p. 47). A. M. LA BONNARDIÈRE, "L'épître aux Hébreux dans l'œuvre de saint Agustin" (Biblia Augustiniana, Nouveau Testament, fascicule 17, pp. 137-162), siguiendo a Rottmanner, "Saint Augustin: sur l'auteur de l'épître aux Hébreux" (Révue bénédictine, 1901, 258) distingue dos posturas en Agustín. A partir del año 394 Agustín considera la Carta a los hebreos como paulina (cf. especialmente *Epist. ad Rom. exp. inch.* II), seguramente por influencia del texto de *De viris illustribus* 3, de Jerónimo. En cambio, a partir del año 411 utiliza la carta como canónica, pero no hace ninguna indicación sobre su autoría paulina (cf. *Pecc. merit.* 1,27), por influencia esta vez de otro texto de Jerónimo, *In Isaiam*: "El apóstol Pablo, en la Carta a los hebreos, que la costumbre latina no acepta, dice..." (PL 24,17).

37 La estructuración doble del Nuevo Testamento como Evangelio y Apóstoles, a pesar de que tenga a Marción como el testimonio más antiguo, nace del paralelismo con el Antiguo Testamento, como muestra la frase de Tertuliano: *Ecclesia Romana Legem et Prophetas cum Evangelicis et Apostolicis litteris miscet; inde potat fidem* (*Praescr. Haer.* 36).

desconocimiento sobre ellas o bien, como un rechazo de estas tres nuevas cartas. Tertuliano trata el tema con ironía: “Sin embargo, yo me admiro de cómo habiendo aparecido en su canon unas letras dirigidas a un solo hombre (Carta a Filemón), ha rechazado (*recuserit*) dos cartas a Timoteo y una a Tito, compuestas sobre el tema de la organización eclesiástica. Se propuso, pienso yo, ¡retocar hasta el número de cartas!”³⁸.

Tertuliano considera que Marción colocó la Carta a los gálatas como primera de su *Apostólikon*, porque es la carta principal *adversus Iudaismum* (*Adv. Marc.* 5,2,1). Como en el canon de Tertuliano no estaba la Carta a los hebreos, como correspondía a la Iglesia latina de aquella época, él no hace ninguna referencia a lo que piensa Marción respecto a esta carta. Por otra parte, no puede insinuar el paralelismo entre la expresión “la carta principal *adversus Iudaismum*” y el título de la carta *Ad Hebraeos*. Seguramente no se había producido aún, en tiempos de Marción, la transformación de la homilía en una carta con el título *Ad Hebraeos*. Ni era conocido el escrito en Roma bajo este nombre.

Marción parece mantenerse en la tradición que él había conocido con anterioridad –la colección de diez cartas–. Su silencio sobre las Cartas pastorales no se ha de interpretar como excesivamente polémico, ya que algunos de los marcionitas posteriores las añadieron al epistolario paulino³⁹. Taciano mismo aceptó la Carta a Tito⁴⁰. Marción no habría recibido las Cartas pastorales, nacidas probablemente en Roma hacía poco tiempo, porque no pertenecían a su tradición.

Jerónimo, en el siglo IV, dirá lo siguiente sobre las Cartas pastorales y la Carta a los hebreos, y sobre la actitud de Marción y sus seguidores respecto a ellas: “Consideraron que algunas (cartas) habían de ser rechazadas íntegramente, como las dos a Timoteo, a los hebreos y a Tito”⁴¹. Marción, sin embargo, seguramente no se planteó el tema de la dimensión paulina de la Carta a los hebreos, porque en los inicios de sus enseñanzas en Roma este escrito aún no había adquirido ni la forma de carta ni su título *Ad hebraeos* ni su atribución indirecta a Pablo, con la consiguiente incorporación en el epistolario paulino.

38 *Adv. Marc.* 5,21,1.

39 Cf. A. VON HARNACH, *Marcion. L'évangile du Dieu étranger* (Du Cerf, París 2003) 65.

40 Cf. JERÓNIMO, *In Tit.*, prólogo.

41 *In Tit.* prólogo: PL 26,555; *Obras completas. IX. Comentarios paulinos* (BAC 693, Madrid 2010) 598-599.

En este sentido la postura de Marción respecto a esta carta era la misma que existía en la Iglesia de Roma en aquella época.

