

La Constitución Dogmática *Dei Verbum* y los estudios bíblicos en el siglo XX

Vicente BALAGUER

1. *Introducción*

Se puede afirmar sin gran temor a equivocarse que el siglo XX ha supuesto para Iglesia católica un redescubrimiento de la Sagrada Escritura. La Escritura, especialmente tras el Concilio Vaticano II, ha ocupado un lugar preferente en la liturgia, en la teología, y, en general, en todas las dimensiones de la vida cristiana: la oración, la catequesis, etc. El siglo XX ha sido el siglo de la Biblia. Pero esta idea habría que armonizarla con otra no menos verdadera y, en cierto modo, contradictoria con ella. Y es que si hubiera que caracterizar de alguna manera el pensamiento teológico del siglo que termina, en lo que se refiere a la Sagrada Escritura, sin duda habría que hablar de *tensión* entre el carácter humano y el carácter sagrado de los textos. La investigación no ha dejado de poner de manifiesto el doble carácter que tienen estos libros: su consideración de libros revelados, y por tanto verdaderos, y su consideración como libros que expresan no sólo lo que Dios dice al hombre sino lo que los hombres han dicho sobre Dios, y, desde este punto de vista, imperfectos y pasajeros. Este doble carácter se presenta muchas veces como incompatible, al menos en una primera instancia.

Esta tensión ha revestido varias formas. En la primera parte del siglo —aunque el periodo habría que prolongarlo por detrás hasta la encíclica *Providentissimus Deus* (1893), y por delante hasta la *Dei Verbum* (1965)—, la cuestión se centraba en las dificultades que planteaba la exégesis crítica a la veracidad de los contenidos de la Sagrada Escritura: lo que estaba en juego era la verdad de la revelación contenida en esos libros. A menudo la investigación proponía para un texto de la Sagrada Escritura un sentido distinto —y normalmente menos trascendente— del que hasta entonces se había tenido por correcto y por revelado. A la apologética cristiana, que tenía al texto por verdadero, se le ofrecían tres caminos para responder a los retos de

la investigación: en primer lugar, podía prescindir de esa investigación —que, después de todo, lo único que ofrecía eran hipótesis más o menos probadas— y mantenerse en el sentido recibido desde el pasado, rechazando lo novedoso; tenía un segundo camino: si lo que ofrecía la crítica histórica y filológica eran conclusiones bastante probables, la apologética podía refugiarse en el sentido espiritual de los textos; finalmente, tenía un tercer camino, más tortuoso, pero que fue el elegido: aceptar el análisis crítico de los textos, profundizar en las metodologías, y procurar descubrir el legado de doctrina, el contenido de la revelación, no al margen de lo que dicen los textos estudiados críticamente, sino en la misma dirección. En definitiva, elegir el estudio del sentido literal de los textos, el pretendido por los autores humanos, como el único camino para llegar al sentido pretendido por Dios. Esta fue la solución que adoptó la teología católica y también la que promovió el Magisterio de la Iglesia¹.

Esta orientación encuentra su plasmación más clara en la Constitución Dogmática *Dei Verbum* del Concilio Vaticano II. Se puede decir que después de *Dei Verbum* ya no quedan dudas de que éste es el único itinerario que se puede seguir. Pero la segunda parte del siglo XX conoció la tensión entre los aspectos humanos y sagrados de la Biblia bajo otro aspecto. En efecto, la primera parte del siglo llegó a la conclusión de que era irrenunciable la investigación del sentido humano de los textos sagrados, pero en la práctica no pasó de ahí. Por ello, como se ha repetido en más de una ocasión, *Dei Verbum* se entendió de manera un tanto parcial², como una simple apertura al uso incondicionado del método histórico-crítico, sin tener en cuenta que la exégesis en la Iglesia no puede acabar en lo que dice el autor humano, sino que debe prolongar su estudio hasta saber lo que quiso decir Dios: el investigador cristiano no puede quedarse sólo en el valor de los textos como palabra humana, sino que debe llegar también a su dimensión significativa como Palabra de Dios. Esto es lo que, de una u otra manera, se propone el Documento de la Pontificia Comisión Bíblica de 1993, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. El Documento tiene sus referencias en las dos grandes encíclicas bíblicas a las que conmemora —ya que *Providentissimus Deus* es de 1893 y *Divino Afflante Spiritu* de

1. La afirmación puede parecer maximalista para un lector que tenga presentes muchas respuestas de la Pontificia Comisión Bíblica de comienzos de siglo, o los decretos de San Pío X a propósito del modernismo. Si embargo, un examen sereno de los documentos más relevantes, así como un estudio profundo del contexto en el que se promulgaron esos documentos y del carácter de las respuestas, justifican la afirmación. Cfr. R.E. BROWN-Th.A. COLLINS, *Church Pronouncements*, en R. BROWN-J. FITZMYER-R. MURPHY, *New Jerome Biblical Commentary*, Prentice Hall, Englewood Cliff 1990, § 72, pp. 1166-1174.

