

## **A LOS 40 AÑOS DE LA DEI VERBUM: ¿LA PALABRA RECUPERADA?**

*El respeto hacia la Escritura no tiene límites:  
se manifiesta sobre todo ¡estando lejos!*  
(Paul Claudel)

*Junkal Guevara\**

Cuarenta años después de la aprobación por el Concilio Vaticano II de su Constitución Dogmática sobre la Revelación nos preguntamos este año si el objetivo apuntado en las últimas palabras de la misma ha sido conseguido: “De este modo, por la lectura y estudio de los Libros Sagrados se difunda y brille la palabra de Dios; que el tesoro de la Revelación encomendado a la Iglesia vaya llenando el corazón de los hombres” (DV 26).

### *0. Introducción*

La Constitución Dogmática *Dei Verbum* del Concilio Vaticano II fue, probablemente, el texto de más turbulenta elaboración de todos los producidos por el Concilio<sup>1</sup>. Comenzó a discutirse en el aula un mes después de la inauguración del mismo, el 4 de Noviembre de 1962, y se aprobó veinte días antes de que terminara el Concilio, el 18 de Noviembre de 1965. Esta laboriosa gestación indica ya que el tema era considerado decisivo por los padres conciliares que, de una y otra tendencia, no parecían dispuestos a dar paso a cualquier afirmación a propósito de la Revelación y de cualquier cuestión o tema que girara a su alrededor.

Ningún documento conciliar resultó tan discutido y reelaborado como la Constitución *Dei Verbum*. El 4 de Noviembre de 1962 entró en el aula conciliar el “Schema Constitutionis de fontibus Revelationis” (hasta entonces sólo se había discutido el documento sobre Liturgia con el que se había puesto en marcha la maqui-

---

\* Profesora de Antiguo Testamento en la Facultad de Teología de Granada.

<sup>1</sup> “The Constitution *Dei Verbum* has fascinated theologians and historians of the Church obviously more than any other document that came out of the Second Vatican Council because of the action-packed store of how the document came to be”: LODGE, J. G., “*Dei Verbum* on Scripture and Tradition Forty Years Later”: *Chicago Studies*, fall/winter (2005) 240.

<sup>2</sup> “El conjunto de los dieciséis documentos del Concilio Vaticano II es un todo armónico estructurado desde un principio normativo interno. Este principio normativo es la Constitución *Dei Verbum*. Se ha dicho que es “el documento teológico más importante del Concilio Vaticano II (Dupuy) y el resumen de todo el mensaje del Concilio (Card. Javierre)”: ARTOLA, A. M., “Historia de un documento”: *Reseña Bíblica*, otoño (1996) 6.

naría del Concilio). Conoció cuatro reelaboraciones (*Schema* II, III y IV) y un texto final aprobado en la última sesión conciliar el 18 de Noviembre de 1965.

Algún autor ha hecho notar que la Constitución *Dei Verbum* sobre la Revelación constituye el documento que da coherencia a todos los trabajos conciliares<sup>2</sup>. Otros, sin embargo, no dudan en dar un valor de preeminencia a la Constitución dogmática sobre la Iglesia, *Lumen Gentium*<sup>3</sup>.

### 1. El camino hacia el Vaticano II

En las décadas que precedieron al Concilio la actitud predominante del magisterio eclesial en lo referente a la Sagrada Escritura fue fundamentalmente apologética, defensiva. Esta actitud se explicaba por reacción a dos amenazas<sup>4</sup>. La primera, el descalabro que la Reforma Protestante había supuesto para la actitud y la relación de los católicos respecto de la Sagrada Escritura. El principio de la “Sola Scriptura” esgrimido por la Reforma exhortaba a los fieles a la práctica de una lectura de la Escritura guiada sólo por el Espíritu Santo y libre de cualquier tutela o referencia a la Tradición normativa del magisterio. La reacción del magisterio católico fue contundente y se tradujo en el uso casi exclusivo de la Vulgata latina y en una gran reticencia en cuanto al acceso directo de los fieles laicos a la palabra de Dios. Recordaba el Card. Onaiyekan, Arzobispo de Abuja en Nigeria, en una ponencia en el Congreso de la Federación Bíblica Católica celebrado el verano pasado para conmemorar, precisamente, los 40 años de la Constitución *Dei Verbum*:

“Hubo un tiempo en que parecía que se disuadía a los católicos de que leyeran la Biblia [...] Hasta se consideraba que manejar una Biblia era típico de los protestantes. Los católicos acudían a la iglesia con el rosario y el misal y la fe se aprendía a través del Catecismo y los famosos libros de “historias bíblicas”. Los protestantes llevaban consigo la Biblia y, tal vez, un libro de cánticos a la iglesia y a la escuela dominical. Esta actitud de “prudencia” en lo referente al acceso directo a la Biblia tenía sus razones: existía una preocupación válida sobre el peligro de caer en el error doctrinal por haber interpretado erróneamente la Biblia”<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> “El Vaticano II se concibió y empezó bajo el signo de la eclesiología, prácticamente toda la obra se mueve alrededor de ella [...] Sin lugar a dudas, el debate determinante del Vaticano II –y donde, en origen se gestó una inequívoca “revolución copernicana”- fue el eclesiológico”: MORAL, J. L., “Cuarenta años después: el Concilio Vaticano II y la pastoral como sensibilidad dogmática”: *Salesianum* 67 (2005) 521.

<sup>4</sup> VÁZQUEZ, J. L., “La *Dei Verbum*: desconocer la Escritura es desconocer a Cristo”: *Sal Terrae*, septiembre (2004) 696-698.

<sup>5</sup> ONAIYEKAN, J., “De *Dei Verbum* a Novo Milenio Ineunte - El proceso de recepción de *Dei Verbum* a la luz del cambio de paradigma en los últimos 40 años”, en *La Sagrada Biblia en la vida de la Iglesia. 40º aniversario de la Dei Verbum. Congreso internacional de la Federación Bíblica Católica, Roma 14-18 de Septiembre de 2005*, <http://www.deiverbum2005.org/Language/espanol.htm>

La segunda amenaza procedía del desarrollo científico del s. XIX heredero del espíritu ilustrado del siglo anterior. La aplicación al estudio de la Biblia de los resultados de los nuevos métodos históricos, epigráficos, arqueológicos, lingüísticos, etc. cuestionó la veracidad histórica de la Escritura que se apoyaba en una lectura literal de la misma y que se defendía implacablemente por el magisterio.

En la primera mitad del s. XX se recuperó tímidamente el interés por los estudios bíblicos y se abrieron las primeras brechas para un acercamiento más crítico y renovado a los textos bíblicos. Estas fracturas, con todas sus ambigüedades, fueron: el magisterio que sobre cuestiones bíblicas desarrollaron los Pontífices, León XIII y Pío XII<sup>6</sup>, la actividad de la Pontificia Comisión Bíblica y el nacimiento del que se ha llamado “movimiento bíblico”.

Durante el Pontificado de León XIII (1878-1903) se produjo un tímido despertar de la ciencia católica positiva. Se prestó atención y estudio al redescubrimiento de las raíces cristianas, fundamentalmente a la investigación sobre la cuestión de los orígenes del cristianismo, a los textos de los Santos Padres, a la historia de los dogmas, a la liturgia de la primitiva Iglesia... Algún autor se ha atrevido a afirmar que “con León XIII se puede hablar de la entrada con fuerza de los católicos en el campo científico y especialmente en el sector de los estudios históricos en los que durante mucho tiempo habían quedado rezagados”<sup>7</sup>. Esta efervescencia provocó, sin embargo –ya antes de la crisis modernista- enfrentamientos diversos de un doble signo: de defensa de la Iglesia contra los ataques de los enemigos exteriores y de legitimación de los métodos teológicos en el interior del catolicismo. En este ambiente la encíclica “Providentissimus Deus” con un interés claramente apologético, intentaba asumir los avances científicos de las ciencias auxiliares al estudio bíblico (la epigrafía, la arqueología, la filología etc.) aunque fundamentalmente para hacer frente a quienes aparecían como sus adversarios en el mismo terreno. Fueron decisiones fundamentales para el mundo bíblico también a lo largo de este pontificado: el proyecto de una revisión crítica y de una nueva edición de la Vulgata latina (1907) y el de la fundación del Pontificio Instituto Bíblico de Roma (1909).