En cambio, las Cartas pastorales parecen anteriores a la predicación de Marción en Roma. Se trata de cartas que defienden intensamente la importancia de las enseñanzas de Pablo, al que califica de heraldo, apóstol y maestro (cf. 1 Tm 2,7; 2 Tm 1,11). Este paulinismo fervoroso va acompañado, sin embargo –a diferencia de Marción–, de una defensa de la organización eclesial presente.

IX. LAS DISQUISICIONES SOBRE SU AUTORÍA

La Carta a los hebreos, en su origen, es decir, la homilía primitiva, fue transmitida como un escrito anónimo. Esta es la suposición más lógica para llegar a explicar las diversas atribuciones que se han hecho de ella.

En la Iglesia oriental, a partir de mediados del siglo II, la carta fue atribuida al mismo Pablo, mediante la glosa que hace referencia al hermano Timoteo. Esta atribución tiene como finalidad la transformación en una carta que pueda ser inserta en el epistolario paulino como carta decimocuarta.

Ante la calidad del griego que presenta el escrito, la atribución a Pablo fue acompañada de la idea que Pablo la había escrito en hebreo y que un compañero suyo la tradujo al griego. De esta forma se conservaba su dimensión paulina y también la diferencia de estilo, en un griego excelente.

Escribe Eusebio de Cesarea: “Unos dicen que quien tradujo la carta fue el evangelista Lucas, pero otros, en cambio, afirman que fue este mismo Clemente”⁴². Lucas era uno de los fieles compañeros de Pablo, según la interpretación de los pasajes “nosotros” del libro de los Hechos de los Apóstoles⁴³. Se veía de esta forma una semejanza de la carta con el estilo de aquel libro.

La carta fue atribuida también, en su traducción –como dice Eusebio–, a Clemente de Roma, que en su Carta a los corintios presenta diversos pasajes paralelos a lo escrito en la homilía⁴⁴. Se pasaba así de estos paralelismos a considerar Clemente como el traductor o hasta el mismo autor de la Carta a

⁴² *Hist. Eccl.* 3,38,2.

⁴³ El nombre de Lucas aparece en los saludos de Flm 24 y en las cartas pseudoepigráficas de Col 4,14 y 2 Tm 4,11.

⁴⁴ El nombre de Clemente se encuentra en la glosa de Flp 4,3.

los hebreos. Pero el estilo de las dos cartas hace imposible esta atribución, excepto los pasajes estrictamente paralelos⁴⁵.

Filastro de Brescia indica que los que no la reconocen como paulina la consideran como obra de Bernabé o de Clemente⁴⁶. La atribución a Bernabé parece motivada por el rechazo de la atribución paulina, convertida ya en carta. La referencia al hermano Timoteo (Hb 13,23) pide, sin duda, una atribución a un personaje con autoridad y muy cercano a Pablo. No puede ser Pablo, porque precisamente hay en estos comentaristas el rechazo de su inserción dentro del epistolario paulino. Por tanto, se opta por el primer compañero de Pablo en su labor apostólica: Bernabé. La atribución a Bernabé seguramente fue favorecida por el hecho de que a él ya se le había atribuido otro escrito del siglo II: la Carta de Bernabé.

Posteriormente la Carta a los hebreos ha sido atribuida a diversos autores⁴⁷: Esteban, el diacono Felipe, Pedro, Silas, Aristión, Priscila en colaboración con su marido Aquila (así A. Harnack)⁴⁸, Judas el hermano de Santiago, Apolo (así Lutero)⁴⁹.

Aunque hay que reconocer que la intuición de Lutero de atribuir la carta a aquel “judío, llamado Apolo, originario de Alejandría, hombre elocuente, que dominaba las Escrituras” (Hch 18,24) recoge ciertamente el perfil que conviene al autor de esta homilía, no pasa de ser una simple hipótesis. Es mejor optar por la prudencia de Orígenes: “¿Quién escribió la carta? Solo Dios sabe la verdad”⁵⁰.

45 Escribe F. Prat, *Théologie de Saint Paul I* (Beauchesne, Paris 1920) 426: “Il est certain que Clément connaît et exploite notre Épître, mais son style est si différent qu’on peut dire avec certitude qu’elles ne lui appartient pas. Il coordonne ses phrases au lieu de les subordonner, il prodigue les doxologies, il cite l’Écriture d’une manière qui lui est propre, enfin toutes ses idées et la manière dont il les rend témoignent d’une autre orientation d’esprit”.

46 *Diversarum Haereseon liber* 89.

47 Cf. Spico, *L’Épître aux Hébreux*, 202-219.

48 Cf. recientemente R. Hoppin, *La carta de Priscila. Encontrando el autor de la Epístola a los hebreos* (Lost Coast Press, Fort Bragg 2009).