2. Así en la relación final del Sínodo extraordinario sobre el Concilio Vaticano II, al hablar de las fuentes de las que vive la Iglesia. Cfr. *El Vaticano II, don de Dios: los documentos del Sínodo extraordinario de 1985*, Ed. PPC, Madrid 1996.

1943—, y en *Dei Verbum*, a la que desarrolla. Por eso, un repaso a los términos en los que se plantea la investigación en estos cuatro documentos podrá darnos una perspectiva general sobre el camino de la investigación bíblica en el siglo y de los caminos abiertos por el Vaticano II.

2. *Hasta la Constitución Dogmática «Dei Verbum».*
Las encíclicas bíblicas de 1893 y de 1943

En ocasiones se afirma que *Divino Afflante Spiritu* de Pío XII ha sido como la carta magna de la apertura de los estudios bíblicos a los investigadores católicos. La afirmación es verdadera, pero debe completarse con otra: lo que hace esta encíclica es desarrollar lo que ya había iniciado León XIII cincuenta años antes con *Providentissimus Deus*. Ambas encíclicas son una respuesta a los ataques contra la interpretación católica de la Biblia y una respuesta no meramente defensiva, ya que las dos acuden al fondo de los problemas planteados.

Como recuerda Juan Pablo II, la encíclica «*Providentissimus Deus* fue publicada en una época marcada por duras polémicas contra la fe de la Iglesia. La exégesis liberal alimentaba en gran medida estas polémicas, porque utilizaba todos los recursos de las ciencias, desde la crítica textual hasta la geología, pasando por la filosofía, la crítica literaria, la historia de las religiones, la arqueología y otra disciplinas más»³. Es conocido que la exégesis liberal cuestionaba la inerrancia de la Sagrada Escritura y que la respuesta de la teología católica —el concordismo, la separación entre el elemento humano y el elemento divino de la Biblia, etc.— había sido más bien pobre. León XIII, un papa culto de talante humanista, adoptó una posición muy matizada de la que, sin embargo, emergieron dos principios importantes respecto de la inspiración del hagiógrafo y respecto de la necesidad de formarse en un método definido y seguro de investigación. La famosa definición de inspiración de la encíclica⁴ se dirige, en el fondo, a evitar todo docetismo: lo dicho por el hagiógrafo es lo dicho por Dios. De hecho el famoso pasaje de la encíclica en el que

3. JUAN PABLO II, Discurso *De tout coeur* (23.4.1993) a los miembros de la Pontificia Comisión Bíblica con ocasión del centenario de *Providentissimus Deus* y el cincuentenario de *Divino Afflante Spiritu*. En *Enchiridion Biblicum. Documenti della Chiesa sulla Sacra Scrittura*, Ed. Dehoniane, Bologna 1993, n. 1241. En adelante EB y el número correspondiente.

4. «Por lo cual nada importa que el Espíritu Santo se haya servido de hombres como de instrumentos para escribir, como si a estos escritores inspirados, ya que no el autor principal, se les pudiera haber deslizado algún error. Porque Él de tal manera los excitó y movió con su influjo sobrenatural para que escribieran, de tal manera los asistió mientras escribían, que ellos concibieron rectamente todo y sólo lo que Él quería, y lo quisieron fielmente escribir, y lo expresaron aptamente con verdad infalible; de otra manera, Él no sería el autor de toda la Escritura» (EB 125).

quedan solventadas las cuestiones de inerrancia de la Escritura en lo referente a las ciencias naturales se inspira precisamente en este principio que no separa los aspectos humanos y divinos del texto sagrado⁵.

Junto a este rechazo de un planteamiento doceta, el pontífice invitaba a la investigación de los aspectos humanos de la Sagrada Escritura⁶. Esta invitación es la que viene más claramente recomendada en *Divino Afflante Spiritu*, encíclica de Pío XII que conmemoraba el quincuagésimo aniversario de *Providentissimus Deus*. Es verdad que León XIII había animado al estudio de los aspectos humanos de la Sagrada Escritura, pero los resultados de esas investigaciones se presentaban no pocas veces como contrarios a la fe recibida, sobre todo si se cotejaban con las respuestas de la Pontificia Comisión Bíblica. Por eso se levantaron voces de alarma ante el valor de tal investigación. Frente a esa actitud, reaccionó Pío XII: «*La Divino Afflante Spiritu* se publicó poco tiempo después de una polémica suscitada, sobre todo en Italia, contra el estudio científico de la Biblia. Un opúsculo anónimo muy difundido ponía en guardia contra lo que describía como “un peligro grave para la Iglesia y las almas: el sistema crítico-científico en el estudio y la interpretación de la Sagrada Escritura, sus desviaciones funestas y sus aberraciones”⁷. Los principios generales señalados por Pío XII son muy semejantes a los de León XIII⁸, pero la invi-

