

EL MAGISTERIO DEL PROFESOR RAMÓN TREVIJANO ETCHEVERRÍA *

El profesor Ramón Trevijano nació el 13 de agosto de 1932 en San Sebastián. Tras cursar los estudios primarios y secundarios en Logroño, ingresó como seminarista en la Universidad Pontificia de Comillas. Posteriormente, en la Pontificia Universidad Gregoriana obtuvo los grados de doctor en Teología y licenciado en Filosofía, y en el Pontificio Instituto Bíblico, el de licenciado en Ciencias Bíblicas. Fue ordenado sacerdote en Roma, el 19 de marzo de 1958, y está incardinado en la Diócesis de Calahorra y La Calzada-Logroño. Finalizada su estancia en la Ciudad Eterna amplió estudios de exégesis, patrología, arqueología, griego y lenguas orientales cristianas en la Universidad de Bonn. Es también licenciado en Historia por la Universidad de Zaragoza.

Inició su labor docente en el Seminario de Córdoba (Argentina), que luego prosiguió en la Universidad Católica Argentina de Buenos Aires, y, ya en nuestro país, en las dos sedes que la Facultad de Teología del Norte de España tiene en Burgos y en Vitoria. Desde 1978 es catedrático de Orígenes del Cristianismo y Patrología en la Universidad Pontificia de Salamanca, y, desde 1984, de Cartas Apostólicas. Dirigió hasta el presente curso la revista *Salmanticensis*. Fue decano de la Facultad de Teología entre 1981 y 1984. Fundó, en 1994, la colección «Plenitudo Temporis», en la que, bajo los auspicios de la Universidad Pontificia de Salamanca, se publican estudios relativos a los orígenes y la antigüedad cristiana. En la actualidad es miembro de la Pontificia Comisión Bíblica y consultor

* Una información más completa sobre la vida, la personalidad y la obra científica del profesor Ramón Trevijano Etcheverría puede verse en J. J. Fernández Sangrador - S. Guijarro Oporto (coord.), *Plenitudo Temporis. Miscelánea Homenaje al Prof. Dr. Ramón Trevijano Etcheverría*. Bibliotheca Salmanticensis. Estudios, 249 (Salamanca: Universidad Pontificia 2002) 23-63.

de la Comisión para la Doctrina de la Fe de la Conferencia Episcopal Española.

Siete libros, más de cien artículos en revistas, diccionarios y actas de congresos; 271 recensiones, junto con su magnífica biblioteca personal, sumamente especializada, constituyen la prueba tangible de que ha dedicado al estudio una vida entera, digna de los mejores tiempos de la actividad universitaria salmantina. Tantas horas de lectura y de escritura, de transvasar información de los libros a las fichas, de recoger bibliografía y de archivarla en el ordenador, de interesarse por la historia y sus personajes, tantas horas entregado a estos menesteres han surtido al profesor Trevijano de un amplio fondo de noticias y de datos que suscita admiración en sus interlocutores y lectores.

Ahora que adquiere el estatuto de profesor emérito, cabe preguntarse: ¿qué nueva luz se ha encendido en el mapa de la investigación con la obra científica del doctor Trevijano? Cuando él inició su andadura académica, en España, al igual que en otros países, los estudios de Biblia y de Patrología discurrían como disciplinas absolutamente independientes. El tiempo de la primera concluía con la muerte de los apóstoles o la de los últimos discípulos de éstos y el período de la segunda se abría con la carta de Clemente de Roma a los corintios. Se comprende que, en un plan de estudios, sean *asignaturas* independientes, pues hay quien opina, por ejemplo, que san Bernardo es, en el siglo XIII, el último de los Padres de la Iglesia. Sin embargo, el profesor Trevijano ha explorado un campo en el que ha quedado de manifiesto que no deben establecerse unos límites tan precisos entre la literatura neotestamentaria y la pretrinitaria, pues las relaciones son de semejanza y continuidad. Más aún, se ha adentrado en el mundo vetero e intertestamentario para tratar de mostrar cuál ha sido el desarrollo de aquellas corrientes que, originadas o reformuladas en el período del segundo templo jerosolomitano, despliegan todas sus virtualidades en el cristianismo anterior al primer concilio ecuménico. De ahí que con toda justicia pueda decirse que el profesor Trevijano ha dado contenido y prestigio como nadie, en España, a la asignatura de Orígenes del Cristianismo.