49 Lutero, en un primer momento (*Comentario a Hebreos*, de 1517), consideraba la carta como paulina, pero más adelante (Prefacio al Comentario de 1522), la atribuye a Apolo. al darse cuenta que mientras Pablo indica que el evangelio “yo no lo recibí ni lo aprendí de ningún hombre, sino por una revelación de Jesucristo” (Ga 1,12b), el autor de la Carta a los hebreos indica que la salvación “nos fue luego confirmada por quienes la oyeron” (Hb 2,3b).

50 *Hist. Eccl.* 6,25,4.

Esto es señal que, primitivamente, el texto corrió como anónimo y fue tan solo posteriormente que fue presentado, pseudoepigráficamente, como una carta paulina.

X. GLOSAS DE SUPERACIÓN DE LA INSTITUCIÓN JUDÍA

Pero parece que el editor no se limitó a convertir una homilía en una carta, atribuyéndola indirectamente a Pablo. Como ha señalado muy acertadamente J. Cervera, hay dentro de la Carta a los hebreos unas contradicciones internas respecto a la forma de valorar los sacrificios por los pecados, sacrificios realizados por el sacerdocio levítico⁵¹.

En la Carta a los hebreos hay una comparación entre los sacrificios de animales y el sacrificio redentor de Cristo: “Se trata de comparar un culto terrenal, humano y limitado con un culto celestial, divino y perfecto, para evidenciar que el último es mucho más provechoso. Por esto las citas muestran un tono expositivo –sin apologías– y explican los efectos benéficos del culto sacrificial sobre los fieles”⁵². Esto se puede comprobar especialmente en el capítulo noveno, en los vv. 7.13.14.22. De tal manera que el escrito acaba con este paralelismo:

¹¹ Los cuerpos de los animales, cuya sangre lleva el Sumo Sacerdote al santuario para la expiación del pecado, son quemados fuera del campamento. ¹² Por eso, también Jesús, para santificar al pueblo con su sangre, padeció fuera de la puerta (Hb 13,11-12).

51 Las contradicciones internas han estado estudiadas con anterioridad por P. GARUTI, *Alle origini dell'omiletica cristiana: la lettera agli Ebrei. Note di analisi retorica* (Studium Biblicum Franciscanum Analecta 38) (Franciscan Printing Press, Jerusalén 1995); cf. también *Studi sulla lettera agli Ebrei. Alcuni sviluppi dottrinali di scuola paolina riletti in prospettiva storico letteraria e storico antropica* (Eb 1,1-2; 4,12-13; 9,1-5; 9,14; 10,29) (Cahiers de la Revue Biblique 80) (Gabalda, Pendé 2012), aunque él distingue tres estadios redaccionales, porque distingue entre el Maestro y la obra redaccional, anteriores a su conversión epistolar. De parecer contrario se muestra F. Manzi, en la recensión al libro de Cervera (*Est. Bibl.* 73 [2015] 505-507), a partir de la interpretación de A. VANHOYE, *L'Épître aux Hébreux. "Un prêtre différent"* (Gabalda, Paris 2010).

52 CERVERA, *Jesús en la Carta als hebreus*, 72.

En el capítulo décimo, sin embargo, se encuentran dos anotaciones que pasan “de las afirmaciones a las descalificaciones”⁵³. La primera de ellas dice, con toda claridad y sin paliativos:

Pues es imposible (ἀδύνατον) que sangre de toros y machos cabríos borre pecados (Hb 10,4).

Cervera comenta: “¿Qué le ha pasado, al autor de Hebreos? En las citas precedentes se afirma que la sangre de los sacrificios santifica, purifica y borra los pecados, aunque no consiga la perpetuidad conseguida por la sangre de Cristo. ¿Por qué ahora dice que no con tanta rotundidad? No solo lo niega, sino que afirma la incapacidad de esta sangre”⁵⁴.

La segunda anotación es parecida:

Y, ciertamente, todo sacerdote está en pie, día tras día, oficiando y ofreciendo reiteradamente los mismos sacrificios, que nunca pueden (οὐδέποτε δύνανται) borrar pecados (Hb 10,11).

“La mayor parte del versículo expone sin valoraciones la acción del culto sacerdotal levítico, pero es al final donde apreciamos la vibración apologética: ‘nunca pueden borrar pecados’. La frase se añade al tono innecesariamente descalificador de Hb 10,4, y vuelve a contradecir los versículos mencionados del capítulo noveno”⁵⁵.

