

NOTA

CIEN AÑOS DE EXÉGESIS CATÓLICA

La publicación del Documento de la Comisión Bíblica Pontificia «La interpretación de la Biblia en la Iglesia» ofrece la oportunidad de dar un repaso a los principales momentos y actitudes de la exégesis católica durante este último siglo. Hubiera sido necesario analizar otros documentos pontificios así como las distintas tomas de posición de dicha Comisión Bíblica. Bastará detenerse brevemente en los que constituyen los elementos más destacados de una evolución cuyos resultados son, hoy, sumamente alentadores.

1. *PROVIDENTISIMUS DEUS*. LEON XIII, 18 DE NOVIEMBRE DE 1893

El 18 de noviembre de 1893 Alfred Loisy presentaba su dimisión al rector del Instituto Católico de París por no exponerse a la expulsión de dicha Universidad por los obispos responsables del Centro. El mismo día, el papa León XIII publicaba la encíclica *Providentisimus Deus* sobre el estudio de la Sagrada Escritura. La ironía de la historia es, a veces, cruel. Como en este caso.

Desde hacía varias décadas, la Iglesia Católica vivía al ritmo del síndrome del torreón asediado. La lucha entre las nuevas ciencias, las corrientes del pensamiento del momento y las posiciones oficiales y tradicionales de la Iglesia era constante. Documentos pontificios del siglo XIX habían cultivado la oposición. En el campo teológico y bíblico la crisis modernista constituiría el climax paroxístico de dichos enfrentamientos. La cuestión bíblica iba a estar durante muchos años en el ojo del ciclón, objeto de preocupación, de trabajos apasionados y apasionantes, de progresos realizados en la noche y en la oscuridad, de sospechas y denuncias, de dolorosas sanciones, de obediencia hecha de fe y humildad, de rebeliones. El ciclo se terminará al comienzo de los años sesenta, tras la pugna surgida entre profesores del Pontificio Instituto Bíblico de Roma y de la Universidad Lateranense.

La actitud, el tono global de la encíclica de León XIII es defensivo y belicoso. El término «defender» aparece multitud de veces en los diversos niveles del texto: «finalmente, desde esta época (la de los Padres) nuestros exégetas no han carecido de celo. Hombres distinguidos han ganado méritos en los estudios bíblicos defendiendo las sagradas letras contra los ataques del racionalismo, ataques sacados de la filología y de las ciencias análogas, rechazados con argumentos del mismo género... es necesario, pues, conocer exactamente los procedimientos y armas que emplean... nuestros adversarios principales son los racionalistas». Por ello hay que encender el celo de los pastores «para que surjan de todas partes hábiles defensores de la Sagrada Escritura». En efecto, el Pontífice no puede soportar que «esta preciosa fuente de la revelación católica sea perturbada en cualquiera de sus partes por los que la atacan con audacia impía, sea por los que suscitan innovaciones engañosas e imprudentes». «El tratado de Introducción bíblica ofrece al alumno (de estudios eclesiásticos) el medio de probar la integridad y la autenticidad de la Biblia».

La lógica del documento es sencilla y comprensible desde los presupuestos de los que parte. Teniendo a Dios por autor, la Escritura no puede contener errores, ya que Dios, verdad soberana, no puede ser considerado como autor de ningún error. Citando a Vat. I: «esta revelación sobrenatural está encerrada tanto en las tradiciones no escritas como en los libros llamados sagrados y canónicos». Revelación y verdad aparecen como conceptos y realidades correlativas contenidas en la Sagrada Escritura. Pero en la lógica del documento se supone una adecuación entre aquéllas y la cristalización teológica y magisterial del momento. Por ello, todo ataque o puesta en cuestión de éstas es una ofensa contra las primeras y, por tanto, intolerable. En efecto, la actuación y el trabajo del exégeta se enmarcan en la teología que debe ser «compañera y ayuda». Tras algunos consejos metodológicos, el Pontífice añade: «de ahí se saca un camino seguro a seguir en el estudio de la Sagrada Escritura desde el punto de vista teológico». Por otro lado, el Magisterio es referencia primera en su labor. Cuando el sentido del texto es claro y está fijado, no hay problema. Si no, el exégeta deberá tomar como norma suprema la doctrina católica tal y como la autoridad de la Iglesia la indica. La distorsión entre la Escritura y la doctrina de la Iglesia no es posible. El papel del Magisterio aparece preponderante: «Dios ha dado a su Iglesia las Escrituras para que ésta, en la interpretación de sus palabras, fuera el guía y el maestro más seguro». Tanto más cuanto que el texto no tiene un particular afecto por la pluralidad de opiniones y mucho menos de método: «crítica sí, pero si nos dejamos llevar por la “alta crítica” (o crítica radical del siglo XIX) veremos manifestarse claramente la variedad y la divergencia de opiniones, característica típica del error».