De la Biblia derivó hacia la Patrología, sin abandonar aquélla; como biblista, inició sus labores de exégesis estudiando los evangelios sinópticos, en particular el de san Marcos, y acabó comentando las cartas de san Pablo. No es el primero que ha evolucionado de esa manera en lo uno y en lo otro. Y es que el amplio contexto interpretativo que ofrecen la tradición y la primera exégesis cris-

tiana para llevar a cabo una auténtica y profunda lectura del texto bíblico *capta* para siempre a quien tiene el privilegio de entreverlo y de gustarlo. Del mismo modo, quien se pregunta seriamente por la *verdad del evangelio* termina por encontrarla en los escritos del Apóstol de las Gentes. Este proceso denota, en quien lo experimenta, un alto grado de madurez intelectual y cristiana.

El profesor Trevijano, en la introducción a su *Patrología*, prevé para el futuro una obra en dos volúmenes; en su último libro, *Estudios Paulinos*, alude a la publicación de nuevas monografías... Tiene, por lo visto, en perspectiva continuar con el plan de trabajo que ha mantenido hasta el presente. Y debe hacerlo, pues biblistas y patrólogos aguardan expectantes a que, liberado de las clases, saque a la luz el rico caudal de notas que ha aparcado en los cajones de su escritorio para atender compromisos más urgentes.

JORGE JUAN FERNÁNDEZ SANGRADOR

Facultad de Teología
Universidad Pontificia de Salamanca

HISTORIA - ESCRITURA - IGLESIA *

UNA HISTORIA DE SALVACIÓN

El cristianismo no es una religión del libro, como se ha podido decir repitiendo sin más una sentencia de la teología islámica; si bien la afirmación puede valer en el caso de algunas sectas protestantes fundamentalistas, que entienden su vida religiosa como un continuo leer su Biblia sin ton ni son. El cristianismo toma como punto de partida un acontecimiento salvador. Dios se ha hecho hombre para nuestra salvación. Por eso no se es cristiano si no se confiesa la divinidad de Cristo, como es el caso de algunas de las sectas de origen protestante americano más notorias por su proselitismo.

El acontecimiento de Cristo es la intervención definitiva de Dios en la historia humana que culmina una serie de actuaciones que han venido sucediéndose desde muchos siglos atrás. La conciencia de que un mismo Dios se había dejado reconocer en una serie eslabonada de sucesos históricos es una percepción específica del antiguo Israel. Esa conciencia había fraguado en relatos transmitidos oralmente, más tarde por escrito, y recordados en celebraciones de los diversos santuarios en los que las tribus hebreas instaladas en la antigua tierra de Canaán, y tiempo después, los habitantes de los reinos de Israel y Judá, rendían culto al único Dios de los Padres, al Dios de Moisés, al Dios de la Alianza del Sinaí, renovada por Josué en Siquem tras la instalación en la Tierra Prometida.

* El autor concluyó la redacción de este ensayo en el Redemptoris Mater Archdiocesan Seminary de Guam el 13 de noviembre de 2002 como preparación de la Lección Jubilar dada en el Aula Magna de la Universidad Pontificia de Salamanca el 29 de noviembre de 2002.

El fin del reino de Israel, tras la conquista de Samaría por los asirios el 721 a.C. y la deportación de sus habitantes, motivó que algunos de éstos buscaran refugio en Judea llevando consigo sus tradiciones religiosas. La reforma del rey Josías, concentrando el culto legítimo en un único santuario, el de Jerusalén, hizo de este templo el tabernáculo del conjunto de tradiciones. Pocos años después, cuando los babilonios pusieron fin al reino de Judá, destruyeron Jerusalén y su Templo y deportaron a buena parte de los habitantes, los exilados no se perdieron en las naciones entre las que quedaron dispersos, como había ocurrido siglo y medio antes con los deportados de Samaría. En el intervalo los «judeos» habían superado el riesgo permanente de sincretismo religioso y disolución cultural y fueron capaces de superar la crisis que les dio oportunidad para una nueva y definitiva fragua de su identidad religiosa y nacional. Arrancados de su solar patrio, perdidas sus instituciones políticas y culturales, su conciencia religiosa y nacional fraguó sobre tres pilares distintivos: una fe monoteísta, fundada en experiencias individuales, colectivas y comunitarias, continuadas a lo largo de siglos y recogidas en tradiciones sagradas y un conjunto de prácticas peculiares (como la circuncisión, guarda del sábado y prescripciones alimenticias) que con el tiempo llegaron a ser distintivas y delimitadoras.