5. «Los escritores sagrados, o más exactamente, “el Espíritu de Dios que hablaba por medio de ellos, no quiso enseñar a los hombres estas cosas [a saber, la constitución íntima de los objetos visibles] que no tienen importancia alguna para la salvación eterna” [S. AGUSTÍN, *De Gen. Ad litt.*, 2,9,20], por lo que ellos, más que atender a la investigación de la naturaleza, describen a veces objetos y hablan de ellos [...] como lo exigía el lenguaje común de aquella época [...]. Dado que en el lenguaje común lo que se expresa propiamente y en primer lugar es lo que cae bajo los sentidos, así también el escritor sagrado [tal como nos advierte el Doctor Angélico] “atiende a lo que aparece ante los sentidos” [S. Th., I, q. 70, a. 1, ad 3], es decir, a aquello que Dios mismo, hablando a los hombres, expresó de modo humano para hacerse comprender por ellos» (EB 121, subrayado nuestro).

6. El Pontífice anima a seguir la versión de la Vulgata, aunque dice que no deben descuidarse otras versiones, y que se debe atender también a los manuscritos más antiguos (EB 106); por eso mismo invita al estudio de las lenguas orientales y de la crítica, aunque no deja por eso de advertir los peligros que se siguen de seguir incondicionadamente lo que se denomina la alta crítica (EB 118). En cuanto a la interpretación de la Escritura, dice que el exegeta católico no deberá interpretar el texto bíblico contra el sentir de la Iglesia o el consentimiento unánime de los Padres (EB 108), aunque añade que los investigadores católicos —para ayudar a la Iglesia en la madurez de sus juicios— gozan de libertad en su estudio de los pasajes difíciles. Deben guiarse, eso sí, por el principio de la analogía de la fe. Desde nuestra perspectiva esta invitación puede parecer tímida, pero en el horizonte de la investigación debe tenerse en cuenta que estas notas van unidas a otros actos del Pontífice y de sus sucesores: entre los más sobresalientes habría que anotar la creación de la Pontificia Comisión Bíblica (30.10.1902), del Pontificio Instituto Bíblico (7.5.1909), etc.

7. JUAN PABLO II, Discurso *De tout coeur* (23.4.1993), EB 1241.

8. Frente a la recomendación anterior de la Vulgata, Pío XII invita a acudir a los textos originales y a nuevas traducciones más actualizadas de la Vulgata. Recuerda a este propósito que la autenticidad de la Vulgata proclamada en Trento lo es en sentido jurídico — indica simplemente que esta versión está

tación a buscar el sentido literal, o la sugerencia del tratamiento de los géneros literarios, como solución a los problemas de la historicidad de muchos textos sagrados, hacen de este documento una de las referencias clásicas a la hora de hablar de la investigación de la Sagrada Escritura.

Las dos encíclicas serían pues los hitos importantes antes del Concilio Vaticano II. Como señala Juan Pablo II, las dos «coinciden perfectamente en su nivel más profundo. Ambas rechazan la ruptura entre lo humano y lo divino, entre la investigación científica y la mirada de la fe, entre el sentido literal y el sentido espiritual. Aparecen, por tanto, plenamente en armonía con el misterio de la Encarnación»⁹. Y en la historia de la investigación, las dos señalan el estado de los estudios bíblicos al llegar el Concilio Vaticano II. Han quedado resueltas las cuestiones que afectan a la relación de la Escritura con los fenómenos estudiados por las ciencias, ha quedado solucionada la pertinencia de usar los géneros literarios para la investigación del sentido de la Escritura, también queda estimulado el uso de las ciencias auxiliares, y, sobre todo, queda formulada la tesis de la necesidad de investigar, antes que nada, el sentido literal de la Sagrada Escritura.

3. *La Constitución Dogmática «Dei Verbum»*

Es sentir común de los comentaristas que *Dei Verbum* es una constitución tan importante como poco conocida. También es verdad que la belleza de sus formulaciones está unida a una densidad que hace difícil su lectura¹⁰. De la complejidad que tiene la constitución puede dar idea su *iter*, que recorre casi todo el Concilio, desde las consultas preconciiales de 1959 hasta su aprobación, el 18 de noviembre de 1965, apenas 20 días antes de la clausura del Concilio¹¹; de su densidad da razón una simple lectura.

libre de error en fe y en moral—, pero no crítico (EB 549). Por eso, urge a abordar los problemas no resueltos (EB 546) y recuerda que son muy pocos los textos cuyo sentido está establecido autoritativamente por la Iglesia o en el que sean unánimes los Padres (EB 565). En segundo lugar examina las relaciones entre el sentido literal y el sentido espiritual, tomando partido por el primero. La encíclica invita a preocuparse principalmente por el sentido literal (EB 550); sólo deberá exponerse el sentido espiritual cuando éste aparezca claramente intentado por Dios (EB 552). Por ello, en tercer lugar, el Papa estimula el estudio de la crítica. Utilizando los instrumentos de la arqueología (EB 558) de los géneros literarios (EB 560), etc., el exegeta debe preocuparse por determinar las circunstancias en las que escribió el autor sagrado —carácter, época, fuentes, formas de expresión, etc.— para descubrir qué quiso decir al componer su escrito (EB 557).