Sin embargo, hay una serie de elementos de posible apertura. Así, por ejemplo, a propósito de la inerrancia y del lenguaje bíblico: «estos autores, sin dedicarse a la observación de la naturaleza, describen y exponen algunas veces las cosas de forma metafórica o siguiendo la forma de expresarse de su época, como sucede también hoy día...». Al invitar a profundizar en el estudio de las lenguas antiguas el Pontífice exhorta a dedicarse también a la crítica, «la ciencia de la verdadera crítica». Se puede igualmente utilizar los trabajos de los heterodoxos que pueden, a veces, ayudar al exégeta católico, pero sin olvidar nunca que el sentido auténtico de la Sagrada Escritura no se encuentra en manera alguna fuera de la Iglesia. La función del Magisterio es, ciertamente, primordial, pero «puede suceder, gracias al bondadoso designio de la Providencia de Dios, que el juicio/opinión de la Iglesia madure, por decirlo así, por un estudio preparatorio». Lo mismo se puede decir de la Vulgata y de los Padres. La posibilidad de desbordarlos existe. Pero en la operación se impone la máxima prudencia.

No nos es posible hacer la historia de la exégesis en los años que siguieron la encíclica. Pero estos esbozos de posibles aperturas fueron trabajándose poco a poco. Con no pocos conflictos, dolor y silencio. Tras cincuenta años de gestación, apareció el segundo documento fundamental en este siglo de exégesis católica.

2. *DIVINO AFFLANTE SPIRITU*. PÍO XII, 30 DE SEPTIEMBRE DE 1943

Cincuenta años más tarde Pío XII utiliza de nuevo el género «encíclica» para tratar la cuestión bíblica. Benedicto XV, en 1920, había tratado el problema de la verdad en la Escritura, insistiendo fuertemente en la necesidad del estudio de la misma. Pocas novedades y escasas aperturas, salvo el impulso dado a la difusión de los Evangelios y los Hechos entre los fieles.

Las circunstancias inmediatas de la encíclica de Pío XII parece que se concretan en un panfleto italiano que despreciaba agresivamente los estudios científicos de la Escritura, subrayando y sublimando la lectura y el sentido espirituales de la misma.

La encíclica está compuesta de una introducción, dos grandes capítulos y una conclusión. La primera parte es un repaso histórico hasta el momento de escribir la encíclica, subrayando todos los elementos positivos de los años pasados. Nos interesa más la segunda parte calificada de «doctrinal».

Señalemos en primer lugar el tono del documento. El optimismo y el entusiasmo afloran en casi todas sus páginas sin faltar, claro está,

recomendaciones de prudencia y vigilancia. Este optimismo se refleja en la forma de situarse cara a las ciencias profanas y a los progresos realizados hasta el momento. Todo esto hace que la situación se haya modificado profundamente desde hace cincuenta años. Hay que afrontar con energía y esperanza la nueva situación. El texto cita un cierto número de elementos, como la arqueología, que en tiempos de su Venerado Predecesor estaba más que en mantillas. El Pontífice asume la interpelación que la situación científica exterior a la Biblia y a la Iglesia supone, aunque esto pueda provocar problemas y tensiones. Pero, como reconoce Pío XII, esta interpelación y los resultados científicos han servido para solucionar una serie de conflictos y problemas y muestra así que una actitud serena y dialogante puede y debe continuar dando frutos positivos.

Otro elemento de sumo interés es que la encíclica integra en su desarrollo la metodología de la crítica literaria y sobre todo histórica para salvar la llamada al estudio de las lenguas originales, y sobre todo el valor de los textos originales, «que tienen más autoridad y más peso que cualquier otra versión antigua o reciente por perfecta que sea». ¿Cómo conciliar esta afirmación con el «locus theologicus» que «ocupa» o «es» la Vulgata? Pío XII afronta explícitamente la cuestión y explica: 1.º El valor de la Vulgata concierne sólo a los latinos (luego valor relativo). 2.º Si la Vulgata ha tenido una tal predominancia desde Trento hasta hoy (cf. León XIII) es porque las recomendaciones de Trento no se llevaron a efecto en su totalidad. 3.º El predominio de la Vulgata es relativo a las otras versiones (latinas en uso). 4.º El valor, la autenticidad de la Vulgata no lo es desde el punto de vista crítico sino de uso litúrgico-tradicional. Admirable ejemplo de discernimiento teológico.