Debieron ser los sacerdotes y escribas de Judá, privados de sus antiguas funciones culturales, administrativas y magisteriales, quienes cuidaron de la redacción, compilación y colección de las antiguas tradiciones sagradas: las de la Ley de Moisés, las de los profetas y otros escritores.

El proceso de maduración de la identidad judía y el de recopilación y complemento de las antiguas tradiciones, perduró mas allá del tiempo de la deportación y de las crisis que siguieron a un regreso parcial de los exiliados al solar patrio. Esta modesta restauración, la reconstrucción de las murallas de Jerusalén y la dedicación del nuevo Templo, fueron vistos como intervenciones salvadoras de Dios en favor de su pueblo, pero no llegaron a tener la envergadura de un nuevo Éxodo ni la gloria del nuevo Templo, tal como la habían pintado con colores entusiastas profetas del tiempo del exilio como el Tercer Isaías y Ezequiel. Esto mismo nos permite entender que también la narración de los acontecimientos fundacionales de la historia de Israel ha podido llegarnos muy transfigurada por una transmisión entusiasta de muchas generaciones.

LAS SAGRADAS ESCRITURAS Y SU INTERPRETACIÓN

Durante los dos siglos, aproximadamente, en que la comunidad teocrática centrada en Jerusalén se mantuvo en el marco relativamente estable del Imperio persa y el primer siglo y medio de dominio helenístico, prosiguió el proceso de complemento y recopilación de las antiguas tradiciones sacras como Sagradas Escrituras.

El impacto del helenismo en todos los ámbitos, militar, político, lingüístico y cultural, trajo consigo un complejo proceso de asimilación y también de confrontación y rechazo. El intento extremado de asimilación por parte del rey helenístico seléucida, Antioco IV Epífanés, y la persecución subsiguiente fue sobrepujado por la rebelión de los piadosos y las guerras macabeas. La prohibición de las prácticas distintivas del judaísmo, la asimilación sincretista del culto monoteísta al del Zeus helenístico, y el esfuerzo por destruir las Escrituras, fueron de corta duración y fallaron en su objetivo. El judaísmo tuvo la experiencia de lo que entrañaba la fidelidad a la fe hasta el martirio. La guerra por la libertad religiosa había sido un combate en defensa de la Ley y esta Ley —las Escrituras en que quedaba contenida— llegó a ser aún más que antes el centro y el motor de toda la vida religiosa judía.

En la misma medida en que se reconocía el carácter sagrado de los textos ya escritos y la Ley escrita era cada vez más eje de todo programa de restauración y reforma, se precisaba dotarla de complementos y explicaciones que la actualizasen. Se había hecho ya de manera muy limitada en glosas a los textos; pero se abandonó este procedimiento al crecer el respeto al texto ya fijado. Los complementos y actualizaciones debían de hacerse al margen de los libros ya recopilados, en su lectura pública, en la predicación comunitaria, en nuevas composiciones que cumplieren el objetivo de actualizar y completar los textos reconocidos como sagrados.

Había sido la comunidad de fe, una comunidad estructurada y jerarquizada, aunque los protagonistas hayan quedado en el anonimato, quien había llegado a ese reconocimiento. Fue esa misma comunidad, con toda la amplitud de iniciativas individuales, de grupos de celebración religiosa, de escuelas de estudiosos, quien fue completando la Ley en sus aplicaciones normativas a las nuevas circunstancias mediante los métodos de interpretación de la llamada *halaká*. Las asociaciones religiosas particulares, las posteriormente llamadas sectas, concretamente los fariseos, los saduceos y los esenios, comenzaron a recoger esas enseñanzas en tra-

diciones en principio orales, que iban integrando una Ley o Tradición oral, cuya valoración fue desigualmente apreciada por una u otra secta.