9. EB 1244.

10. Cfr R. LATOURELLE, *Comment Dieu se révèle au monde. Lecture commentée de la Constitution de Vatican II sur la Parole de Dieu*, Fides, Québec 1998.

11. Para una sinopsis histórica, cfr. F. GIL HELLÍN, «*Dei Verbum*»: *Constitutio Dogmatica de Divina Revelatione. Synopsis historica*, Ed. Vaticana, Città del Vaticano 1993.

De esta Constitución se han dicho muchas cosas, y casi siempre en tono de admiración. Se ha hecho notar la consistencia —por sí mismos y por lo que hace a otros aspectos, como por ejemplo el ecuménico— que tienen los dos primeros capítulos sobre la Revelación divina y su transmisión, también se han apuntado las perspectivas que abre el capítulo sexto sobre la Escritura en la Iglesia, etc. Se podrían tratar muchas de estas dimensiones, pero en el horizonte de la investigación bíblica en la Iglesia, habría que subrayar las siguientes notas.

Tal vez habría que decir que, junto a otras muchas, la novedad más importante de *Dei Verbum* es la Constitución misma¹². *Dei Verbum* supone, antes que nada, un cambio de paradigma en la concepción de la Escritura. Para ello basta considerar que si bien el documento conciliar dice en el título que va a tratar de la «divina revelación», los títulos de los seis capítulos que la componen¹³ nos indican que sobre todo habla de la Sagrada Escritura. Cualquiera que lea detenidamente la Constitución Dogmática sabe que en este cambio de términos no hay ni engaño, ni paradoja. *Dei Verbum* habla de la Sagrada Escritura en el marco general de la Revelación y ésta no se entiende como un conjunto de *decretos* dados por Dios a los hombres sino como un desplegarse del amor de Dios a los hombres que se manifiesta en acciones y palabras y que tienen su sentido y su unidad en Jesucristo¹⁴. Por ello, la Sagrada Escritura no aparece sino en el capítulo II, cuando se aborda la transmisión de la Revelación divina y, desde esa aparición, pasa a ser el tema del resto de la constitución. Situados en el marco general de la Revelación, la explicación de las nociones relativas a la Sagrada Escritura —inspiración, interpretación, relación entre los dos testamentos, etc.— recibe su luz de la acción de Dios en la historia de los hombres, y de la manifestación en Jesucristo.

Este hecho de situar la Escritura en el marco más dinámico de la Revelación y de su transmisión ofrecía una salida donde las encíclicas bíblicas anteriores habían embarrancado: en la noción de inspiración entendida en un margen excesivamente estrecho, reducido a la acción de Dios sobre los hagiógrafos. Pero, además, *Dei Verbum* ofrecía también continuidad en lo que se refería a los otros aspectos tratados en las encíclicas: la investigación de la Sagrada Escritura con los métodos históricos y filológicos y la búsqueda del sentido literal.

12. Cfr R. LATOURELLE, *Comment Dieu se révèle au monde. Lecture commentée de la Constitution de Vatican II sur la Parole de Dieu*, p. 93.

13. La Revelación en sí misma, Transmisión de la revelación divina, Inspiración divina de la Sagrada Escritura e interpretación, El Antiguo Testamento, El Nuevo Testamento, La Sagrada Escritura en la vida de la Iglesia.

14. Por eso se ha dicho también que uno de los mayores méritos de *Dei Verbum* es haber conducido todo a la unidad: unidad del Revelador y del Revelado, unidad de los dos Testamentos, unidad de la Escritura y la Tradición, y unidad del Verbo de Dios en las dos formas en que se nos presenta: la Escritura y la Eucaristía. Cfr H. DE LUBAC, *La révélation divine*, Cerf, Paris ³1983, p. 174.

El ejemplo más claro lo podemos ver en los tres párrafos que la Constitución dedica a la interpretación de la Sagrada Escritura (n. 12). En ese punto se decía:

«Habiendo, pues, hablado Dios en la Sagrada Escritura por medio de hombres y a la manera humana¹⁵, el intérprete de la Sagrada Escritura debe investigar con atención qué pretendieron expresar realmente los hagiógrafos y plugo a Dios manifestar por sus palabras, para comprender lo que El quiso comunicarnos.