Lo mismo se puede decir del sentido «fijado» de la Escritura y de la referencia a los Padres. Pocos son los casos en los que el sentido de la Escritura ha sido definido y tan pocos aquellos en los que la unanimidad de los Padres existe (76). Como consecuencia, la entrada por la puerta grande de la crítica literaria e histórica es patente en todos los campos: «en el establecimiento del sentido literal, el exégeta utiliza todo aquello que de forma semejante es costumbre usar en la interpretación de los escritores profanos para que aparezca el pensamiento del autor». No solamente se trata de situar globalmente el texto bíblico en el ámbito de la historia teniendo en cuenta los descubrimientos y métodos modernos, sino de tener en cuenta la dimensión histórica, localizada, circunstancial del texto bíblico como literatura. Es el famoso asunto de los géneros literarios. Ciertamente el exégeta no puede contentarse con eso; deberá llegar, en otra fase, al nivel del texto como «palabra divinamente inspirada». Con idéntico celo. En este ambiente general la encíclica reconoce que en los últimos años,

gracias a los progresos de la ciencia profana, asumidos por la exégesis, se han resuelto muchos problemas que se perfilaban antes como ataques contra la fe y la Escritura. Pero reconoce, al mismo tiempo, que otros muchos quedan sin resolver y que el tiempo, el trabajo y el Espíritu se encargarán de aclarar. Con esta encíclica, la primera parte del trabajo exegético, tal y como lo concebimos ahora, está asegurada y asumida. Lo cual no quiere decir que su espíritu y su talante se asumiesen rápidamente por el conjunto de la Iglesia. Su recepción fue lenta y difícil. Ni que los principios y perspectivas adoptados no fueran a plantear otros problemas insospechados en el momento de su publicación. Pero, una vez más, hay que dar tiempo al tiempo.

3. *DEI VERBUM*. CONSTITUCIÓN DOGMÁTICA
SOBRE LA REVELACIÓN DIVINA. VATICANO II,
18 DE NOVIEMBRE DE 1965

Los veinte años que separan el texto de Pío XII y el del Vaticano II fueron años de digestión, de renovación, de descubrimientos y de efervescencia bíblica en todos los campos. A ello contribuyó, por otra parte, los descubrimientos de Qumrán y del Targum Neofiti, así como el estudio de otras fuentes extra-bíblicas. La Constitución del Concilio es un texto con perspectivas dogmáticas, no metodológicas. Señalemos brevemente algunos elementos más decisivos.

La historia juega un papel clave no sólo como locus y condicionamiento del texto bíblico, sino como elemento constitutivo de la revelación. Esta dimensión de la revelación y su reconocimiento oficial teológico son trascendentales y refuerzan enormemente los avances anteriores a nivel de la exégesis.

Las adquisiciones anteriores se confirman y, en algún caso, se perfilan más. Así, por ejemplo, la dimensión humana del texto bíblico: «las palabras de Dios, pasando por las lenguas humanas, tomaron la semejanza del lenguaje de los hombres, al igual que el Verbo del Padre eterno, habiendo tomado la fragilidad de nuestra carne, se hizo semejante a los hombres». La homología es decisiva para el estudio y tratamiento de la Escritura. Un toque de atención importante es el que subraya la importancia de la Escritura como un todo a la hora de interpretar los textos bíblicos aislados.

Meses antes de la publicación del texto de Vaticano II la instrucción de la Comisión Bíblica sobre la interpretación de los evangelios aceptaba plenamente el método de la historia de las formas. Pero pasemos ya al texto de la Comisión Bíblica de 1993.

4. LA INTERPRETACION DE LA BIBLIA EN LA IGLESIA. COMISIÓN BÍBLICA PONTIFICIA 1993

4.1. «Dada la importancia de la interpretación de la Escritura, presente ya en la época bíblica (cf. Dn 9, 2) y teniendo en cuenta el vivo interés que sigue suscitando el problema en la actualidad, se ha solicitado a la Comisión que se pronuncie sobre el tema.

Por otro lado, en las últimas décadas ha habido una serie de descubrimientos y de novedades que hacen necesaria una puesta a punto. Además los creyentes emiten críticas, denuncias y aspiraciones respecto a la interpretación de la Escritura que es necesario aclarar. Finalmente, la puesta en tela de juicio de la teoría de las fuentes o documentos sobre el origen literario del Pentateuco ha creado una cierta confusión que pide una serena discusión».

El plan del texto es bastante claro. Tras una introducción que plantea la situación y la finalidad del documento, éste pasa a presentar críticamente los diversos métodos y maneras de abordar la interpretación. La segunda parte del documento aborda el nudo gordiano: las cuestiones hermeneúticas. La tercera se dedica a las dimensiones características de la interpretación católica. El cuarto y último capítulo se ocupa de la interpretación de la Biblia en la vida de la Iglesia. El documento se termina con una breve conclusión, que resume a grandes líneas sus elementos fundamentales.

4.2. *Características generales*

Es inevitable en este tipo de documentos un cierto tono de solemnidad. Pero el texto de la Comisión no abunda ni abusa de esta dimensión. Al contrario, su lenguaje es ágil, claro e inteligible para los que se sitúan en la problemática que el texto aborda. Su presentación es igualmente pedagógica debido a que el documento está nítidamente pensado y estructurado. Se percibe en todo momento un serio esfuerzo en este sentido.