Del pontificado de Pío XII (1939-1958), que empieza a mirarse con más atención por lo que remotamente aportó a la preparación del Concilio Vaticano II<sup>8</sup>, hay que hacer notar, primero, cómo alentó el trabajo de la exégesis crítica y que rehabilitó y animó el movimiento bíblico que había sido tan denostado desde el tiempo

---

<sup>6</sup> Dejamos aparte el pontificado de Benedicto XV durante el que se publicaron las encíclicas *Humani Generis* y *Spiritus Paraclitus*, por la excesiva complejidad que introdujeron en el campo de la teología y del estudio de la Escritura y el de Pío XI, poco fecundo para el progreso de las ciencias bíblicas.

<sup>7</sup> VILANOVA, E., *Historia de la Teología Cristiana III*, Herder, Barcelona 1992, 624.

<sup>8</sup> “Pío XII –el predecesor inmediato de Juan XXIII- abrió no pocas puertas importantes. Recordemos, por mencionar sólo algunos ejemplos, la encíclica *Divino Afflante Spiritu* (1943), que aprobó los métodos exegéticos del P. Lagrange y su escuela de comienzos de siglo, considerados hasta ese momento con desconfianza; el importante magisterio político en los sucesivos radiomensajes navideños; el discurso

de León XIII y muy especialmente por la gestión de la Pontificia Comisión Bíblica; pero, además, la publicación en 1943 de la encíclica *Divino Afflante Spiritu* cambió totalmente el rumbo de los estudios bíblicos gracias al pleno derecho de ciudadanía otorgado a las ciencias positivas; a la recomendación del estudio de los géneros literarios; a la declaración de que son pocos los textos interpretados autoritativamente por la Iglesia o por la sentencia común de los padres y a las palabras de alabanza y aliento a los exegetas.

La actividad de la Pontificia Comisión Bíblica creada por León XIII el 30 de Octubre de 1902<sup>9</sup> para promover eficazmente entre los católicos el estudio bíblico, contrarrestar con los medios científicos las opiniones erradas en materia de Sagrada Escritura, estudiar e iluminar las cuestiones debatidas y los problemas emergentes en el campo bíblico, resultó, sin embargo y fundamentalmente durante el pontificado de Pío X, un contrapeso fortísimo a los intentos de avanzar en el estudio científico de los textos sagrados. Con sus 18 intervenciones entre 1905 y 1934 fue denunciando uno a uno a los pocos exegetas católicos que habían querido responder al reto que el mundo científico lanzaba a la ciencia bíblica. Quizá el momento más oscuro, “cerril” podríamos decir utilizando términos poco académicos, de la actividad de esta Pontificia Comisión fue el de la publicación del *motu proprio* “Praestantia Scripturae” que declaraba la obligatoriedad en conciencia de las sentencias de la P. Comisión Bíblica.

El movimiento bíblico lo constituyeron el grupo de exegetas que, fundamentalmente en Francia y Alemania, pese al desánimo imperante después de la represión antimodernista, se entregaron a una obra seria y se aproximaron a la Biblia con los métodos positivos, es decir, a través de trabajos filológicos, arqueológicos, geográficos... La figura que se erige como icono del movimiento es el P. M. J. Lagrange, de la Orden de Santo Domingo. Fundó l'École Biblique de Jerusalén y la *Revue Biblique* donde se procuró que el trabajo de investigación exegética diera frutos al alcance del gran público.

Son características propias del movimiento bíblico: el uso cada vez más franco, y con la aprobación explícita de las autoridades eclesiásticas, de los métodos histórico-críticos; el interés por no reducir la exégesis a un estudio filológico y arqueológico, sino por valorar el alcance propiamente religioso o teológico del men-

---

a las comadronas del 29 de Octubre de 1951, en el que admitió la validez del método Ogino-Knaus para regular la natalidad. También fueron importantes algunas decisiones de carácter pastoral, como la introducción de las misas vespertinas, la mitigación hasta casi desaparecer, del ayuno eucarístico, el restablecimiento –después de casi dos milenios– de la vigilia pascual, la aprobación de los institutos seculares o el reconocimiento explícito de la legitimidad de los ritos chinos, poniéndose fin así a un problema que venía arrastrándose desde 1700”: GONZÁLEZ CARVAJAL, L., “El Concilio Vaticano II, 40 años después”: *Sal Terrae*, enero (2004) 67-81.

<sup>9</sup> Carta apostólica *Vigilantiae studii* que de 30 de octubre de 1902 (cf. *Acta Sanctae Sedis* n. 35 [1902-1903] 234-238).

saje cristiano y la difusión y divulgación no sólo de su trabajo sino también de la Sagrada Escritura. Son expresiones de esta inquietud, por ejemplo en Francia (pero podríamos hablar de otros países europeos) la publicación entre 1948 y 1954 de la *Bible de Jérusalem*, el *Vocabulaire de théologie biblique* (1952) bajo la dirección del P. Léon-Dufour, las colecciones *Temoins de Dieu* (1942-1958), *Lectio divina* (1947ss.) y *Lire la Bible* (1963ss) publicadas todas por Éditions du Cerf, dirigidas por los dominicos de París. En Alemania, por su parte, aparece en 1984 el gran comentario *Cursus Scripturae Sacrae*, la revista *Biblische Zeitschrift* (1903) que conoció una nueva época a partir de 1953. También en 1953 empieza el *Herders theologische Comentar zum NT* con el comentario de R. Schnackenburg a las tres epístolas de San Juan.

En España e Italia, aunque el movimiento bíblico se produjo con retraso, dio frutos de gran importancia para el estudio y la difusión de la Biblia. El Card. Vicente Enrique y Tarancón en el discurso de clausura del Simposio Bíblico Español de 1984<sup>10</sup> enumeró lo que él llamó “los frutos del renacimiento bíblico español”: las primeras traducciones católicas al español desde las lenguas originales, las traducciones a otras lenguas del Estado, la renovación del lenguaje bíblico con el fin de adaptarlo mejor a las exigencias de la cultura y la psicología actual y la nueva traducción de los textos bíblicos utilizados en la liturgia.

El resultado muestra que los estudios analíticos, los comentarios a los textos, las obras de iniciación, las revistas y las traducciones bien trabajadas, situaron la Biblia en un primer lugar en la vida de los creyentes, gracias también a la conjunción con los movimientos litúrgico y ecuménico.

## 2. El desarrollo del Concilio Vaticano II

El Concilio se celebró en el contexto político de un mundo muy dividido que era el que había salido de dos guerras mundiales. Dos grandes bloques, el Este y el Oeste, estaban enfrentados entre sí y aunque lo hacían de una manera “fría y silenciosa”, de hecho, marcaban la situación del mundo globalmente considerado. La descolonización y la emergencia de nuevas naciones en lo que entonces empezó a llamarse el Tercer mundo, puso de manifiesto otra gran división más cruel aún, la de los países y sociedades ricas y las pobres.

“El género humano se halla hoy en un período nuevo de su historia, caracterizado por cambios profundos y acelerados, que progresivamente se extienden al universo entero. Los provoca el hombre con su inteligencia y su dinamismo creador; pero recaen luego sobre el hombre, sobre sus juicios y deseos individuales y colectivos, sobre sus modos de pensar y sobre su comportamiento para con las realidades

---

<sup>10</sup> FERNANDEZ MARCOS, N. - TREBOLLE BARRERA, J. - FERNÁNDEZ VALLINA, J., *Simposio Bíblico Español*, Universidad Complutense, Madrid 1984, 761.

y los hombres con quienes convive. Tan es así esto, que se puede ya hablar de una verdadera metamorfosis social y cultural, que redunda también en la vida religiosa" (GS 4).

Algunos han dicho que el Concilio Vaticano II intentó reformar la Iglesia<sup>11</sup> y reconciliarla con su tiempo<sup>12</sup>. Pero no nació por generación espontánea<sup>13</sup> sino que consagró todo el trabajo teológico de la primera mitad del siglo, de la llamada *Nouvelle Théologie*, del movimiento litúrgico de los grandes monasterios de la Europa Central y del movimiento bíblico. "Se puede afirmar justamente que se contentó con consagrar las investigaciones anteriores, que todo lo que proclamó se encontraba en el aire desde hacía algún tiempo"<sup>14</sup>.