Para descubrir la intención de los hagiógrafos, entre otras cosas hay que atender a “los géneros literarios”, porque la verdad se propone y se expresa de una manera o de otra en los textos de diverso modo históricos, proféticos, poéticos o en otras formas de hablar. Conviene, además, que el intérprete investigue el sentido que intentó expresar y expresó el hagiógrafo en cada circunstancia, según la condición de su tiempo y de su cultura, por medio de los géneros literarios usados en su época¹⁶. Pues para entender rectamente lo que el autor sagrado quiso afirmar en sus escritos, hay que atender cuidadosamente tanto a las acostumbradas formas nativas de pensar, de hablar o de narrar vigentes en los tiempos del hagiógrafo, como a las que en aquella época solían usarse en el trato mutuo de los hombres¹⁷.

Y como hay que leer e interpretar la Sagrada Escritura con el mismo Espíritu con que se escribió¹⁸ para descubrir el sentido exacto de los textos sagrados, hay que atender con no menor diligencia al contenido y a la unidad de toda la Sagrada Escritura, teniendo en cuenta la Tradición viva de toda la Iglesia y la analogía de la fe. Toca a los exegetas esforzarse según estas reglas por entender y exponer más a fondo el sentido de la Sagrada Escritura, para que, como con un estudio previo, vaya madurando el juicio de la Iglesia. Porque todo lo que se refiere a la interpretación de la Sagrada Escritura está sometido en última instancia a la Iglesia, que tiene el mandato y el ministerio divino de conservar y de interpretar la palabra de Dios¹⁹».

En estos párrafos se perciben con claridad los dos motivos que han presidido la exégesis crítica de las décadas anteriores. En el primer párrafo se afirma que el único camino para descubrir el sentido de los textos sagrados buscado por Dios, autor principal, es el que tiene presente el sentido intentado por los autores humanos. Por otra parte, el segundo párrafo dice claramente que para entender el sentido de los textos hay que acudir a los géneros literarios y a lo que se asimila a ellos.

Esta segunda conclusión es más importante de lo que puede parecer a primera vista, ya que, a tenor de los contenidos de *Dei Verbum*, se puede pensar que para

15. S. AGUSTÍN, *De civ. Dei*, XVII, 6, 2: PL 41, 537; CSEL., XI, 2, 228.

16. S. AGUSTÍN, *De doctrina christiana*, III, 18, 26: PL 34, 75-76.

17. Pío XII, l. c.: *Denz.*, 2.294 (3.829-2.830); *Enchir. Biblic.*, 557-562.

18. Cf. BENEDICTO XV, Encicl. *Spiritus Paraclitus*, del 15 de sept. de 1920: *Enchir. Biblic.*, 469. S. JERÓNIMO, *In Gal.* 5, 19-21: PL 26, 417 A.

19. Cf. CONC. VAT. I, Const. dogm. *De fide catholica*, c. 2 de revelatione: *Denz.*, 1788 (3.007).

la investigación del sentido literal de la Sagrada Escritura se recomienda de alguna manera el método histórico-crítico. Es verdad que esto no está dicho explícitamente en ningún lugar, pero también es verdad que cuando la Constitución explica cómo se compusieron los evangelios (cfr *Dei Verbum*, n. 19), y por tanto el sentido en el que esos textos deben tenerse como históricos, utiliza en su exposición unas conclusiones que se derivan de la aplicación del método histórico-crítico a los evangelios²⁰. Si el n. 11 de la Constitución había solventado la cuestión de la veracidad de la Biblia, en el n. 19 nos encontramos, incluso sin quererlo, con un ejemplo práctico de cómo se puede verificar esa veracidad en unos textos históricos²¹.

Pero el texto de *Dei Verbum* sobre la interpretación de la Sagrada Escritura tiene un tercer párrafo, muy importante y que en la práctica ha pasado inadvertido muchas veces. El documento conciliar afirma explícitamente que el «sentido exacto» de la Sagrada Escritura no es necesariamente el sentido literal querido por el hagiógrafo, sino el que deriva de la intencionalidad del Espíritu con que se escribieron los textos, y que los exegetas tienen que descubrir a partir del sentido literal, pero teniendo presente la unidad de la Sagrada Escritura, la Tradición y la analogía de la fe. De hecho en el capítulo VI de la Constitución se vuelve más de una vez a estas ideas cuando, por ejemplo, en el n. 23 se afirma: «la Iglesia, enseñada por el Espíritu Santo, se esfuerza en acercarse a una inteligencia cada vez más profunda de las Sagradas Escrituras, para alimentar continuamente a sus hijos con las divinas enseñanzas; por lo cual fomenta también convenientemente el estudio de los Santos Padres, así del Oriente como del Occidente, y de las Sagradas Liturgias. Los exegetas católicos y demás teólogos deben trabajar, aunando diligentemente sus fuerzas, para investigar y proponer las Letras divinas con los instrumentos oportunos, bajo la vigilancia del sagrado Magisterio, de tal forma que el mayor número posible de ministros de la palabra puedan repartir fructuosamente al pueblo de Dios el alimento de las Escrituras, que ilumine la mente, robustezca las voluntades y encienda los corazones de los hombres en el amor de Dios²². El sagrado Concilio anima a los hijos de la Iglesia dedicados a los estudios bíblicos, para que, renovando constantemente las fuerzas, sigan realizando con todo celo, según el sentir de la Iglesia, la obra felizmente comenzada²³».