La misma disonancia se produce, como indica Cervera, en dos frases del capítulo séptimo. Cuando está hablando de la plenitud del sacerdocio, el escrito señala de forma extraña:

Porque, cambiando (μετατιθεμένης) el sacerdocio, necesariamente hay un cambio (μετάθεσις) de Ley (Hb 7,12).

Ya no se habla en este versículo de un cumplimiento, sino de un cambio de sacerdocio y, al mismo tiempo, de un cambio de Ley. Y más adelante repite:

53 *Ibid.*, 73.

54 *Ibid.*, 74.

55 *Ibid.*, 74. Introduzco en la cita la misma traducción utilizada.

De este modo hay un cambio (ἀθέτησις) de la ordenación precedente, por razón de su ineficacia e inutilidad, ya que la Ley no llevó nada a la plenitud (Hb 7,18-19a).

Se trata de frases “tan inapelables que rompen el tono argumentador del discurso y se convierten en comentarios apologéticos”⁵⁶. “De hecho, si eliminásemos estos versículos (Hb 7,12.18.19a) constataríamos que el discurso no solo no queda afectado, sino que toma más naturalidad y coherencia”⁵⁷.

Hay que distinguir, como hace Cervera acertadamente, dos niveles de escritura. Por una parte, la homilía original que presentaba “Jesús sin discontinuidades con la religiosidad judía: él es cumplimiento escatológico de todas las esperanzas mesiánicas de Israel y no el anulador con su exaltación celestial”⁵⁸. Y, por otra, estos añadidos (Hb 10,4b.11b), que “propician una lectura de Hebreos diferente (...) más polémica (...), que quiere marcar distancias respecto a la tradición judía”⁵⁹. El responsable de estos añadidos parece considerar la redacción anterior “demasiado judaizada para un colectivo de destinatarios más amplio que el originario y al que se quiere hacer llegar el discurso. Es entonces, en este momento, cuando se introducen afirmaciones más categóricas, estos retoques apologéticos, sobre todo en el tema de la expiación de los pecados, para proclamar decididamente que solo la sangre de Cristo es válida para expiarlos”⁶⁰.

Ahora bien, podemos preguntarnos quiénes son concretamente estos dos niveles redaccionales. ¿Se trata de dos glosas añadidas con posterioridad a la conversión de la homilía original en una carta y su intitulación “A los hebreos”? ¿O bien, son del mismo editor?

El editor ha recogido una homilía profunda que presentaba a Jesús como el Gran Sacerdote y la ha convertido en una carta pseudoepigráfica, dirigida “a los hebreos”, para ser integrada en el epistolario paulino. Con esto el redactor estaba realizando, como hemos visto, una acción provocadora: hacía que Pablo escribiese directamente a los judeocreyentes, con un lenguaje de estilo y temática judíos como es el del gran sacerdocio y los sacrificios de

⁵⁶ *Ibid.*, 67.

⁵⁷ *Ibid.*, 68.

⁵⁸ *Ibid.*, 78.

⁵⁹ *Ibid.*, 78.

⁶⁰ *Ibid.*, 78.

animales⁶¹. De todas maneras, esta acción de cara a los judeocreyentes no podía hacer olvidar al editor la sensibilidad de las comunidades paulinas, para las cuales el lenguaje de la carta podía resultar escandaloso. Por esto consideró conveniente precisar los límites del paralelismo utilizado.

El paralelismo de plenitud de los sacrificios de animales para el perdón de los pecados, en comparación con el sacrificio de Jesucristo en la cruz, queda así convertido en un simple paralelismo de imagen. Los sacrificios levíticos quedan limitados a ser imagen del sacrificio único de Jesucristo. Este cambio que introduce el editor con sus glosas no lo realiza, en cambio, en otros paralelismos de plenitud, como es el de la antigua y la nueva alianza. La primera alianza, la alianza en el Sinaí, tenía sus limitaciones –no era “irreprehensible” (ἄμειπτος, Hb 8,7)– y, por eso, ya estaba anunciada en la profecía de Jeremías sobre una alianza nueva (Jr 31,31-34). De esta forma, el autor de la Carta a los hebreos indica: “Al decir alianza nueva, declaró antigua la anterior; y lo que envejece y queda anticuado, está para desaparecer” (Hb 8,13). Pero la superación no significa la negación de su valor, en el tiempo en que ésta estuvo en vigor.