Entre estas investigaciones destacan:

- el giro antropológico que, partiendo de la reflexión de Descartes, fue ahondando en la filosofía kantiana y precipitó, al hilo de los acontecimientos históricos, fundamentalmente de las dos guerras mundiales, en una pregunta radical por el sentido de la vida que constituirá después el soporte de la reflexión de las filosofías existencialistas que dominarían el panorama intelectual de entreguerras. En este ambiente la neoescolástica como sistema filosófico fue quedando marginada por su incapacidad para conectar con el hombre contemporáneo angustiado entonces por responder a su exigencia de sentido y harto de enunciados y verdades abstractas.
- la reflexión de H. de Lubac en *Surnaturel*, puso de manifiesto la necesidad de superar la teología vigente –una "teología deteriorada"<sup>15</sup>– que se concebía a sí misma como la ciencia de las verdades reveladas y para la que el conocimiento de la fe consistía en deducciones cada vez más numerosas y sutiles y no en un conocimiento de la realidad por medio de la fe. Las intuiciones de H. de Lubac fueron ahondadas y maduradas por K. Rahner, que en su formulación de la apertura trascendental apostaba por una visión del hombre como el ser creado con ansia de divinidad a quien hablarle de Dios implicaba sintonizar con su anhelo más profundo.
- la incorporación de la historia a la reflexión teológica; a comienzos del s. XX "la teología es reflexión creyente que ha exiliado a la historia, o de otra manera, se trata de una teología ahistórica [...] es una teología axiomática que parte, sobre todo desde la reflexión tomista, de la noción aristotélica de ciencia. La ciencia en Aristóteles, se debe fundar sobre axiomas o principios necesarios que la razón intuye de modo evidente para, a partir de ellos, de-

<sup>11</sup> FERRANDO, J. L., "El Concilio Vaticano II en mantillas", *El País*, 8 de diciembre de 2005.

<sup>12</sup> VILANOVA, E., *Vaticano II. El porqué de un Concilio*, Fundación Santa María, Madrid 1995, 5.

<sup>13</sup> VILANOVA, E., *o. c.*, 25.

<sup>14</sup> *Ibid.*

<sup>15</sup> KOMONCHAK, J. A., "Teología y cultura a mediados de siglo: el ejemplo de Henri de Lubac": *Selecciones de Teología* 121 (1992), 15.

ducir conclusiones. Se utiliza aquí la teoría de la “subalternancia” aplicada a la ciencia. La teología es ciencia subalterna respecto de la ciencia de Dios y de los beatos, es decir, de la Revelación. La ciencia, por tanto, no trata de sus principios que, para la teología, son los “articula fidei”.

Esto hará que progresivamente se vaya perdiendo el trabajo positivo del teólogo, exiliando a la teología en juegos de artificio conceptuales ajenos a la vida. La teología convertida en “ciencia de las conclusiones” tendrá como consecuencia la “preponderancia de un conceptualismo” a veces totalmente árido y abstracto, y la pérdida del sentido histórico-salvífico de la fe cristiana y de su pensamiento reflejo”<sup>16</sup>

### 3.1 *Señas de identidad del Concilio Vaticano II*

Estos aportes de los esfuerzos de búsqueda de la teología de la primera mitad del s. XX colorearon toda la teología y la actitud teológica del Concilio:

- Se superaron los planteamientos teológicos polarizados por la lucha contra la reforma protestante y se impuso el espíritu ecuménico que, sin desconocer lo que separa, busca subrayar lo que une e intenta comprender los valores de los demás.
- Se adoptó una actitud eminentemente positiva –en ocasiones se ha dicho “ingenua”- también en su relación con el mundo.
- Se favoreció una actitud de diálogo con la cultura<sup>17</sup>.
- Se introyectó la nueva sensibilidad histórica. La historia se convirtió en el lugar de inteligencia de la fe y la historicidad en el coeficiente de todos los lugares teológicos.

La asamblea conciliar partiría de la convicción de que la vida de la Iglesia es anterior a la teología. En otras palabras, la teología reflexiona sobre la praxis de la Iglesia y esto es lo que poco a poco va constituyendo el tesoro de su tradición viva:

- Se buscó, en todo momento, una actitud de diálogo y conciliación entre las posturas enfrentadas en el seno mismo del Concilio que se manifestó, por ejemplo de una manera muy notable, en la libertad con que se manifestaron los padres conciliares en los debates del Aula.
- Se empleó una nueva metodología para el quehacer teológico, una metodología eminentemente bíblica.
- Se apostó por la aproximación pastoral a la dogmática para aunar praxis e interpretación creativa de la identidad cristiana.

<sup>16</sup> BÉJAR, S., *Donde hombre y Dios se encuentran*, Edicep, Valencia 2004, 99.

<sup>17</sup> Aunque algunos lamentan que “el análisis cultural debió ser más detenido y profundo, escapando de las ideas generales y hasta demasiado optimistas con las que se formuló; por otro lado, las relaciones Iglesia-mundo se examinaron en un plano abstracto y con ciertos tintes dualistas y paternalistas”, F. J. VITORIA CORMENZANA citado en MORAL, J. L., “Cuarenta años después: el Concilio Vaticano II y la pastoral como sensibilidad dogmática”: *Salesianum* 67 (2005) 532.

- Se intentó una y otra vez el retorno a las fuentes del Cristianismo: la Escritura y los Padres, fundamentalmente.

### 3.2 *La Constitución dogmática sobre la divina revelación, Dei Verbum*

Todos estos elementos estaban en el ambiente del Aula conciliar cuando se elaboró y discutió la *Dei Verbum*. La Constitución fue gestada en un ambiente tenso y entre fuertes controversias pero, sin embargo, el texto definitivo resulta armónico, positivo y nada polémico. Vence las últimas resistencias y los métodos exegético-científicos se imponen definitivamente en la Iglesia católica. Pero el Concilio hace mucho más: sitúa a la Sagrada Escritura en el contexto de la Revelación divina, en relación con la Iglesia y articula su interpretación científica con los criterios para una lectura religiosa. Es decir, la *Dei Verbum* habla de la Escritura de una forma positiva y teológica encuadrándola en el conjunto de la fe cristiana.

Notemos que, junto con *Lumen Gentium* es una de las dos Constituciones dogmáticas y eso significa que promulga doctrina auténtica sobre la Revelación (DV 1) aunque eso no excluye una intención pastoral dejando sitio incluso para disposiciones de carácter disciplinar<sup>18</sup>.

#### 3.2.1 *Rasgos característicos*

De una primera visión general del documento podemos extraer los siguientes rasgos característicos:

- *Dei Verbum* (DV), participando de ese talante positivo y conciliador del CVII, se caracteriza por una visión integradora y no excluyente<sup>19</sup>: la Escritura y la Tradición se articulan y no se contraponen; la Biblia es un libro divino siendo, a la vez, un libro plenamente humano.
- DV no sólo habla de Biblia sino que hay una decisiva recuperación de la terminología y del espíritu bíblico. La Revelación se expone como un proceso histórico y progresivo que se realiza a través de hechos y palabras. En ese sentido, se supera una noción abstracta y unilateralmente intelectualista de la Revelación: lo que Dios revela no es ante todo un conjunto de verdades sino a sí mismo para comunicar su vida. Consecuentemente también recupera la noción bíblica de la fe que subraya su dimensión interpersonal.

<sup>18</sup> 40 años después de la aprobación del documento, J. LODGE se permite una definición más contundente sobre el porqué del documento: "The document's title world seem to indicate that its purpose was to define Revelation. Such, however, was not the case. In reality, the document's central goal was to deal with a particularly knotty problem left over by the Reformation, a controversy which seemed only to become more opaque as time went on; What is the relationship between Scripture and Tradition?", LODGE, J. G., "*Dei Verbum* on Scripture and Tradition Forty Years Later": *Chicago Studies*, fall/winter (2005) 238.

<sup>19</sup> "En la constitución sobre la divina Revelación esta síntesis entre "lo viejo y lo nuevo" se ha hecho quizá de un modo más logrado que en otros documentos conciliares, aunque un análisis detallado del texto no deja de poner de relieve ciertas tensiones subyacentes" VÁZQUEZ, J. L., "La *Dei Verbum*: "desconocer la Escritura es desconocer a Cristo": *Sal Terrae*, septiembre (2004) 698.

- DV supera el tono polémico de la teología anterior. Los problemas no están sugeridos por errores actuales sino por un impulso pastoral de tomar conciencia de los temas y articular dicha conciencia.