Dos elementos que pueden considerarse anecdóticos a primera vista revelan, desde el punto de vista sociológico y teológico, el talante del documento. Concluyendo el párrafo sobre la exégesis feminista nos encontramos con una nota que dice: «El texto de este último párrafo fue votado por 11 votos a favor sobre los 19 votantes. Cuatro votaron en contra y cuatro se abstuvieron. Los que se oponían al texto pidieron que el resultado del voto fuese publicado con el texto. La Comisión se comprometió a ello». Sin comentarios. Y en el párrafo dedicado a la enseñanza de la Escritura manifiesta su deseo de que

la enseñanza de la exégesis sea hecha por hombres y mujeres. Tras estas breves pinceladas pasemos a la descripción del contenido del documento.

4.3.1. En la Introducción, tras recordar que el problema de la interpretación es tan antiguo como la Biblia misma, se subraya que se ha incrementado con el tiempo y que el foso que nos separa de los momentos en que nació la Escritura no hace más que complicar el problema. Se mencionan luego los progresos y la importancia de las ciencias humanas y de los métodos científicos. Reconoce que la prudencia pastoral de la Iglesia ha respondido durante largo tiempo a los desafíos planteados con reticencia. Partiendo de la fecundidad de una actitud positiva manifestada progresivamente, el documento afirma la imposibilidad de volver a una interpretación pre-crítica.

4.3.2. En el capítulo primero, para cada uno de los métodos presentados el esquema es prácticamente el mismo: historia del método, características y mecanismos fundamentales, evaluación. El primero de ellos es el llamado corrientemente «histórico-crítico». Viene luego otro bloque de métodos de análisis literario, entre los que se encuentran el análisis retórico con un énfasis particular en la presentación de «la nueva retórica», la narratología, el análisis semiótico, del que presenta, sobre todo y con relativo detalle, los principios de Greimas, explicando incluso en qué consiste el «cuadrado semiótico».

Mientras que el método histórico-crítico es presentado como indispensable y *conditio sine qua non*, teniendo en cuenta que la Escritura es Palabra de Dios en lenguaje humano, se subraya el interés de la nueva retórica, que pone en evidencia el carácter exhortativo de la Escritura, así como la narratología, que manifiesta con nuevo vigor el hecho de que el mensaje bíblico aparece muchas veces en forma de relato con su dinámica y capacidades particulares, en cuanto relato, a la hora de comunicar con el lector.

En un tercer apartado se hace hincapié en los métodos que toman como eje de lectura la relación del texto con la comunidad que los hace suyos. Así, por ejemplo, las perspectivas de Childs, que subraya la importancia de los textos y libros bíblicos como elementos integrantes del Canon bíblico y cuya pertenencia a dicho Canon debe necesariamente influir en su lectura y estudio. Se señalan a continuación las perspectivas de Sanders, que pone de manifiesto el fenómeno progresivo del reconocimiento y recepción de textos y libros como expresión de la Palabra de Dios. Los aspectos puestos de relieve por estos exégetas son aceptados, aunque nuevos problemas surgen de dichos planteamientos, que quedan sin responder.

Las tradiciones judías de interpretación son igualmente apreciadas, aunque no se puede olvidar, según el documento, las propias dificultades de dichos métodos y su variedad, y, sobre todo, el hecho cristológico, que es prisma de toda lectura cristiana de la Escritura.

Entre las nuevas formas de abordar el texto, el documento señala la denominada «Wirkungsgeschichte» o historia de los efectos del texto. ¿Qué se puede sacar para la interpretación de un texto, de los efectos producidos por él mismo a lo largo de la historia de su interpretación? Una advertencia de gran peso concluye su presentación: hay que evitar privilegiar tal o cual momento de la historia de los efectos de un texto y convertirlo en su única regla de interpretación. El consejo dará, probablemente, mucho que hablar. En efecto, la utilización de la Escritura a partir de una determinada interpretación histórica ha sido y es muchas veces la base de doctrinas y tomas de posición no solamente dogmáticas sino morales. El documento, aunque no utilice la fórmula, invita a no confundir «Tradición con hecho histórico». Ni hecho histórico con autoridad o regla de fe.

El cuarto párrafo está dedicado a la metodología de las ciencias humanas aplicadas a la interpretación de la Escritura. La sociología, la antropología cultural, la psicología y el psicoanálisis son presentados y evaluados. Para todas estas ciencias, y las tres últimas son más novedosas, no hay reticencias, prevención ni sospecha. Únicamente evaluación epistemológica. El documento apela a la pluridisciplinarietà, ya que —dice— «raras veces se dan estudiosos competentes en exégesis y ciencias humanas». El párrafo siguiente está dedicado a las formas de abordar el texto llamadas contextuales: la liberacionista (léase teología de la liberación) y la feminista. En ambos casos, el tono y la valoración, por lo que se refiere a su dimensión exegética, son francamente positivos, aunque las reticencias son más fuertes en cuanto a la primera. Sin embargo, estas reticencias son calificadas de «provisionales», teniendo en cuenta que se trata de un movimiento en plena evolución.