20. El Concilio resume, precisándola al mismo tiempo, la Instrucción de la Pontificia Comisión Bíblica *De historica Evangeliorum veritate* del 21.4.1964 (EB 636-643).

21. Un buen estudio de la cuestión en J. DUPONT, *Storicità dei Vangeli e metodo storico dei vangeli nella Costituzione Dogmatica «Dei Verbum»*, en S. CONSORI y otros, *A venti anni dal Concilio. Prospettive teologiche e giuridiche*, Ed. OFTeS, Palermo 1984, pp. 51-73.

22. Cf. Pío XII, Encicl. *Divino afflante Spiritu: Enchir. Biblic.*, 551, 553, 567. Pont. Com. Bíblica, Instructio de S. Scriptura in Clericorum Seminariis et Religiosorum Collegiis recte docenda, del 13 de mayo de 1950: AAS 42 (1950) 495-505.

23. Cf. Pío XII, *ibidem*, *Enchir. Biblic.*, 569.

Por esto es claro que la doctrina del Concilio no debía ser sólo punto de llegada —la confirmación de la necesidad de descubrir el sentido literal, la legitimidad del método histórico-crítico para esta búsqueda, el modo de entender la veracidad de la Escritura, etc.— sino también punto de partida. Los textos de *Dei Verbum* no debían entenderse sólo como confirmación de los resultados de un tipo de exégesis, sino como el modo de entender la Escritura en la Iglesia. Esta segunda parte del horizonte conciliar es la que se dejó de lado. Por ello, en una conocida conferencia, pronunciada hace unos pocos años, el Card. Ratzinger decía que estaba convencido de que una lectura atenta del texto entero de *Dei Verbum* permitiría encontrar los elementos esenciales para una síntesis entre el método histórico y la hermenéutica teológica; en cambio, la recepción post-conciliar de la citada Constitución la había entendido como una aprobación oficial e incondicionada del método histórico-crítico²⁴. Veamos algunos puntos del proceso.

4. *Desde la Constitución Dogmática «Dei Verbum».*
El Documento de la Pontificia Comisión Bíblica de 1993

Para un examen de la recepción de *Dei Verbum* nada podría ser más útil que el Balance de la recepción del Concilio que se hizo en el Sínodo extraordinario de 1985. En la relación final, el espacio dedicado a *Dei Verbum* es escaso, pero significativo. En apartado B), «Fuentes de las que vive la Iglesia», parágrafo a) «La palabra de Dios», punto 1) «Escritura, Tradición y Magisterio», se dice de *Dei Verbum* que «quizá se descuidó demasiado» y que «para esta constitución es necesario evitar una lectura parcial. Principalmente la exégesis del sentido original de la Sagrada Escritura, que está recomendada fuertemente por el Concilio (cfr *Dei Verbum*, n. 12) no puede ser separada de la viva tradición de la Iglesia, ni de la interpretación auténtica del Magisterio de la Iglesia»²⁵.

Lo que señala esta relación no dista mucho de la afirmación del Cardenal Ratzinger que anotábamos antes, o de lo que era sentir común en los volúmenes conmemorativos del evento conciliar²⁶. El Vaticano II había ofrecido un panorama op-

24. CARD. RATZINGER, J., *L'interpretazione biblica in conflitto (problemi del fondamento e orientamento dell'esegesi contemporanea)*, en L. PACOMIO (ed.), *L'esegesi cristiana oggi*, Casale Monferrato 1992, p. 99.

25. Cfr *supra* nota 2.

26. Cfr por ejemplo, I. DE LA POTTERIE, *L'interpretazione della Sacra Scrittura nello spirito in cui è stata scritta (DV 12,3)*; y U. VANNI, *Esegesi e attualizzazione alla luce della «Dei Verbum»*, en R. LATOURELLE (ed.), *Vaticano II: Bilancio e prospettive venticinque anni dopo (1962-1987)*, Cittadella, Assisi 1987, pp. 204-242 y 308-323 respectivamente.

timista a la exégesis²⁷, que se tradujo en infinidad de publicaciones en las que la exégesis católica no tenía nada que envidiar a la que podía provenir de otros ámbitos: el filológico, el histórico, o el que pudiera venir de otras confesiones. Obviamente lo que se buscaba era el sentido literal de la Escritura según los dictados del método histórico-crítico.