Recordemos la valoración que K. Barth hizo en su día del talante del Concilio Vaticano II:

“Parece como si para los Padres del Vaticano II no existiese ninguna de aquellas preocupaciones sobre las relaciones entre la razón y la fe, entre el orden natural y el sobrenatural, etc., que tanto alarmaban a los Padres del Vaticano I. Nótese además cómo la mentalidad formalista y escolástica tan característica del Vaticano I, de hace un siglo, ha cedido ahora el puesto a una elaboración del carácter propio y rigurosamente teológico; cómo el estatismo de 1870 ha sido desbordado ahora por una dinámica inspirada, orientada y fijada por la Escritura. Obsérvese lo poquísimo que ha conservado el Vaticano II de los extensos tratados del Vaticano I: un recuerdo reducido a la mínima expresión, es decir, a dos citas (RD, I, 6): lo justo para hacer constar que, aunque en principio y en términos absolutos, Dios no es ciertamente inaccesible a la razón humana, de hecho, en la práctica, sólo lo llega a conocer el hombre por medio de la Revelación (véase RD, I, 2-5 en donde se describe ésta con trazos inequívocos)”<sup>20</sup>.

### 3.2.2 Estructura

Capítulo I: hecho y carácter de la Revelación, sus etapas históricas, su culminación en Cristo, la respuesta humana a la Revelación.

Capítulo II: por ser histórica y por haber tocado ya su culmen, la Revelación ha de transmitirse a todas las generaciones por una tradición continua que contiene toda la Revelación y que la desarrolla, garantizando toda su vida porque la teología es portadora de la Revelación.

Capítulo III: por ser palabra, la Revelación cristaliza y se fija en unos escritos que llamamos Sagrada Escritura; como Escritura, pide una interpretación que responda a su carácter divino y humano.

Capítulo IV: esta Escritura se compone de dos grupos de libros: Antiguo y Nuevo Testamento. El Antiguo recoge la antigua economía de la salvación.

---

<sup>20</sup> Cit. por DUPUY, B. D., *La Revelación Divina II, Constitución Dogmática “Dei Verbum”*, Taurus, Madrid 1970, 239-240.

Capítulo V: el Nuevo Testamento comprende los evangelios en el puesto central y otra serie de escritos sobre el misterio de Cristo y la vida de la Iglesia.

Capítulo VI. la Escritura toda ella vivifica de muchos modos a la Iglesia y el cristiano debe colaborar a su acción por la lectura, el estudio, la predicación.

### 3.2.3 *Afirmaciones fundamentales de la Constitución*

La Revelación ya no es un conjunto de verdades abstractas e inmutables ni el Cristianismo una “religión del Libro”<sup>21</sup>. La Revelación es la comunicación de Dios a los hombres a los que “habla como amigos para invitarlos y recibirlos en su compañía” (DV2), “para manifestarse a sí mismo y sus planes de salvar al hombre” (DV 6). Esa comunicación se produce en la historia que los hombres viven que es como el escenario donde a lo largo de los siglos, en espacios y tiempos determinados, el diálogo entre Dios y los hombres se va profundizando, madurando hasta la encarnación cuando en Cristo Dios comunica a los hombres su palabra definitiva, llena, clara<sup>22</sup>. De tal manera que no hemos de esperar otra Revelación pública antes de la gloriosa manifestación de Jesucristo (DV 4) al final de los tiempos.

Porque la Revelación ya no la constituyen verdades inmutables sino experiencias de comunicación y trato de amistad, la creación y la historia hablan a los hombres constantemente de Dios (DV 3). Hay que rastrear la historia y los acontecimientos para leer e interpretar su mensaje; éste se ha conservado y transmitido íntegro a lo largo de los siglos (DV 7) en una cadena de transmisión que ha ido interpretando el mensaje a la luz de los acontecimientos de la historia. Se puso en marcha a partir del mismo mandato de Cristo a los apóstoles de predicar el Evangelio a todos los hombres y continúa con el magisterio de los Obispos (DV 7). Esta cadena de transmisión, maduración y profundización es la que constituye lo que conocemos por Tradición en el seno de la cual surge la Escritura que es la puesta por escrito, en un momento privilegiado de esa Tradición y que se convierte en una instancia única y privilegiada por su carácter inspirado (DV 9). Tradición y Escritura no constituyen dos fuentes de Revelación independientes<sup>23</sup> sino dos realidades inseparables

<sup>21</sup> “Christianity and Judaism are not even properly called “religions of the book”, like Islam or Mormonism. While we certainly revere Sacred Scriptures as the Word of God (DV 9), our faith comes from, dwells in, and leads to a person: Jesus Christ”: LODGE, J. G., “*Dei Verbum* on Scripture and Tradition Forty Years Later”: *Chicago Studies*, fall/winter (2005) 24.

<sup>22</sup> “Laissant de côté le cas de judaïsme et celui d’islam, on se demandera s’il est justifié de concevoir le christianisme strictement comme “religion du Livre”, si cette notion rend exactement compte de son origine, de son passé et de son avenir. La réponse sera négative : le christianisme est essentiellement religion d’un Evenement”, MOINGT, J., “Le Livre et l’Événement”: *Études*, octobre (2004) 357.

<sup>23</sup> “George Tavard calls this the “co-inherence” of Scripture and the Church. You really could not have, or even think about, one without the other. The voice of the Church grew together with the voice of the Bible over centuries”, LODGE, J. G., “*Dei Verbum* on Scripture and Tradition Forty Years Later”: *Chicago Studies*, fall/winter (2005) 242.

(DV 9): la Escritura surge en el seno de la Tradición –que es un proceso dinámico que incluye lo que la Iglesia cree y lo que es y hace en virtud de las exigencias de su fe- y lo hace con un carácter único y privilegiado pero la Tradición constituye su espacio interpretativo privilegiado. “La tradición tiene que nutrirse de la Escritura, la Escritura necesita de la Tradición para su interpretación e incidencia en la vida de la Iglesia”<sup>24</sup>.

La interpretación autorizada de esas palabras está encomendada sólo al Magisterio vivo de la Iglesia (DV 10) que no está por encima de ella sino a su servicio para enseñar lo que ha sido transmitido a través de las generaciones. Pero esa interpretación autorizada recibe una ayuda fundamental de los exegetas que investigan con medios oportunos la Escritura para poder explicarla (DV 23). En su trabajo de investigación deben prestar atención a lo que los autores humanos que pusieron por escrito lo que Dios quiso comunicarles. Pues la palabra de Dios se comunica a los hombres a través de palabras humanas que, por ser tales, están absolutamente determinadas por la época, la lengua, la cultura ambiente en la que se desenvuelven quienes las escriben. Se hace imprescindible pues “estudiar con atención lo que los autores querían decir” (DV 12) para lo que es necesario tener en cuenta, entre otras cosas, los géneros literarios, los modos de pensar, de expresarse, de narrar, la expresiones típicas del estilo literario del autor (DV 12). Y lo que esos autores quieren decir es lo que Dios quiso comunicarnos “para salvación nuestra” (DV 11). Esta es una afirmación bien feliz de la DV. Dios no se preocupa en comunicarnos a través de su palabra cosas que pueden transmitir con acierto otros: no se preocupa por dar clases de medicina, historia, arquitectura o técnicas militares, por más que encontremos descripciones exhaustivas sobre todo tipo de enfermedades de piel, por ejemplo en el Levítico, o técnicas, materiales y medidas exactas para la construcción del templo del desierto. Dios quiere comunicarnos a través de su palabra, esa palabra hecha texto por el autor sagrado, las verdades necesarias para nuestra salvación y sólo esas.

Es tarea siempre fundamental en la Iglesia la transmisión de esa palabra a los fieles y el Concilio exhorta en DV a favorecer, primero, la interpretación técnica y autorizada de esa palabra a través del trabajo exegetico, del desarrollo de métodos que permitan llegar a conocer y comprender las claves de ese juego de comunicación: las instancias desde las que intervenía el autor sagrado, las facultades y talentos que puso en juego. Pero no se detiene ahí anima a que esos mismos exegetas favorezcan a través de su trabajo, por un lado, la traducción de los textos sagrados a las lenguas vernáculas para abrir el acceso de todos los seres humanos a un texto inteligible de esa Palabra para que pueda fomentarse entre el pueblo la lectura asidua de la Escritura, la catequesis bíblica, la homilética; y, por otro, la labor de la teología

---

<sup>24</sup> FRANZINI, A., *Tradizione e scrittura. Il contributo del CVII*, Brescia 1978, 125, citado en APARICIO, C., “La tradición según la *Dei Verbum* y su importancia en la teología ecuménica actual”: *Gregorianum* 86/1 (2005) 174.