El último bloque «metodológico» está dedicado a la lectura fundamentalista. Su condena es amplia, detallada, argumentada y explícita. Todos los argumentos que se pueden evocar al respecto no aparecen en el documento. Pero la trama fundamental del argumento y su rechazo son inequívocos.

4.3.3. El capítulo segundo es, sin duda, el más nuevo y positivamente sorprendente del documento. El anterior se caracterizaba por una disponibilidad metodológica total, con nombres y apellidos, y una evaluación casi siempre exenta de reticencias y científicamente argumentadas. En este segundo capítulo nos encontramos con el mismo fenómeno, pero tocante a un punto fundamental como es el hermene-

útil. La herramienta conceptual de distintos pensadores y filósofos, una vez más con nombres y apellidos, es presentada como útil y necesaria en la labor hermenéutica del tratamiento bíblico. Este hecho es tanto más llamativo cuanto que la dimensión hermenéutica propiamente dicha, con sus mecanismos y significados, es abordada por primera vez, ampliamente y en profundidad, por un documento oficial tocante a la Escritura. Tras nombrar a Schleiermacher, Dilthey y sobre todo a Heidegger (pensadores o no creyentes o protestantes, así como los siguientes), el documento aborda las «perspectivas modernas» y expone someramente el pensamiento de Bultmann, Gadamer y Ricoeur. El documento hace suyos el postulado o la dimensión fundamental de la mayor parte de la hermenéutica filosófica moderna y no se asusta en sacar las consecuencias de dichos planteamientos: se trata, ni más ni menos, de asumir la subjetividad del conocimiento, subjetividad todavía más patente en el conocimiento histórico. El problema se aplica a la Escritura con tanto más vigor cuanto que la distancia histórica y cultural entre el lector actual y el momento en el que nacieron los textos es mayor: «Toda exégesis de los textos está llamada a ser completada por una hermenéutica en el sentido moderno del término». Y, como muy bien señala el texto, la génesis misma y el carácter histórico de la Escritura invita inevitablemente a ello. Toda la Biblia es interpretación, hermenéutica. Todos los hechos narrados en la Escritura son siempre hechos interpretados.

La hermenéutica de Bultmann es, en gran parte, dejada de lado, siguiendo en ello a los propios discípulos del exégeta. A las demás hermenéuticas no se las califica de buenas o malas. Se nota una fuerte simpatía/sintonía con Ricoeur. Se advierte que en la hermenéutica cristiana de la Escritura entra un factor que incluso el que no adhiere a ella como creyente debe tenerlo en cuenta: son textos recibidos como fuente y alimento de una fe que hizo y hace vivir.

Tras este primer párrafo hermenéutico se presentan a continuación algunos principios generales que tienen en cuenta la diversidad de opiniones concernientes al «Sentido de la Escritura inspirada». Se habla del sentido literal y del sentido pleno. Se matizan y precisan dichos conceptos a la luz, precisamente, de la hermenéutica filosófica moderna y del carácter propio de la Escritura.

4.3.4. En el tercer capítulo se trata de las dimensiones características de la interpretación católica. El primer párrafo del capítulo, tras una acertada puntualización del problema, se ocupa de la interpretación en la tradición bíblica, es decir, de cómo la misma Escritura «trata» las tradiciones recibidas y las relaciones Antiguo/Nuevo Testamento se exponen con nitidez. La conclusión del párrafo es sobria y precisa.

A continuación, el documento trata de la interpretación en la tradición de la Iglesia; el conjunto está compuesto de tres apartados: formación del Canon, exégesis patrística, función de los diversos miembros de la Iglesia en la interpretación.

El tercer párrafo se ocupa de la «función del exégeta». Se subraya la trama científico-teológica en la que se sitúa su trabajo. Se ponen de manifiesto las tres dimensiones de su labor: investigación, enseñanza y publicaciones.

La última parte contempla las relaciones de la exégesis con la dogmática y la teología moral y la diferencia, normal y legítima, entre la exégesis y estas disciplinas.

4.3.5. El cuarto y último capítulo está dedicado a la interpretación en la vida de la Iglesia. Se habla, en primer lugar, de la actualización, de su necesidad (como consecuencia inevitable de lo dicho sobre la hermenéutica), de sus límites y de sus métodos. De ahí a la inculturación. Más adelante se aborda el uso de la Escritura en la liturgia, la *lectio divina* y el ministerio pastoral, término difuso que cubre, de hecho, grupos bíblicos, catequesis y comunidades de todo tipo. Hay que subrayar a este respecto el apoyo y respaldo encendidos del documento a la lectura de la Escritura, a su uso en las «comunidades de base» citadas explícitamente, sobre todo las de los pobres y humildes que, con sus reuniones y lectura de la Escritura, «pueden aportar a su interpretación y a su actualización una luz más penetrante, desde el punto de vista existencial y espiritual, que la que viene de una ciencia segura de sí misma». La alusión positiva a América latina me parece transparente.