Sin embargo, la teología era consciente de que este proceso se quedaba a mitad camino de lo propuesto por el Concilio y de lo que debía ser la Escritura en la vida de la Iglesia. De ahí que surgieran nuevas propuestas —como la de incorporar a la exégesis otros métodos de análisis que subrayaran más los aspectos significativos de los textos bíblicos, o la de atender a las corrientes hermenéuticas que favorecían la actualización del texto— con dos motivos comunes: el texto bíblico no podía quedar como un texto del pasado sino que tenía que prolongarse en su significación hasta el presente; además, la exégesis tenía que saber unir su significación en el pasado con su significación en la Iglesia²⁸.

Estos son los argumentos que están presentes de una u otra manera en el Documento de la Pontificia Comisión Bíblica de 1993: «La interpretación de la Biblia en la Iglesia». El Documento como tal es difícil de resumir. Antes hemos señalado la coincidencia de los comentaristas a la hora de afirmar la capacidad de síntesis de *Dei Verbum*, pero cuando se trata de este Documento las opiniones van en sentido contrario: es un texto largo, con repeticiones, y con unas opciones de organización discutibles en más de una ocasión²⁹. Sin embargo, los comentaristas también coinciden en afirmar que el Documento proporciona pautas suficientes para hacer explícitos los presupuestos de *Dei Verbum*, de modo que la interpretación de la Biblia no acabe en el sentido que tiene como palabra humana, sino que se prolongue hasta el sentido que tiene como palabra de Dios.

27. Cfr también, A.M. ARTOLA, *La «Dei Verbum». Aportaciones y repercusiones*, en J. ESPONERA (ed.), *La Palabra de Dios y la hermenéutica. A los 25 años de la Constitución «Dei Verbum» del Concilio Vaticano II*, Facultad de Teología, Valencia 1991, pp. 15-44.

28. Los lugares serían muchos, pero es de justicia recordar los artículos, tan polémicos como incisivos, de F. DREYFUS, *Exégèse en Sorbonne, exégèse en Église*, en «Revue Biblique» 82 (1975) 321-359; *L'actualisation à l'intérieur de la Bible*, en «Revue Biblique» 83 (1976) 161-202; *L'actualisation de l'Écriture, I. Du texte à la vie*, en «Revue Biblique» 86 (1979) 5-58; *L'actualisation de l'Écriture, II. L'action de l'Esprit*, en «Revue Biblique» 86 (1979) 161-193; *L'actualisation de l'Écriture, III. La place de la tradition*, en «Revue Biblique» 86 (1979) 321-384. Cfr. también J.M. CASCIARO, *Exégesis bíblica, hermenéutica y teología*, Eunsa, Pamplona 1983.

29. Los comentarios al Documento han sido bastante numerosos. Puede verse los distintos artículos publicados con ese motivo en diversas revistas —«Scripta Theologica» 27/1 (1995); «Studia Patavina» 43/1 (1996)— o algunos comentarios: J.A. FITZMYER, *The Biblical Commission's Document «The interpretation of the Bible in the Church». Text and Commentary* (Subsidia Biblica 18), Pontificio Istituto Biblico, Roma 1995; G. GHIBERTI-F. MOSETTO (dirs.), *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa. Testo e commento*, Elle Di Ci, Leuman (Torino) 1998. En todos estos lugares se puede encontrar más bibliografía sobre el Documento y sus repercusiones.

Son muchas las nociones del Documento que se podrían precisar en una valoración. Para guardar cierta simetría con lo que hemos hecho a propósito de *Dei Verbum*, recurriremos a tres motivos: la organización del Documento, lo que el Documento propone como tareas de los exegetas, y las conclusiones finales.

a) Organización interna del Documento. Salvadas la introducción y las conclusiones, el Documento consta de cuatro grandes capítulos: Métodos y acercamientos en la interpretación de la Sagrada Escritura, Cuestiones de hermenéutica, Dimensiones características de la interpretación católica de la Escritura, y, finalmente, Interpretación de la Biblia en la vida de la Iglesia. En esta sucesión de las diversas cuestiones se percibe que el esquema del Documento sigue el esquema de *Dei Verbum* n. 12: la investigación del sentido literal de la Escritura a través de la metodología histórico-literaria, y su paso al sentido de la Biblia en la Iglesia. Pero este paso no es un paso de orden filológico histórico, sino de orden hermenéutico. La colocación de las «Cuestiones de hermenéutica» entre la interpretación metódica y la interpretación católica es el puente que conduce de una a otra interpretación como dos elaboraciones de sentido no heterogéneas. El párrafo que abre la tercera parte del Documento sintetiza de manera adecuada esta situación: «la exégesis católica no procura distinguirse por un método científico particular (...). Lo que la caracteriza es que se sitúa conscientemente en la tradición viva de la Iglesia, cuya preocupación es la fidelidad a la revelación testimoniada en la Biblia (...). El exegeta católico aborda los escritos bíblicos con una comprensión, que une estrechamente la cultura moderna científica y la tradición religiosa proveniente de Israel y de la comunidad cristiana primitiva. Su interpretación se encuentra así en continuidad con el dinamismo de interpretación que se manifiesta en el interior mismo de la Biblia, y se prolonga luego en la vida de la Iglesia».