“que ha de apoyarse como cimiento perdurable en la Sagrada Escritura unida a la Tradición” (DV 24).

### 3.2.4 Consecuencias que se derivan de una tal concepción de la Revelación

La consideración de la Revelación como comunicación interpersonal que busca la salvación de la humanidad:

- obliga a considerar a los actores de esa comunicación: Dios, los autores bíblicos que consignan por escrito dicha comunicación y los hombres de cada tiempo que reciben el mensaje bíblico que sigue interpelando sus vidas.
- exhorta a discernir en la transmisión de la comunicación lo que realmente es mensaje de salvación y lo que aparece exclusivamente como “ropaje literario” de dicha comunicación (géneros literarios, fórmulas tipo, estructuras lingüísticas...).
- sitúa la cuestión de la Verdad de la Biblia en el plano de la historia de la salvación y así, la verdad que quiere enseñarnos el autor bíblico se juega en el orden de lo resulta necesario para nuestra salvación.
- anima a una urgente pastoral bíblica que ponga de verdad la Palabra en manos de aquellos a quienes ha sido dirigida.

La afirmación de que la Revelación se produce en la historia pone en marcha:

- una exégesis que privilegia el acercamiento al momento histórico en que esa Revelación se produce, se transmite y se consigna por escrito y potencia los trabajos de exégesis histórico-crítica.
- una atención privilegiada a los llamados “signos de los tiempos” en el momento de la interpretación actualizada del texto.
- un uso litúrgico menos estandarizado de los textos de la Escritura.

La visión del binomio Tradición-Escritura en clave de referencia mutua, de intensa compenetración:

- conlleva la valoración de la consideración de la tarea interpretativa de cada una de las comunidades que reciben el texto.
- obliga a hacer un esfuerzo de diálogo con aquellas confesiones cristianas que leen con dificultad afirmaciones como que “la Iglesia no saca exclusivamente de la Escritura la certeza de todo lo revelado” (DV 9)<sup>25</sup>.
- reclama la consideración del valor crítico de la Escritura porque “el magiste-

---

<sup>25</sup> Reconociendo la gran dificultad ecuménica que entraña la frase “parece obvio que –como señala J. Ratzinger– conviene leerla y entenderla a la luz de todo lo establecido a este propósito en el conjunto de la Constitución, y sobre todo de su capítulo II. Haciéndolo así se podrá aceptar que ella “no presenta una descripción completa de la relación entre Escritura y Tradición, sino que es sencillamente una confesión de fidelidad respecto de la inalterabilidad del dogma, de la forma eclesial de la fe”, J. RATZINGER en ALEMANY, J. J., “Karl Barth y la *Dei Verbum*”: *Estudios Eclesiásticos* 66 (1991) 64.

rio no está por encima de la Palabra de Dios sino a su servicio, para enseñar puramente lo transmitido, pues por mandato divino y con la asistencia del Espíritu Santo, lo escucha devotamente, lo custodia celosamente, lo explica fielmente... (DV 10).

#### 4. Cuarenta años después del Concilio Vaticano II. Desarrollos del mismo

“Muchos contemporáneos nuestros vivieron el Concilio Vaticano II como un acontecimiento asombroso y apasionante. Hoy, cuando han transcurrido más de veinte años de su terminación, los textos conciliares son completamente extraños todavía para muchos, si acaso los conocen. El interés y la esperanza que el Concilio despertó se han transformado en desilusión, incluso en el temor de que se frene por completo la renovación alimentada por el Concilio y que este se convierta en un fracaso”<sup>26</sup>.

Los documentos del Concilio fueron, a la vez, y como hemos visto punto de llegada y de partida<sup>27</sup>. La Constitución que estamos estudiando aquí resultó punto de llegada para cuestiones muy debatidas en los momentos anteriores al Concilio como la concepción misma de la Revelación, la relación Escritura-Tradición, la consideración de la cuestión de la verdad de la Escritura y el reconocimiento de la libertad del exegeta para estudiar la Escritura con todos los medios humanos a su alcance. En estos puntos, *Dei Verbum* resultó un documento magisterial clarificador, serenador de conflictos, definidor autoritativo. Pero el texto abrió un nuevo mundo de cuestiones hasta entonces no abordadas o intuitas: la posibilidad de un pluralismo de métodos interpretativos, el estatuto del receptor del texto bíblico –lo que hoy día se reconoce como “el lector”–, el trabajo ecuménico en el mundo de la exégesis bíblica, el acercamiento de la Escritura a los hombres y mujeres a los que Dios quiere comunicarse, la animación bíblica de la tarea pastoral. Cuarenta años después del Concilio reseñaremos algunas cuestiones que pueden considerarse desarrollos del mismo.

##### 4.1 El pluralismo de métodos interpretativos

En 1995 la Pontificia Comisión Bíblica publicó un documento titulado “La interpretación de la Biblia en la Iglesia” –aunque los trabajos de la Pontificia Comisión

<sup>26</sup> W. Kasper citado en MORAL, J. L., “Cuarenta años después: el Concilio Vaticano II y la pastoral como sensibilidad dogmática”: *Salesianum* 67 (2005) 519.

<sup>27</sup> “Qu’en est-il précisément du “moment” représenté par la rédaction de *Dei Verbum* dans l’histoire de l’exégèse biblique catholique : représente-t-il seulement le terme des débats inaugurés au 19<sup>ème</sup> siècle, ou peut-il également être considéré comme le point de départ d’une approche épistémologique renouvelée du texte biblique, conduisant l’exégète à articuler “ Écriture et Tradition ”, l’histoire de sa réception ?”, ARTUS, O., “*Dei Verbum* . L’exégèse catholique entre critique historique et renouveau des sciences bibliques”: *Gregorianum* 86/1 (2005) 78.

habían comenzado en 1989-. De la misma manera que el Concilio y la *Dei Verbum* no nacieron de la nada, tampoco el documento de la Pontificia Comisión Bíblica surgió de la nada. Treinta años después de la *Dei Verbum*, el horizonte metodológico del trabajo exegético se había ampliado de un modo tal que desde los años 80 proliferaban nuevos métodos y nuevos acercamientos al texto bíblico que se movían en un abanico amplísimo que iba desde el estructuralismo hasta la exégesis materialista pasando por acercamientos psicoanalíticos, feministas y liberacionistas. Se producían también nuevos intentos de recuperar los métodos de la exégesis de los Padres de la Iglesia, y de explotar formas renovadas de una exposición espiritual de la Escritura. La Pontificia Comisión Bíblica consideró por eso necesario definir una posición de exégesis católica en la situación que se estaba planteando. La DV encuentra, por esa razón, en este documento, un “decreto de aplicación”<sup>28</sup> –así lo ha calificado O. Artus, uno de los miembros de la Comisión- que intenta poner de manifiesto no sólo la fecundidad del trabajo exegético sino también de la teología pastoral cuando se plantea, por ejemplo, cuestiones como la actualización o la inculturación en la interpretación del texto bíblico

Aunque, como hemos dicho, parecía que el pluralismo metodológico era lo que motivaba el documento, la lectura de los textos nos revela que existían otras cuestiones que preocupaban enormemente a las autoridades eclesiales. En la Introducción del documento se podían reconocer otras causas que justificaban la elaboración del documento:

- La existencia, todavía entonces -30 años después de la DV- de adversarios de la exégesis científica que denunciaban que el método histórico-crítico provoca perplejidad y duda sobre innumerables puntos que eran hasta ahora admitidos pacíficamente empujando a algunos exegetas a tomar posiciones contrarias a la fe de la Iglesia sobre cuestiones tan importantes como la concepción virginal de Jesús, sus milagros e incluso sobre la resurrección y la divinidad.
- La constatación de que la Biblia seguía pareciendo en nuestros días un libro cerrado cuya interpretación requiere una refinada técnica que hace de ella dominio reservado de los especialistas<sup>29</sup>.

<sup>28</sup> ARTUS, O., “*Dei Verbum*. L’exégèse catholique entre critique historique et renouveau des sciences bibliques”: *Gregorianum* 86/1 (2005) 77.