Se subraya finalmente, de forma explícita, la importancia vital de los medios de comunicación y la conciencia del desastroso nivel de muchas de las prestaciones bíblicas o la sospechosa calidad de espectáculos efectistas. El ecumenismo como lugar hermenéutico y concreto de la práctica de la Escritura es fuertemente subrayado.

5. COMENTARIO AL DOCUMENTO

5.1. *Continuidad*

Divino Afflante Spiritu constituyó la consagración y el reconocimiento del carácter histórico de la Escritura y del método histórico-crítico. El presente documento se sitúa claramente en continuidad respecto al texto de Pío XII y lo lleva hasta sus últimas consecuencias. *Dei Verbum* también está en el trasfondo del texto, pero sobre

todo por la importancia dada por este documento a la dimensión histórica de la revelación.

El punto clave del documento se sitúa, siguiendo las brechas abiertas por Pío XII y *Dei Verbum*, en el ahondamiento sistemático y a todos los niveles de la historia como lugar de revelación y componente de esa misma revelación. Es decir, el documento toma en serio, con todas sus consecuencias, el misterio de la encarnación: «los exégetas deben tomar seriamente en consideración el *carácter histórico* (el subrayado es del documento) de la revelación bíblica» (cf. c.1). «La exégesis suscita conciencia más viva y precisa del carácter histórico de la inspiración bíblica» (D, 1).

La dinámica de *Providentisimus* y del fundamentalismo es la de partir de la Escritura como obra de Dios y del concepto de Verdad como expresión de la adecuación entre los diversos niveles de la realidad y el lenguaje que sirven para designarlos. El presente documento tiene otra lógica: «La Biblia no es solamente enunciación de verdades. Es un mensaje dotado de una función de comunicación en un contexto determinado, un mensaje que lleva consigo un dinamismo de argumentación y de estrategia retórica» (I B, 1). Faltaba pues, hace un siglo, una clara conciencia y una toma en consideración suficiente de la dimensión humana de la Palabra de Dios, que antes que nada y siempre es «palabra de hombres sobre Dios» recibida y aceptada por la comunidad como Palabra de Dios, es decir huella y matriz de la Palabra de Dios: «Esta capacidad del texto escrito (de ser situado en circunstancias distintas de las que se escribió) es particularmente efectiva en el caso de los textos bíblicos “reconocidos como palabra de Dios”» (II B, 1). «En tanto en cuanto Palabra de Dios puesta por escrito, la Biblia tiene una riqueza de significación que no puede ser captada ni encerrada completamente en ninguna teología sistemática» (III D, 4). «La Escritura, acogida como Palabra de Dios» (IV C, 2). «El texto conciliar subraya que la oración debe acompañar la lectura de la Escritura, ya que es la respuesta a la Palabra de Dios encontrada en la Escritura bajo la inspiración del Espíritu» (IV C, 3).

Todas estas citas muestran que el documento deja atrás un docetismo suave, más o menos consciente, por lo que toca a la Escritura. En cierto sentido, la teoría de la inspiración en vigor, que no hay que confundir con lo que ella pretende poner de manifiesto, era la responsable de las graves limitaciones de los documentos antiguos y de la lectura fundamentalista. Como conclusión de este re-centrar el problema, citemos el documento: «(De la doble autoría del texto bíblico) no se sigue, sin embargo, que Dios haya dado un valor absoluto al condicionamiento histórico de su mensaje. Este es susceptible de ser interpretado y actualizado, es decir, de despegarse, por lo menos par-

cialmente de su condicionamiento histórico pasado, para ser transplantado al condicionamiento histórico presente» (III D, 2).

5.2. *Crítica y métodos*

Tras reconocer que la Iglesia, durante mucho tiempo, tuvo una actitud «reticente» (es lo menos que se puede decir) cara a la ciencia y a las ciencias humanas, el documento insiste en que no se puede volver a una actitud y a un estadio de interpretación pre-crítica. La actitud del documento es pues, cara a los métodos científicos y a las ciencias humanas, positiva, de acogida y al mismo tiempo de crítica epistemológica.

Esto supone que la metodología será plural como el mismo hombre, polifacético e irreductible a una de sus dimensiones. Se excluye explícitamente la unilateralidad metodológica y, consecuentemente, como ya citamos, se acepta la diversidad de opiniones en una búsqueda continua de diálogo en vistas a un progreso del conocimiento y profundización interpretativa del texto bíblico: «la interpretación debe ser necesariamente plural. Ninguna interpretación particular puede agotar el sentido del conjunto, que es sinfonía a varias voces. La interpretación de un texto particular deberá evitar ser exclusivista» (III A, 3).