b) La tarea del exegeta. Una peculiar manera de concretar cómo debe procederse en la interpretación de la Biblia es afrontar lo que se propone al exegeta para su trabajo³⁰. Se le proponen tres notas que deberá preocuparse especialmente de tomar en consideración en su trabajo de servicio a la Iglesia: el carácter histórico de la revelación bíblica, el alcance cristológico de los textos bíblicos, y la estrecha relación que existe entre la Biblia y la Iglesia. Si atendemos bien a estos contenidos nos encontramos de nuevo con los motivos que se han ido repitiendo en la exégesis del siglo. La invitación a considerar el carácter histórico de la revelación apunta al tópico repetido de buscar el sentido literal expresado por los autores humanos; la necesidad de intentar el alcance cristológico de los textos apunta a un procedimiento hermenéutico que ve los mismos textos como revelación³¹. Finalmente, la relación entre Biblia e Iglesia, apunta al contexto en el que tiene sentido la interpretación de los textos.

30. Parte III (Dimensiones características de la interpretación católica), Apartado C (Tareas del exegeta).

31. Es lo que el Documento llama sentido espiritual de la Sagrada Escritura.

c) Las conclusiones. El tercer lugar significativo es el que recoge las conclusiones del Documento. Pienso que bastará con reproducir algunas frases para ver el alcance de las tesis que vamos resumiendo. «De cuando se ha dicho en el curso de esta larga exposición, (...) la primera conclusión que se sigue es que la exégesis bíblica cumple, en la Iglesia y en el mundo, una *tarea indispensable*. Querer prescindir de ella para comprender la Biblia supondría una ilusión y manifestaría una falta de respeto por la Escritura inspirada». Con esta conclusión el Documento rechaza cualquier planteamiento fundamentalista a la hora de interpretar la Sagrada Escritura. «Una segunda conclusión es que la naturaleza misma de los textos bíblicos exige que, para interpretarlos, se continúe empleando el método histórico-crítico, al menos en sus operaciones principales (...). Pero, una vez cumplida esta condición, los acercamientos sincrónicos son susceptibles de renovar en parte la exégesis y de aportar una contribución muy útil. El método histórico-crítico, en efecto, no puede pretender el monopolio. Debe tomar conciencia de *sus límites* y de los peligros que lo amenazan. El reciente desarrollo de las hermenéuticas filosóficas, y por otra parte, las observaciones que hemos podido hacer sobre la interpretación en la Tradición bíblica y en la Tradición de la Iglesia, han arrojado luz sobre diversos aspectos del problema de la interpretación, que el método histórico-crítico tenía tendencia a ignorar». Con esta segunda conclusión el Documento puntualiza el camino de la primera. La búsqueda del sentido literal de la Escritura tiene como herramienta más adecuada el método histórico-crítico, pero no debe tenerse a este método como panacea. Como afirmaba un lúcido investigador³², lo que está de fondo detrás de la propuesta de la metodología histórico-crítica no es tanto un método cuanto la racionalidad exegética en un horizonte de fe. Una tercera conclusión que propone el documento es que «la exégesis católica debe (...) mantener su identidad de *disciplina teológica*, cuya finalidad principal es la profundización en la fe. Esto no significa un menor compromiso en la más rigurosa investigación científica, ni la manipulación de los métodos por preocupaciones apologéticas», pero «en la organización de la tarea exegética, la orientación hacia el fin principal debe ser siempre efectiva, evitando pérdidas de energía». El texto se explica a sí mismo, pero especifica de manera clara cómo se debe pasar de la exégesis a la teología, del sentido literal al sentido de los textos en la Iglesia.

5. Conclusiones

El examen podría haber seguido otros caminos. El que hemos elegido señala con cierta nitidez cómo el Documento de la Pontificia Comisión Bíblica, de 1993,

32. Cfr. V. Fusco, *Un secolo di metodo storico nell'esegesi cattolica (1893-1993)*, en «Studia Patavina» 41 (1994) 340-398.

actualiza y pone de manifiesto la doctrina de *Dei Verbum* en relación con la investigación y los problemas de la Escritura en el último siglo. Por eso, en una aplicación de las reglas del Documento se podrá encontrar un camino para hacer explícita la relevancia de la Sagrada Escritura en la Iglesia. Antes hemos mencionado que la estructura del Documento reproduce en cierta manera el esquema del n. 12 de *Dei Verbum*, pero es también el complemento necesario para entender el n. 23 de esta constitución en el que se habla del papel de la exégesis y de los exegetas en la Iglesia³³.

Vicente Balaguer
Departamento de Sagrada Escritura
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
E-31080 Pamplona
vbalaguer@unav.es

33. R. LATOURELLE, *Comment Dieu se révèle au monde. Lecture commentée de la Constitution de Vatican II sur la Parole de Dieu*, pp. 78-80.