Si la *halaká* tenía en mira la búsqueda de explicaciones normativas, las traducciones de los libros bíblicos del hebreo al arameo daban acceso a los relatos y prescripciones de los libros sagrados a los judíos que ya no estaban familiarizado con la lengua hebrea en la que habían sido escritos. Servía de ocasión una lectura del texto con objetivos pastorales. La costumbre era comenzar por una sección de la Ley por antonomasia (el Pentateuco) y seguir por un texto o varios de profetas. La aproximación de textos en los que continuaba la misma temática, daba pie a unas predicaciones que destacaban los puntos de contacto y subrayaban los de mayor actualidad. El mismo afán de aclaración y actualización había guiado al traductor oral del hebreo al arameo en una versión que no quería ser literalmente servil sino ya base de explicaciones y ampliaciones desde los intereses y preocupaciones contemporáneas. A través de estas traducciones de la Biblia hebrea al arameo (*Targum*) tenemos acceso a avances y subrayados de la teología de maestros judíos por el tiempo de Jesús.

Otros maestros espirituales judíos optaron por dar cauce a sus doctrinas morales y espirituales y realizar su proyección pastoral, mediante una relectura de los libros sagrados, publicando relatos selectivos del Génesis y de otras secciones de la historia de los primeros tiempos de Israel. Se atrevieron también a escribir nuevos libros imitando el estilo de los ya conocidos, tomando como protagonistas y presentando como autores de sus nuevas composiciones a personajes del pasado, tanto a los ya notorios por su importante papel en la historia salvífica como a otros casi reducidos a sus meros nombres. Esta libertad de los predicadores de la fe y piedad judía, tanto en sus relecturas de los libros sagrados como en sus nuevas composiciones en torno a personajes bíblicos, nos permite entender la libertad de configuraciones de la que pudieron hacer uso los predicadores de Evangelio. Con una importante salvedad: No era lo mismo improvisar sobre puras figuras literarias de un pasado remoto a hacerlo sobre un personaje fundamental de la historia reciente. Sobre todo si tenemos en cuenta que los primeros que comenzaron a predicar los hechos y dichos del Señor habían sido testigos oculares de lo que transmitían (Lc 1, 2).

EL ACONTECIMIENTO DE JESUCRISTO

Como recoge el comienzo de la carta a los Hebreos, Dios había hablado antes muchas veces y de muchos modos a los padres por los profetas. Llegado el final de los días nos habló por el Hijo, constituido heredero de todo y por quien había creado el universo (Heb 1, 1). Como sintetiza san Pablo en la carta a los Gálatas, cuando llegó la plenitud del tiempo envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la Ley, para rescatar a los que estaban bajo la Ley y para que recibiéramos la filiación adoptiva (Gál 4, 4-5). Los que llegaron a ser discípulos de Jesús durante su vida terrena, tras el desconcierto de la pasión y sus encuentros con el Resucitado, le confesaron como Cristo y Señor (1Cor 12, 3). Lo reconocieron como el Mesías prometido en las Escrituras. Con una interpretación actualizante de las Escrituras, para la que ya había asentado precedentes una de las sectas judías apocalípticas: la comunidad esenia de Qumrán, comprendieron que todo lo referente a Jesús correspondía a un plan divino en curso de realización (Hch 2, 23) y por lo tanto su muerte, sepultura y resurrección podían justificarse y cobraban pleno sentido a partir de las Escrituras (1Cor 15, 3-4). Los que habían sido testigos oculares de estos sucesos pasaron a ser predicadores tanto del acontecimiento de Cristo como de sus fundamentos escriturísticos (Lc 1, 2). Recordaron, comprendieron y predicaron los hechos y dichos de Jesús, no con mentalidad de cronistas, sino como evangelizadores. La fe en Jesús el Cristo Hijo de Dios (Mc 1, 1) llevó a un complejo proceso de predicación misionera, catequesis, discusiones apologéticas y conmemoraciones culturales. Los «servidores de la Palabra» de las primeras generaciones cristianas debieron contar pronto con un material bastante diversificado de tradiciones orales y escritas sobre los hechos y dichos de Jesús, que en dos o tres generaciones pasó a ser utilizado por los redactores de los evangelios luego reconocidos como canónicos y que las comunidades fueron transmitiéndose entre sí, lo mismo que otros documentos del período fundacional y siguientes como las cartas de Pablo, las epístolas católicas y otras paulinas, el apocalipsis canónico y el libro de los Hechos. El hecho de que parte del material no quedase incluido en estas composiciones deja margen a la temprana composición de otros escritos (cf. Lc 1, 1) luego perdidos (o redescubiertos casual y fragmentariamente) como tantos otros documentos de la antigüedad, al no haber sido de los recibidos, reconocidos y transmitidos por la Gran Iglesia.