Aunque la continuidad respecto a posiciones tradicionales existe, no podemos poner de manifiesto la posición del documento respecto a la exégesis patristica: «La exégesis antigua se esforzó en encontrar un sentido espiritual en los mínimos detalles de los textos bíblicos... La exégesis moderna no puede otorgar un verdadero valor de interpretación a este tipo de tentativa, cualquiera que hubiera sido en el pasado su utilidad pastoral» (II B, 2). El método alegórico de los Padres (salvo los antioquenos explícitamente mencionados) «no otorga sino una débil (mínima) atención al desarrollo histórico de la revelación». «En sus explicaciones de la Biblia, los Padres mezclan de manera casi inextricable las interpretaciones alegóricas y tipológicas siempre con finalidad pedagógica y pastoral... Esta exégesis corre el riesgo de desorientar al hombre moderno, pero la experiencia de Iglesia que supone este tipo de exégesis ofrece una aportación útil» (III B, 2). La tipología, tan querida por la mayoría de los Padres (cf. la tan manida frase de San Agustín: «in Vetero Testamento Novum latet et in Novo Vetus patet»), es aceptada plenamente como instrumento hermenéutico, pero situada, claro está, en las condiciones estructurantes del documento.

Un apartado especial en este párrafo merece la posición respecto a Bultmann y al fundamentalismo. El primero aparece en el capítulo sobre la hermenéutica, en concreto sobre la filosofía hermenéutica.

Contrariamente a lo que muchas veces ha sucedido, el rechazo de las posiciones de Bultmann (obra ya de sus más famosos discípulos) no es a partir de posicionamientos dogmáticos previos, sino en base a argumentos puramente epistemológicos y filosóficos. Dicho de otra forma, desde y en su propio terreno. En esto se sigue el consejo de San Agustín recogido, teóricamente, por León XIII, pero que tanto ha costado poner en práctica.

El problema del fundamentalismo es más complejo. Aunque el documento parte de un fundamentalismo histórico nacido y definido en USA, los destinatarios del texto no son aquéllos, sino los fundamentalistas de hoy. Y aunque se nombre a los Testigos de Jehová, muchos se sentirán aludidos y puestos en entredicho por este documento. La razón del rechazo del fundamentalismo, que en sus planteamientos no llega a la fase hermenéutica al rechazar ya la fase primera del estudio crítico, es teológica: la aceptación con todas sus consecuencias de la encarnación, que lleva luego a posicionamientos metodológicos y finalmente a una lectura y hermenéutica de la Biblia en los antípodas de los fundamentalistas. El nudo gordiano del problema reside precisamente en el núcleo fundamental de la cuestión bíblica misma con todo lo que lleva consigo: el fundamentalismo rechaza, de hecho, el carácter histórico de la revelación bíblica, haciéndose así incapaz de aceptar plenamente la realidad misma de la encarnación. Todo lo demás no es más que tirar del hilo de este ovillo.

El documento concluye diciendo que el fundamentalismo lleva a una forma de suicidio del pensamiento.

5.3. *El lector*

La importancia del lector, del receptor, en la interpretación aparece tanto en el capítulo sobre la metodología como en el dedicado a la hermenéutica. En el primero, al hablar de las nuevas técnicas de análisis literario (retórica, narratividad, semiótica), y en las lecturas contextuales del texto. En esto hay que subrayar que el documento tiene razón al poner de relieve un aspecto que el método histórico-crítico dejaba de lado. Más fundamental todavía es la importancia del lector en su faceta hermenéutica con las consecuencias que ya señalamos al presentar el documento.

El lector concreto e histórico, además de su aportación en el encuentro con el texto bíblico —huella y matriz de la Palabra de Dios—, es el destinatario de la operación hermenéutica. Es evidente que la actualización tiene riesgos inevitables, pero, dice el documento: «De todas formas los riesgos de desviación no pueden constituir

una objeción válida que oponer a la realización de esta labor necesaria: la de hacer llegar el mensaje a los oídos y al corazón de nuestra generación» (IV A, 3). Dicho con otras palabras: en esta labor insoslayable todos tenemos derecho al error. Pudiéndose añadir: y, si se produce, la obligación de reconocerlo.

5.4. *Biblia y moral*

Problema delicado el de su relación. A nuestro entender, el documento se sitúa acertadamente. La relación entre ambas es del mismo tipo que el existente con la teología dogmática. La dimensión histórica del trabajo exegético debe ayudar al moralista a situar los elementos éticos y morales de la Escritura. Discernimiento no siempre fácil. Los moralistas tienen derecho a plantear cuestiones y problemas a los exégetas. Pero, «en más de un caso la respuesta podrá ser que ningún texto bíblico trata explícitamente del problema en cuestión. Pero incluso entonces, el testimonio de la Biblia, entendido en su vigoroso dinamismo de conjunto, no podrá menos de ayudar a definir una orientación fecunda» (III D, 3). En este sentido y situación se puede añadir también el párrafo final del punto anterior (IV A, 3).