<sup>29</sup> “A menudo la exégesis bíblica ha llegado a ser tan unívocamente docta, tan complicada y tan árida desde el punto de vista espiritual que se ha convertido, para el fiel medio, en un muro que obstaculiza el acceso a la Escritura en lugar de facilitarlo. Algunos comentarios hablan más de las intenciones del redactor bíblico o de las diversas estratificaciones del texto que del mensaje que dios nos comunica. Las numerosas palabras e hipótesis humanas ocupan el lugar de la Palabra de Dios. Todo esto ha llevado a una desintegración de la Biblia y a una pérdida de unidad interna del canon”, KASPER, W., “Escuchar la Palabra de Dios con devoción y proclamarla con valentía. La Constitución dogmática *Dei Verbum* sobre la Revelación”, *La Sagrada Biblia en la vida de la Iglesia. 40º aniversario de la Dei Verbum. Congreso internacional de la Federación Bíblica Católica, Roma 14-18 de Septiembre de 2005*, <http://www.deiverbum2005.org/Language/espanol.htm>

- El hecho de que el pluralismo de métodos y acercamientos es, a la vez, señal de riqueza y de confusión. La confusión atañe no tanto a la interpretación de un determinado libro como a los métodos que se han de emplear en el estudio de todos ellos.<sup>30</sup>
- La preocupación porque algunos pretendiendo sustituir la exégesis científica con acercamientos más simples o incluso renunciando a todo estudio, favorecen lo que se ha llamado una lectura llamada “espiritual” y otros pretenden encontrar en la Biblia respuestas a todo tipo de cuestiones personales o colectivas.

El documento, analizado de una manera muy general, clasifica los nuevos métodos de exégesis del texto bíblico como sigue:

*Método histórico-crítico:* procuran reconocer los procesos históricos de producción del texto bíblico. Para ello, utiliza criterios científicos (crítica textual, histórica, literaria) para acceder al sentido de los textos.

*Métodos de análisis literario:* Estos métodos toman a los escritos bíblicos como tales, es decir, como obras literarias. Atienden a la obra completa, al todo, sin centrarse minuciosamente en las partes, en su “género literario”, su origen, su validez histórica, etc. Se preocupan por encontrar y destacar la unidad interna del escrito.

*Enfoques basados en la tradición:* Los autores que siguen estos enfoques consideran que los métodos de análisis literario miran aisladamente a los diversos escritos, siendo así que los textos bíblicos forman parte de un conjunto superior: la Tradición. Hay que tener en cuenta, pues la perspectiva de la Tradición a la que pertenecen los textos, para comprenderlos adecuadamente.

*Enfoques basados en las ciencias humanas:* Los autores que utilizan estos enfoques subrayan el hecho de que la Palabra de Dios fue compuesta, surgió, en medio de comunidades concretas, con sus propias características culturales y sus propias circunstancias socio-políticas. Por ello, acuden a la ayuda de las ciencias humanas en busca de algún “marco teórico” que guíe el estudio exegético y lo haga más ubicado históricamente.

*Enfoques contextuales:* Los autores que utilizan estos enfoques parten de un contexto vital en el cual se dan determinados problemas que impiden una vida más plena para el ser humano. Estos autores, partiendo del principio de que no hay lectura libre de prejuicios y totalmente desinteresada de un texto, hacen una lectura “interesada” de los textos bíblicos; una lectura que toma partido por ciertos grupos humanos que buscan justamente una vida más plenamente humana.

---

<sup>30</sup> BARTON, J. (ed.), *La interpretación bíblica, hoy*, Sal Terrae, Santander 2001, 17.

O. Artus, miembro de la Pontificia Comisión Bíblica, hace notar por su parte en un reciente artículo<sup>31</sup> otra preocupación nada desdeñable y es el miedo a que la articulación del método histórico-crítico –más centrado en la tarea del autor– que había dominado durante treinta años en el trabajo científico de los exegetas- y de los nuevos acercamientos –más atentos al papel del lector, resultara algo imposible. Porque en este campo de la interpretación bíblica, 40 años después de la *Dei Verbum* se está produciendo, como en otros muchos aspectos de la cultura, una lucha sin cuartel entre modernidad y posmodernidad. En esta lucha los nuevos acercamientos reclaman la necesidad de un esfuerzo por dar protagonismo al lector con todas sus circunstancias en la tarea de interpretar el texto bíblico. En palabras de J. Barton, que ocupa la prestigiosa cátedra *Oriel and Laing* de Interpretación de la Sagrada Escritura en la Universidad de Oxford:

“Quizá la acusación fundamental que se escucha hoy contra el método histórico-crítico atañe a sus orígenes ilustrados. Ha quedado demostrado (se dice) que la búsqueda objetiva y científica de la verdad por parte de un estudioso imparcial ha resultado fallida y ha quedado desacreditada. La presencia del observador influye en todo experimento científico, y del mismo modo las inquietudes del investigador colorean y hasta determinan las reconstrucciones históricas. Nadie es realmente “imparcial”; cada cual tiene un interés personal en el asunto. Debemos, por tanto, abandonar la pretensión de neutralidad académica y aceptar que nuestro estudio bíblico sirve a unos intereses u otros [...] Todo esto plantea dos cuestiones. Una es la validez del ataque posmoderno contra la búsqueda de una verdad objetiva [...] pienso que el argumento a favor del recomendado “cambio de paradigma” debe ganar mucho en rigor para ganar asentimiento. La otra cuestión, sin embargo, atañe a la naturaleza de la crítica histórica como tal [...] Yo, personalmente, sospecho que se define así la crítica histórica para invitar a la reacción y que esa definición no corresponde a la realidad del método histórico-crítico tal como se puede encontrar realmente en la práctica”<sup>32</sup>.

Hay que tener en cuenta –aquí también– el contexto filosófico-teológico que explica este documento que conoció la luz el 15 de Abril de 1995. La postmodernidad estaba en pleno apogeo: habían entrado en crisis los llamados “grandes relatos”, las propuestas de las grandes ideologías, utopías... la oferta de horizontes comunes hacia los que caminar. El posmoderno se veía desbordado por estos discursos grandio-

<sup>31</sup> ARTUS, O., “*Dei Verbum*. L’exégèse catholique entre critique historique et renouveau des sciences bibliques”: *Gregorianum* 86/1 (2005) 76-91.

<sup>32</sup> BARTON, J. (ed.), *La interpretación bíblica, hoy*, Sal Terrae, Santander 2001, 30.

<sup>33</sup> FORTE, B., *La teología como compañía, memoria y profecía*, Sígueme, Salamanca 1990, 191, cit. en BÉJAR, S., *Donde hombre y Dios se encuentran*, Edicep, Valencia 2004, 150.

sos: sólo le interesaba su propia historia, su propio relato. Los ideólogos de la época –Lyotard, Vattimo, Baudrillard y Lipovetsky– abogaban por un replanteamiento de la modernidad que veían en crisis, en el cual el sujeto se erigía en único criterio interpretativo de la realidad por la rápida mutación de las situaciones, el pluralismo radical y la ambigüedad que manifiestan las grandes instituciones.

Influidos por este “nuevo paradigma” filosófico, los trabajos exegéticos empezaron a tomar rumbos hasta entonces desconocidos. En realidad, cuajaba en el mundo de la literatura bíblica lo que en el campo de la filosofía era ya una realidad: la propuesta hermenéutica de autores como H. G. Gadamer y P. Ricoeur que cuestionaban esa concepción tradicional en virtud de la cual la interpretación de un texto se reducía a poner de manifiesto la intención de sus autores. La interpretación, reclamaba la nueva hermenéutica, requiere tomar en cuenta el “efecto del texto” en los lectores y en caso del texto bíblico el acto de la lectura resulta determinante en el acto de interpretación del texto bíblico. La interpretación se convertía así en una búsqueda constante de sentido, y, en consecuencia, un encuentro con el ser, o mejor dicho, con la necesidad de desvelar el sentido del ser.

A partir de los años 80 nuevos métodos exegéticos buscaron cómo integrar la posición del lector en el análisis de los textos bíblicos. Y así en 1981 la obra de R. Alter, *The Art of biblical narrative* significó el acta de nacimiento de la narratología, un nuevo método de análisis de los textos en los que resulta decisivo analizarlos a la luz del proceso de comunicación. Partiendo de un acercamiento sincrónico al texto se intenta analizar la relación entre los datos de la exégesis histórico-crítica y el polo de la recepción del texto que representa el lector. Se cuestionaba radicalmente la estricta separación entre el polo de la escritura y el de la lectura algo que se presuponía en la exégesis histórico-crítica clásica. No puede olvidarse que el exegeta que analiza e interpreta un texto bíblico lo hace siempre a partir de una tradición interpretativa a la que pertenece: científica, filosófica, religiosa...