EL DOBLE CANON: LAS ESCRITURAS Y LA TRADICIÓN INTERPRETATIVA

Los judíos habían ido asociando al conjunto de las Sagradas Escrituras una tradición interpretativa, una Torá oral que constituía un segundo canon. Después del final catastrófico de la primera guerra judía (66-73), la fuerza aglutinante de la preservación y otro nuevo comienzo del judaísmo, fue la secta farisea y sus tradiciones interpretativas que acabaron recogidas por escritos entre el siglo II y el VI de la era cristiana. Este segundo «canon» trajo consigo una rejudaización de la Biblia por una nacionalidad étnica y religiosa encerrada en su peculiar reclusión, a la par forzosa y voluntaria.

Desde el siglo I otros judíos, pronto seguidos y también substituidos por un número creciente de paganos convertidos, se habían hecho evangelizadores del acontecimiento de Cristo y acompañaban su Biblia de la tradición interpretativa cristiana. Este nuevo canon fraguó pronto por escrito y estaba ya prácticamente delimitado por entero en la segunda mitad del siglo II. La tradición interpretativa cristiana se anticipó en su puesta por escrito a la correspondiente judía. Los integrantes de las nuevas comunidades pudieron sentirse justificados para considerarse el nuevo Israel o el verdadero Israel, que respondía al plan salvífico de Dios en la historia humana; pero el hecho de que étnica y culturalmente la gran mayoría procediesen del mundo pagano hizo que ellos mismos se viesan como un tercer pueblo, una tercera raza, una religión distinta a la par del paganismo y del judaísmo. Si bien hay que señalar que el cristianismo antiguo integró elementos del judaísmo pluralista anterior al 70, como las tradiciones del judaísmo apocalíptico y del judaísmo helenista, que el judaísmo farisaico se había mostrado incapaz de asimilar.

EL PAPEL DE LA IGLESIA EN LA FRAGUA
Y RECEPCIÓN DE LA NUEVA «ESCRITURA» CRISTIANA

Los cristianos comenzaron recibiendo las Escrituras judías, el AT, como su Biblia, la palabra de Dios escrita gracias al carisma de inspiración de los escritores sagrados; pero el mismo Señor en su vida terrena y sus discípulos y seguidores habían pasado a ser sus más autorizados intérpretes. Este canon interpretativo cristiano no se puso por escrito de la noche a la mañana sino en el espacio de varias generaciones: en su mayor parte en la segunda mitad

del siglo I. Las comunidades intercambiaron pronto sus escritos fundacionales y comenzaron a leerlos en sus celebraciones litúrgicas como complemento imprescindible de la Biblia que habían heredado de su tradición judía. También fueron tomando conciencia de que, si los profetas habían hablado palabras de Dios, Jesucristo era la Palabra definitiva encarnada (Jn 1, 1.14). Los dichos de Jesús tenían por lo tanto el mismo carácter de revelación divina y los hechos de Jesús constituían una nueva y definitiva historia sagrada. Pronto se debieron recoger por escrito colecciones de relatos de milagros, de dichos del Señor, de parábolas, narraciones de la pasión y otros episodios. Ya Marcos cuenta la historia de Jesús como una nueva historia sagrada y san Pablo sabe distinguir entre su propia enseñanza acreditada por el Espíritu y los dichos del Señor (1Cor 7, 10.12). Los documentos que han aprovechado parcialmente todos esos materiales y acabaron constituyendo el Nuevo Testamento de la Iglesia han sido producidos en las comunidades y han sido recibidos, reconocidos y transmitidos por ellas, por la Iglesia, que no tarda en tomar plena conciencia de su unidad (Ef 4, 4-5); pese a tempranas disidencias que, con múltiples variaciones, acompañan el recorrido histórico de la Iglesia a través de los siglos. Esta nueva Escritura, y el AT entendido desde ella, como los sacramentos, hacen la Iglesia y a la par están siendo realizados y transmitidos por ella.