XI. ORIGEN ORIENTAL DE LA INSERCIÓN DE LA CARTA A LOS HEBREOS EN EL EPISTOLARIO PAULINO

R. Burnet ha señalado como alejandrino el origen de la inserción de la Carta a los hebreos dentro del epistolario paulino: “une addition alexandrine”⁶². La intuición me parece correcta, especialmente si con esta localización se refiere a algunas comunidades del ámbito de la Iglesia oriental.

La Carta a los hebreos entra dentro del epistolario paulino como carta decimocuarta. Esta colocación parece que nace en paralelismo con la colección de siete cartas católicas y, al mismo tiempo, da razón del título: “A los hebreos”.

61 El carácter insólito de esta escritura de Pablo a los hebreos venía subrayado ya por Clemente de Alejandría, según el testimonio de Eusebio de Cesarea: “Y (Clemente) añade que la expresión ‘Pablo apóstol’ es natural que no esté escrita en el inicio, porque –dice– como escribía a los hebreos que tenían prevención contra él y sospechaban de él, con absoluta prudencia no quiso espantarlo ya al principio poniendo su nombre” (*Hist. Eccl.* 6,14,3)

62 Cf. “La finale de l’Épître aux Hébreux”, en su mismo título.

Como la Carta a los hebreos, en tanto que carta paulina, no entró dentro del epistolario paulino en la Iglesia occidental hasta el siglo IV, hay que admitir que fue en la Iglesia oriental que se produjo este fenómeno, tal como testimonien Panteno y Clemente de Alejandría. Esto supondría que fue también en la Iglesia de Oriente que se formó la colección de siete cartas católicas y en ella se escribieron la Carta de Judas y la Segunda carta de Pedro, que son las que dieron forma a la colección de siete⁶³.

Esta doble insistencia en el reconocimiento de las comunidades judeo-creyentes (en la colección de siete cartas y en el título “A los hebreos” dentro de una carta paulina) parece ser una reacción ante el pensamiento de Marción, que había rechazado el Antiguo Testamento y había conservado de entre los apóstoles únicamente la figura de Pablo, interpretada como superadora de la mentalidad judía. Esta intitulación de la Carta a los hebreos y la formación septenaria de las cartas católicas hay que considerarlas, por lo tanto, de la misma época, como reacción antimarcionita, con anterioridad al año 180, hacia mediados del siglo II⁶⁴.

La colección de las tres Cartas pastorales, en cambio, se habría originado en la Iglesia occidental y, más concretamente, en Roma. El silencio de Marción sobre estas cartas –más por desconocimiento que no por rechazo– estaría originado por el hecho de que se trataba de cartas muy recientes, que no entraban dentro de la colección tradicional recibida por él. Las Cartas pastorales están documentadas ya alrededor del año 180. Dan testimonio de ellas

63 Según el testimonio de Eusebio de Cesarea, Clemente de Alejandría en las *Hypotyposeis* habría hecho referencia a la “Carta de Judas y a los otras Cartas católicas” (*Hist. Eccl.* 6,14,1).

64 El testimonio de Panteno invita a poner este término *ante quem*. El texto del Canon de Muratori, para tratar este tema, se ha de interpretar teniendo en cuenta dos aspectos: 1) Se trata de un canon dentro de la Iglesia occidental y, por tanto, no incluye la Carta a los hebreos; 2) La omisión que hace de la Carta de Santiago se ha de interpretar en el mismo sentido, mientras la sorprendente omisión de las dos Cartas de Pedro es posible que sea un error del amanuense (cf. B. M. METZGER, *The Canon of the New Testament* [Clarendon, Oxford 1989] 200). Interpretado de esta forma, el Canon de Muratori no sería contrario a la existencia ya en aquella época de finales del siglo II de las siete cartas católicas y de la Carta a los hebreos como carta paulina dentro de la Iglesia oriental.

Ireneo de Lyon⁶⁵, Teófilo de Antioquía⁶⁶, el Canon de Muratori⁶⁷, Clemente de Alejandría⁶⁸, Tertuliano⁶⁹.

XII. CONCLUSIÓN

La Carta a los hebreos, que aparece situada dentro del epistolario neotestamentario de una forma singular, a pesar de que no sea propiamente una carta, ni sea paulina, ha sido introducida en el Nuevo Testamento formando parte de la colección de cartas paulinas.