Si estos «principios» se elaboran, estructuran, profundizan y aplican, muchos problemas actuales que atormentan la vida eclesial, y numerosas tomas de posición que conducen a callejones sin salida, quedarían ventajosamente desbloqueados.

5.5. *Biblia y Magisterio*

Evidentemente, el texto se sitúa en continuidad con los textos anteriores. Pero, una vez más, matizando en función de las coordenadas generales del escrito. Cita a *Dei Verbum*: «La tarea de interpretar auténticamente la Palabra de Dios, transmitida por la Escritura o la Tradición, ha sido confiada al único Magisterio vivo de la Iglesia, cuya autoridad se ejerce en nombre de JC» (DV, 10). Pero ya *Dei Verbum* había dicho, siguiendo a León XIII, aunque mucho más claramente que éste, que «el trabajo exegético, en cierta manera preparatorio, ayude a madurar el juicio de la Iglesia» (DV, 12). Por ello, el documento de la CBP continúa: «Así pues, en última instancia, es el Magisterio quien tiene la tarea de garantizar la autenticidad de la interpretación y de indicar, si la ocasión se presenta, que tal o cual interpretación particular es incompatible con el evangelio auténtico. Esta tarea la cumple dentro de la *koinonía* del Cuerpo, expresando oficialmente la fe de la Iglesia para servir a la Iglesia: para ello consulta a los teó-

logos, exégetas y otros expertos, a los que reconoce su legítima libertad y con los que sigue unido por una relación recíproca, con la finalidad común de “mantener al pueblo de Dios en la verdad que hace libres”» (III B, 3). Una vez más se puede añadir a este párrafo alambicado el texto del documento, ya citado, sobre los riesgos necesarios de estas tareas (IV A, 3).

6. CONCLUSIÓN

6.1. *Caminos recorridos y perspectivas*

No hace falta ser experto para darse cuenta del camino recorrido desde la encíclica *Providentisimus*. Lo dicho hasta ahora lo hace patente.

Hay que reconocer, por otro lado, que el texto no es de fácil acceso por su nivel de reflexión teórica y teológica.

Por ello será indispensable que la comunidad cristiana, en sus variados servicios, ministerios y situaciones estudie seriamente el documento. No creo que sea deformación profesional; pienso que se trata de un documento clave, no sólo para el estudio de la Escritura sino para el conjunto de la vida de la Iglesia, ya que toda ella apela a la Escritura. Por lo que se refiere a los centros de teología, habrá que hacer un esfuerzo importante para responder a las exigencias del texto de la Comisión Bíblica. Hasta ahora se ha dado una importancia merecida al método histórico-crítico. Pero pocas veces se ha ido más allá. Habrá que tener en cuenta todos los otros niveles y, principalmente, el hermenéutico. Es decir, tomar muy en cuenta al hombre y la sociedad de hoy ante quienes tenemos que ser testigos de la Palabra. La nueva Evangelización, la evangelización sin más, no está para parches, ni tapujos, ni sucedáneos hermenéuticos. El trabajo pastoral, al que el estudio de la Escritura está fundamentalmente orientado en los seminarios, no permite dudas al respecto.

Hasta ahora, como dice el documento, la enseñanza ha conseguido hacer llegar a amplios sectores de la comunidad creyente los resultados del método histórico-crítico, pero no ha conseguido formar y estructurar el juicio crítico de las personas en este campo. Es un paso más, el más difícil.

Con tanta mayor atención habrá que trabajar en ello, en esta tarea nueva y difícil. No solamente transmitir u ofrecer una hermenéutica a la altura de las exigencias del hombre de hoy, sino hacer posible su ejercicio y práctica, fomentar el espíritu crítico hermenéutico entre los cristianos.

6.2. *Problemas y cuestiones en suspenso*

A pesar de las enormes aportaciones que ofrece este documento, otros problemas quedan sin resolver o, incluso, sin tocar, como es lógico. Así, por ejemplo, el de la inspiración.

Tampoco se aborda el que se refiere al proceso y génesis de la revelación y a su relación con lo que se puede llamar contenido de la revelación. Envuelto en estos dos problemas se encuentra el de los textos de referencia: ¿la Vg?, ¿los LXX?, ¿el TM? ¿Una mezcla? ¿Todos? ¿Cómo? ¿Por qué? ¡Y no pensemos que estos problemas son asuntos de monjes benedictinos! Las consecuencias, entre otras, eclesiales, son de máxima importancia.

El trabajo no falta, abunda. Ojalá se vaya realizando poco a poco, pero sin cejar en el empeño. Tenemos la suerte con este documento, si seguimos sus orientaciones y tareas propuestas, de poder unir, en una misma labor, el servicio a la Iglesia y el placer.

JESÚS ASURMENDI
Instituto Católico de París.
Centro Superior de
Estudios Teológicos de Pamplona