LA INTERPRETACIÓN DE LA ESCRITURA EN LA IGLESIA

Resulta muy significativa la sentencia de san Agustín que vino a decir: No creería a los evangelios si no creyese a la Iglesia que me los ha transmitido ¹. Ya en la antigüedad cristiana se planteó la cuestión de quién estaba cualificado para interpretar las Escrituras y cuál era la clave de su legítima explicación. Los líderes de la Gran Iglesia tuvieron que reaccionar contra lo que denunciaron como manipulación de la Escritura por los herejes. En efecto: desde el presupuesto ideológico de que el Dios de los judíos no podía ser el Dios de los cristianos, Marción había mutilado las Escrituras de la Iglesia católica excluyendo el AT, del Dios «justo» de la Ley y los profetas, y reduciendo lo propio del Dios «bueno» de

¹ Literalmente: «ego vero Evangelio non crederem, nisi me Catholicae conmovet auctoritas» (*Contra Epistulam quam vocant Fundamenti*, 5: CSEL 15/1, 197).

Jesucristo al evangelio lucano recortado y a las cartas paulinas drásticamente revisadas. Por su parte los gnósticos, sobre todo los valentinianos, habían insertado sus desarrollos mitológicos en sus primeros comentarios a los libros eclesiásticos y habían incrementado su colección de libros santos con nuevas composiciones. Uno y otros habían buscado la clave de la revelación divina fuera de las Escrituras. Los eclesiásticos podían responder que la clave estaba en la unidad y continuidad de la revelación, transmitida primero oralmente y luego por escrito en la universalidad de la comunidad creyente. El sumario de verdades fundamentales de la fe transmitidas por la predicación era el mismo que permitía captar el sentido verdadero de las Escrituras. Dicho con más precisión, los sumarios con los que podía sintetizarse la Regla de fe no aclaraban todos los puntos oscuros de las Escrituras ni daban respuesta a todas las preguntas de un cuestionamiento teológico, pero al menos permitían excluir las interpretaciones que estuviesen en abierta contradicción con esos enunciados de las verdades fundamentales reveladas. Un teólogo como Orígenes pudo explicar que el objetivo de la teología consistía precisamente en buscar aclaración a las cuestiones que podía plantear la filosofía de su tiempo y que no encontraban clara respuesta, en primera instancia ni en la Escritura ni en la Regla de fe.

ENTRE EL FUNDAMENTALISMO BÍBLICO Y LAS CIENCIAS HUMANAS

En el ámbito de la fe judía y cristiana la Biblia ha sido valorada a la par como palabra de Dios y palabra humana. La interpretación creyente de la Escritura ha de moverse entre estos dos polos. No es sorprendente que a lo largo de la historia de la exégesis haya habido alternativas de acentuación de uno u otro.

Es lógico que en la lectura religiosa haya predominado la acentuación de la Biblia como palabra de Dios, a veces con descuido de su carácter como palabra humana. Lo que importa primordialmente al fiel es cómo Dios ha interpelado a su pueblo y sigue haciéndolo a cada uno en particular. Por eso también las explicaciones y aplicaciones del texto sagrado han sido muy subjetivas, si bien dentro de un margen de objetividad que es su encuadre en una tradición interpretativa básica: la regulada por la comunidad creyente. Fuera de esa ortodoxia interpretativa, la lectura subjetiva, animada por el protestantismo, ha podido llevar a posturas marginales que a su vez han podido dar origen a sec-

tas de doctrinas más o menos llamativas y a nuevas tradiciones hermenéuticas en contraste con las recibidas desde antes y por más creyentes. La lectura «fundamentalista» de la Biblia, la lectura que llega a idolatrar textos aislados por ser palabra de Dios, está en el origen de muchas sectas surgidas particularmente en la América sajona del siglo XIX y posteriormente.