Pero, además, estos fenómenos precipitaron, como no podía ser de otra manera, una nueva manera de hacer teología, lo que solemos llamar “teología narrativa”. En este nuevo método la razón teológica recurrirá a la narración redescubriendo la estructura narrativa de la economía de la salvación y tenderá a utilizarla en su hablar de Dios a los hombres que son sus contemporáneos, en la conciencia de que “ellos están también “metidos en historias” no menos de cómo lo estuvieron los primeros hombres que realizaron la experiencia del encuentro con el Resucitado”<sup>33</sup>. Esta es una cuestión fundamental en el actual quehacer teológico pero excede las posibilidades de este artículo.

Intentado una valoración del documento a los 30 años de la *Dei Verbum*, se advierte que la Pontificia Comisión pretende, a mi modo de ver, consolidar las ganancias: evitar marchas atrás, por ejemplo, en la utilización del método histórico-crítico al que confirma en una posición absolutamente incontestable: “La naturaleza

misma de los textos bíblicos exige que, para interpretarlos, se continúe empleando el método histórico-crítico, al menos en sus operaciones principales<sup>34</sup>; el carácter histórico de la Revelación: "La Biblia, en efecto, no se presenta como una Revelación directa de verdades atemporales, sino como el testimonio escrito de una serie de intervenciones por las cuales Dios se revela en la historia humana"<sup>35</sup>; en la consideración de la Escritura como Palabra encarnada en un concreto momento; en la valoración del autor humano y de su aporte decisivo a la transmisión del mensaje Pero analiza detalladamente también todos los diferentes métodos de análisis sincrónico que han ido apareciendo en los últimos años. Ahora bien, reclama de éstos que el acto de lectura se comprenda como un acto que asume un texto que no puede ser ajeno al contexto en el que surge; más aún, que necesita de la comprensión de ese contexto para ser mejor conocido.

#### 4.2 El espacio ecuménico abierto<sup>36</sup>

Las orientaciones proporcionada por la *Dei Verbum* han producido numerosos y buenos frutos después del Concilio, facilitando un cambio de ruta en la exégesis que ha enriquecido la teología en su conjunto y ha tenido un impacto importantísimo en el diálogo ecuménico<sup>37</sup>. El cardenal W. Kasper ha dicho recientemente<sup>38</sup> sin la renovación bíblica el diálogo ecuménico habría sido impensable. Vamos a fijarnos aquí en dos de ellos.

<sup>34</sup> PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, PPC Madrid 1998, 128.

<sup>35</sup> *Ibid.*

<sup>36</sup> "Los progresos de la conversión ecuménica son también significativos en otro sector, el relativo a la Palabra de Dios. Pienso ante todo en un hecho tan importante para diversos grupos lingüísticos como son las traducciones ecuménicas de la Biblia. Después de la promulgación, por parte del Concilio Vaticano II, de la Constitución *Dei Verbum*, la Iglesia católica acogió con alegría dicha iniciativa. Estas traducciones, obra de especialistas, ofrecen generalmente una base segura para la oración y la actividad pastoral de todos los discípulos de Cristo. Quien recuerda todo lo que influyeron las disputas en torno a la Escritura en las divisiones, especialmente en Occidente, puede comprender el notable paso que representan estas traducciones comunes": JUAN PABLO II, *Ut unum sint*, 44.

<sup>37</sup> El mismo K. Barth escribió "Podemos afirmar ciertamente que cuando el Concilio del s. XX vuelve sobre los pasos de los concilios de los siglos XVI y XIX no es para aferrarse a la letra de su doctrina (no debemos interpretar en ese sentido la palabra "inherens"). Lo que pretende el Vaticano II es plantar, por decirlo así, el pie izquierdo en las huellas de los dos concilios anteriores y avanzar con el pie derecho en la dirección indicada por ellos: por consiguiente, partir de ellos para progresar, para imprimir así una nueva huella para la Iglesia del mañana; en una palabra, para proponer al mundo presente y futuro la doctrina original en una forma nueva y diferente", BARTH, K., "Conciliarum Tridentini et Vaticani I inherens vestigios?", en DUPUY, B. D., *La Revelación Divina II, Constitución Dogmática "Dei Verbum"*, Madrid 1970, 231.

<sup>38</sup> KASPER, W., "Escuchar la Palabra de Dios con devoción y proclamarla con valentía. La Constitución dogmática *Dei Verbum* sobre la Revelación", *La Sagrada Biblia en la vida de la Iglesia. 40º aniversario de la Dei Verbum. Congreso internacional de la Federación Bíblica Católica, Roma 14-18 de Septiembre de 2005*, <http://www.deiverbum2005.org/Language/espanol.htm>

#### 4.2.1 En el campo de la difusión de la Biblia

*Dei Verbum* abrió el camino para el trabajo exegético conjunto con las Sociedades Bíblicas Unidas, movimiento interconfesional que en el seno del mundo protestante sirve al mismo “trabajando sin cesar en la enorme tarea de hacer que las Escrituras estén fácilmente disponibles para todas las personas del mundo en su propia lengua materna”<sup>39</sup>.

Ya en 1967 en una reunión conjunta entre las Sociedades Bíblicas Unidas y el Card. Bea, Presidente entonces del Secretariado para la Promoción de la Unidad de los cristianos, se firmó un acuerdo para iniciar un programa de cooperación entre las SBU y la Iglesia Católica que comenzaría por la tarea de traducir conjuntamente la Biblia.

En 1968 se publicaron conjuntamente por las SBU y el Secretariado para la Promoción de la Unidad de los Cristianos un documento sobre “Normas para la cooperación interconfesional en la traducción de la Biblia”<sup>40</sup>. Casi de inmediato el entonces profesor del Instituto Bíblico de Roma, Carlo María Martini, pasó a formar parte del comité editorial de la edición del Griego del Nuevo Testamento de las SBU; sería el primero de los cientos de católicos que trabajarían codo a codo con las SBU para impulsar la tarea de acercar la Biblia a los hombres y mujeres de nuestro tiempo.

En 1974 había ya 169 proyectos de traducción patrocinados por las SBU y llevados a cabo con participación católica. Diferentes biblistas católicos –D. Barthélemy, A. Scheker, N. Lohfink, S. Pisano–, son consultores autorizados de las traducciones a partir de los textos originales y de esta colaboración han surgido obras fundamentales para el trabajo exegético de nuestro tiempo como son “el Nuevo Testamento griego” y la “Biblia Hebraica”. Resulta fundamental también la Biblia de estudio interconfesional denominada “Traduction Oecumenique de la Bible” (TOB) que muestra un paso más en el consenso y la colaboración ecuménica por cuanto ha conseguido ponerse de acuerdo en la introducción de notas y comentarios, lo que supuso la modificación de una norma antigua que existía en las SBU por la cual se rechazaba la inclusión de cualquier nota o comentario, y matizó que esta introducción sería posible “siempre que no fueran doctrinales”.

En el “Directorio para la aplicación de principios y normas sobre ecumenismo” de 1993<sup>41</sup>, se renueva el deseo de trabajar conjuntamente en el campo de la

<sup>39</sup> SOCIEDADES BÍBLICAS UNIDAS, *Trabajando juntos por la palabra. 40 años de fructífera colaboración*.

<sup>40</sup> *Directives concernant la coopération interconfessionnelle dans la traduction de la Bible* (16 de noviembre 1987), Tipografía Políglota Vaticana, El Vaticano 1987, 20.

<sup>41</sup> PONTIFICIO CONSEJO PARA LA PROMOCIÓN DE LA UNIDAD DE LOS CRISTIANOS, *Directrices para la aplicación de principios y normas sobre ecumenismo*, AAS 85 (1993) 1039-1119.

traducción de la Biblia por cuanto constituye una forma de servicio y testimonio decisivos para la Iglesia y para el mundo.

#### 4.2.2 *En el campo de diálogo sobre cuestiones teológicas*<sup>42</sup>

L. Vischer, observador en el Concilio como representante del Consejo Mundial de las Iglesias hizo notar, ya al finalizar el mismo, que la nueva formulación del concepto de tradición ofrecía nuevas posibilidades para estimular el diálogo ecuménico: se insistía en el valor de la Escritura y se afirmaba que la Iglesia interpreta dentro de una Tradición; la Escritura se ponía en relación con la vida y la doctrina de la Iglesia y que aquella debe interpretarse siempre en la Iglesia. Lo más significativo, a juicio de este autor, era la convergencia en el mismo concepto de Tradición y la dificultad mayor la veía en la relación entre la Escritura y la vida de la Iglesia por cuanto reconocía que muchos teólogos protestantes consideraban que se daba una excesiva veneración de la Tradición y la Iglesia y que resultaba inaceptable una equiparación entre la Iglesia existente, real, con su vida concreta y el Evangelio porque en la Iglesia existen, seguro, muchos elementos que no corresponden al Evangelio o incluso que lo contradicen abiertamente.