Se trata de una homilía muy antigua, sin duda del siglo I, como muestra la amplia utilización que de ella hace la Primera carta a los corintios, de Clemente de Roma. A pesar de la atribución a Pablo, con traducción de Lucas o de Clemente, o las atribuciones a Bernabé, Apolo o algún otro, hay que dejar en el anonimato su autoría. Ciertamente no es obra del apóstol Pablo, ni fue atribuida al apóstol durante el siglo I o principios del siglo II.

El editor la transformó en una carta paulina mediante una pseudoepigrafía indirecta, al añadir unos versículos en los que el autor del escrito habla de su hermano Timoteo, con el que espera pronto visitar las comunidades receptoras de la carta (Hb 13,19.22-25). El envío de unos saludos de parte “de los de Italia”, en probable referencia indirecta a la comunidad de Roma, refuerza esta apariencia literaria de que la carta es enviada por el mismo Pablo, seguramente desde Roma y queriendo dar la probable impresión que lo hace desde la prisión.

Esta ficción literaria no está realizada en la misma Roma, sino en algún lugar de la Iglesia oriental, como muestra el hecho de que la Carta a los hebreos no fue aceptada por la Iglesia latina hasta finales del siglo IV, mientras en la Iglesia oriental lo había estado ya a mediados del siglo II. Esta postura estaría motivada por el conocimiento de la carta, desde muy antiguo, precisamente en Roma, como carta anónima, haciendo difícil su aceptación posterior como carta paulina.

65 *Adv. Haer.* prólogo, cita a 1 Tm 1,4 como obra del Apóstol; 3,3,3 indica que “Pablo hace mención de él [Ireneo] en las cartas a Timoteo”; cf. también 2,14,7; 3,3,3; 3,3,4.

66 *Ad Autol.* 3,4 hace referencia a 1 Tm 2,1 como “palabra divina”.

67 Cf. “Además (Pablo escribió) una [carta] a Filemón, una a Tito y dos a Timoteo”.

68 *Strom.* 2,11,52: “los herejes rechazan las cartas a Timoteo”.

69 *Adv. Marc.* 5,21,1. Cf. A. WIKENHAUSER – J. SCHMID, *Introducción al Nuevo Testamento* (Herder, Barcelona 1978) 771.

La carta habría sido introducida en el Nuevo Testamento como decimocuarta carta paulina, con posterioridad a la introducción de las Cartas pastorales dentro del epistolario paulino, cartas que tienen a Roma como probable cuna. Este añadido de una carta decimocuarta en la colección de trece cartas paulinas tiene como finalidad realizar un signo de unidad de toda la Iglesia, haciendo de forma pseudoepigráfica que el mismo Pablo, apóstol de los paganos, pero considerado por algunas comunidades judeocreyentes como un apóstata, aparezca realizando un discurso de exhortación a las mismas comunidades hebreas, es decir, a las comunidades judeocreyentes. La imagen de fondo del Gran Sacerdote que ofrece el sacrificio por los pecados refuerza esta proximidad de la carta con el lenguaje judeocreyente.

Esta conversión de la colección de cartas paulinas en una colección de catorce cartas está relacionada con la creación de las Cartas católicas. Estas son siete y las paulinas, catorce (7 + 7). Las catorce son las cartas de las comunidades paulinas; las *otras siete*, de las comunidades judeocreyentes. Este doble fenómeno, que muestra la dimensión sinfónica de la Iglesia –cartas paulinas y cartas judeocreyentes– mediante la creación de una colección de siete cartas y el añadido de una decimocuarta a la colección de trece cartas paulinas, parece una reacción al rechazo que Marción realizó de todo aquello que en las Escrituras pareciese judío. La postura de Marción se presentaba como la máxima exaltación de la línea paulina, como la verdadera preservación de la verdad del evangelio de Jesús.

La inserción de la Carta a los hebreos queda situada, así, como un movimiento de corrección de la interpretación de la figura de Pablo y de expresión de la unidad sinfónica de la Iglesia y del evangelio. Esto aconseja situar la integración de la Carta a los hebreos por parte de la Iglesia oriental, a mediados del siglo II, mientras que la Iglesia occidental no realizará esta integración hasta a finales del siglo IV.

Esta conversión de una homilía antigua en una carta pseudepigráfica paulina la realizó el editor acompañada de unas breves glosas, que intentan corregir la impresión que el escrito pueda dar de una valoración excesiva de los sacrificios de animales del sacerdocio levítico. Este es el sentido de las glosas de Hb 7,12.18.19a; 10,4b.11b. De esta forma el editor quiere evitar un posible rechazo de la inserción de esta carta en el Nuevo Testamento y de su atribución indirecta a Pablo.