En el campo católico el fundamentalismo ha quedado frenado en su derivación hacia nuevas doctrinas y la constitución de movimientos sectarios por la conciencia de una Regla de fe válida para todos y un magisterio que no se podía rechazar abiertamente sin que eso implicase un desviarse de la doctrina de Cristo y separarse de su Iglesia. Sin embargo, no se ha superado el riesgo de un «fundamentalismo historicista» en la medida en que se ha creído que la palabra de Dios aseguraba la plena veracidad histórica de unos textos entendidos ingenuamente como crónicas de sucesos. Los pioneros de la aplicación de los métodos histórico críticos a los textos sagrados, desde el siglo XVIII, partían muchas veces de posiciones racionalistas o protestantes y no es extraño que las instancias más inmediatas del magisterio eclesiástico mantuviesen por largo tiempo una actitud de prevención más que de reserva. Esa excesiva cautela quedó por fin superada con declaraciones relevantes del magisterio oficial como la *Divino Aflante Spiritu* de Pío XII, la *Dei Verbum* del Concilio Vaticano II y documentos de la Pontificia Comisión Bíblica. Sin embargo, estas instrucciones no han conseguido una franca aceptación de los métodos histórico críticos por parte de todos los intelectuales católicos. Lo que explica por qué no acaba de superarse el divorcio de los ámbitos científicos profanos y del teológico. En el mundo académico puede comprobarse que cualificados profesionales de ciencias naturales y humanas mantienen un soterrado rechazo a los resultados de estudios exegéticos y se aferran con entusiasmo a cualquier pretendido avance que, en sentido contrario a lo habitual, parezca confirmar sus prejuicios y dar razón al fundamentalismo historicista.

Un factor importante para este rechazo es la reacción contra los reiterados excesos de exegetas que, procedentes del campo crítico, han quedado claramente marcados por presupuestos ideológicos racionalistas o de un protestantismo radical y han podido encontrar entre católicos un fácil seguimiento un tanto acrítico. Es el caso del callejón sin salida a que se ha llegado en las repetidas «búsquedas» del llamado «Jesús histórico».

El racionalismo de fines del siglo XVIII había querido acercarse a una figura de Jesús desligada de los condicionamientos religio-

sos en que nos había sido transmitida. A lo que se llegó fue a reconstrucciones subjetivas a imagen de cada intérprete que seguía esa línea: un Jesús revolucionario, demócrata, liberal, socialista, moralista o maestro espiritual. A mediados del siglo xx Bultmann, desde un luteranismo radical, cuestionó la validez teológica de los intentos de reconstruir la persona de Jesús para acabar intentándolo. Llegó a concluir, desde sus presupuestos filosóficos existencialistas, que la escasez de fuentes válidas hacía imposible reconstruir la vida de Jesús, pero no así su doctrina, mejor dicho, su actitud existencial. Esta «primera búsqueda del Jesús histórico» fue revisada por los discípulos de Bultmann que sostuvieron la validez de las fuentes para tener acceso al mensaje de Jesús. Lo que básicamente dejaban en pie del Jesús histórico eran sus dichos. Aun éstos, con una crítica reduccionista, como la del *Jesus Seminar* de la Universidad de Berkeley, que, con un método muy peregrino, llegaba a la conclusión de que apenas si eran auténticos un 20 % de los dichos transmitidos por los cuatro evangelios canónicos y el Evangelio de Tomás. Esta valoración unilateral de las tradiciones de dichos ha continuado entre los promotores de una «tercera búsqueda» con reconstrucciones contradictorias de la figura de Jesús que hacen inexplicable los orígenes del cristianismo. Lo menos que podemos decir a estos entusiastas de las colecciones de dichos, es que desde siempre los cristianos se han podido convertir a Dios dando su fe a la persona de Jesús. Nos parece muy cuestionable el entender que lo que hubo en los orígenes haya sido multitud de conversos a una colección de sentencias.

Tarea de la Iglesia es la predicación de la doctrina de fe y la transmisión de las Sagradas Escrituras en cuanto tales. Le corresponde también recordar a sus fieles, y por definición lo son todos los teólogos católicos, que el estudio académico de las Escrituras no puede limitarse a lo que puede tener en común metodológicamente con el análisis de otros documentos religiosos, literarios o históricos de tradiciones no cristianas. La Escritura ha de interpelar también subjetivamente al teólogo católico para su propia vida cristiana y en la medida en que, al ejercer un tipo de magisterio en la comunidad, puede ayudar a otros, le puede corresponder particularmente el dejarse interpelar por la palabra de Dios en un marco de mayor objetividad, al encuadrarla en un mejor conocimiento literario e histórico de lo que significó esa palabra en su situación original y de lo que ha seguido significando en la ya larga experiencia del pueblo de Dios a través de los siglos.

RAMÓN TREVIJANO ETCHEVERRÍA