Esta colaboración entre las Iglesias cristianas ha tenido, lógicamente, sus consecuencias en el desarrollo del diálogo ecuménico teológico. A medida que se ha ido logrando una lectura común de la Escritura se han ido vislumbrado espacios teológicos comunes a partir de los cuales plantear diálogos sobre cuestiones más complejas. Quizá, en este sentido, hay que reseñar el acuerdo entre la Iglesia católica y la tradición luterana sobre el problema de la Justificación<sup>43</sup>. El documento reconoce que la escucha común de la Palabra de Dios en las Escrituras ha dado lugar a nuevos enfoques y que

“en el siglo XVI, las divergencias en cuanto a la interpretación y aplicación del mensaje bíblico de la justificación no sólo fueron la causa principal de la división de la Iglesia occidental, también dieron lugar a las condenas doctrinales. Por lo tanto, una interpretación común de la justificación es indispensable para acabar con esa división. Mediante el enfoque apropiado de estudios bíblicos recientes y recurriendo a métodos modernos de investigación sobre la historia de la teología y los dogmas, el diálogo ecuménico entablado después del Concilio

---

<sup>42</sup> La bibliografía sobre esta cuestión es inabarcable, reseño aquí algunos estudios recientes de fácil acceso como son en ALEMANY, J. J., “Karl Barth y la *Dei Verbum*”: *Estudios Eclesiásticos* 66 (1991) 53-66; APARICIO, C., “La tradición según la *Dei Verbum* y su importancia en la teología ecuménica actual”: *Gregorianum* 86/1 (2005) 163-181; LODGE, J. G., “*Dei Verbum* on Scripture and Tradition Forty Years Later”: *Chicago Studies*, fall/winter (2005) 238-249

<sup>43</sup> Declaración conjunta sobre la Doctrina de la Justificación entre la Iglesia Católica y la Federación Luterana Mundial, 31 de Octubre de 1999.

Vaticano II ha permitido llegar a una convergencia notable respecto a la justificación, cuyo fruto es la presente declaración conjunta que recoge el consenso sobre los planteamientos básicos de la doctrina de la justificación. A la luz de dicho consenso, las respectivas condenas doctrinales del s. XVI ya no se aplican a los interlocutores de nuestros días<sup>44</sup>.

C. Aparicio en un artículo reciente<sup>45</sup> valora los pasos que en el tratamiento de la relación Escritura-Tradición se han ido dando en los últimos 40 años en el diálogo ecuménico pero advierte que

“habrá que seguir profundizando en las cuestiones que quedan abiertas como la epistemología del discernimiento magisterial de la Tradición y la realidad preteológica de la tradición como característica humana, aspectos que ayudarán a buscar ese criterio hermenéutico que reclama la Declaración de Montreal (*Escritura. Tradición y tradiciones*, IV Conferencia Mundial de Fe y Constitución, Montreal 1963). Todo este trabajo irá ayudando a apreciar la complementariedad entre la Tradición y la Escritura y a superar las divergencias entre los cristianos”.

#### 4.3 El acercamiento del texto bíblico al Pueblo de Dios

A pesar de que en el discurso al Congreso sobre la *Dei Verbum* celebrado el verano pasado, Benedicto XVI se mostraba optimista por lo que a la difusión de la Escritura entre los fieles había aportado la renovación conciliar<sup>46</sup>, son muchos los que en la Iglesia siguen dudando de que los avances del Concilio beneficiaran realmente al pueblo de Dios<sup>47</sup>.

<sup>44</sup> Id., n° 13.

<sup>45</sup> APARICIO, C., “La tradición según la *Dei Verbum* y su importancia en la teología ecuménica actual”: *Gregorianum* 86/1 (2005) 180.

<sup>46</sup> “De la *Dei Verbum* se ha derivado una renovación en la vida de la Iglesia, sobre todo en la predicación, en la catequesis, en la teología, en la espiritualidad y en el mismo camino ecuménico”, BENEDICTO XVI, *La Sagrada Escritura en la vida de la Iglesia. 40° aniversario de la Dei Verbum. Congreso Internacional de la Federación Bíblica Católica, Roma 14-18 de Septiembre de 2005*, <http://www.deiverbum2005.org/Language/español.htm>

<sup>47</sup> “En las últimas décadas, la producción científica en todos los campos de los estudios bíblicos ha alcanzado un volumen impresionante. Sin embargo, cabe preguntarse en qué medida este inmenso trabajo sirve realmente para alimentar la fe del pueblo de Dios. Es obvio que el estudio científico de la Biblia es imprescindible, pero también lo es que un exegeta católico no puede conformarse con una aproximación científica que se agote en sí misma y que no vaya orientada a una “inteligencia espiritual” de la Escritura. Sigue siendo necesario, pues, y quizá hoy más que nunca, tender puentes entre el mundo de los estudios bíblicos especializados (cada vez más inaccesibles, por su complejidad, a la mayor parte del pueblo de Dios) y la vida de la Iglesia. Me parece que sigue siendo un desafío para los estudiosos de la Biblia, realizar una exégesis que esté verdaderamente al servicio de las necesidades de la comunidad cristiana”, VÁZQUEZ, J. L., “La Dei Verbum: desconocer la Escritura es desconocer a Cristo”: *Sal Terrae*, septiembre (2004) 703s.

Al comienzo de un nuevo siglo marcado por la globalización, el desarrollo de las tecnologías de la información y la implantación universal de la Iglesia y la desoccidentalización de la misma, se hace necesario:

- que el trabajo de una exégesis científica rigurosa sea posible en cualquier parte del planeta, que se valore por sus méritos académicos a todos los estudiosos de la Biblia y que se tienda a no privilegiar excesivamente la actividad del Pontificio Instituto Bíblico de Roma<sup>48</sup> por encima de otros centros académicos del mundo.
- que los resultados de la exégesis científica sean traducidos pastoralmente de una manera ágil y sencilla
- que la Biblia sea traducida a todas las lenguas conocidas y, en ese sentido, que se intensifique el trabajo en colaboración con otras confesiones cristianas
- que las nuevas tecnologías de la información se utilicen en beneficio de la difusión de la Escritura y muy en particular de aquellos que por su pobreza, discapacidad o distancia tienen menos recursos para conocerla
- que se produzca una nueva actualización de la formación de los pastores y agentes de pastoral muchos de los cuales, cuarenta años después de la *Dei Verbum*, siguen utilizando los textos bíblicos acríticamente y haciendo lecturas planas y pobres de los mismos.
- que se revise la utilización de la Palabra de Dios en la Liturgia, la selección de los textos proclamados, la traducción de los mismos y la uniforme y única proclamación de los textos independientemente de las diferentes culturas y situaciones en las que se celebra.

En la Biblia 40 es una cifra que habla de un tiempo necesario para que algo madure y fructifique: es el tiempo del desierto, del exilio, de la tentación, de la construcción del templo...; el tiempo que da paso a una nueva generación heredera de la anterior. Juzguen ustedes si como miembros de la generación después del Concilio hemos hecho fructificar los logros del mismo. Si se han superado los tiempos que recordaba el Card. Onaiyekan en los que parecía que se disuadía a los católicos de que leyeran la Biblia. Si la Palabra de Dios está hoy más cerca de los hombres y mujeres de nuestro tiempo, si somos capaces de proclamarla de una manera más inteligible; si, en definitiva la hemos efectivamente recuperado, si nos hemos encontrado con ella y en ella nos seguimos encontrando con otros por los caminos de la historia.

<sup>48</sup> "La teología no puede ofrecer ya el espectáculo monótono de una neoescolástica a todo pasto. Y es de esperar que en adelante los candidatos mejor dotados para el sacerdocio y el episcopado de las denominadas tierras de misión no hayan de estudiar en Roma, para ser allí iniciados en una idéntica neoescolástica" RAHNER, K., "Significado permanente del Vaticano II": *Selecciones de Teología* 121 (1992) 35.