

# LA BIBLIA Y LA TEOLOGIA, HOY

En este ensayo me propongo reflexionar sobre ciertos aspectos que me parecen centrales de las relaciones entre la Biblia y la Teología, hoy. O más exactamente, entre el estudio científico de la Biblia, la función teológica de dicho estudio, la situación eclesial del exégeta y sus tareas, por referencia también a la tarea del teólogo sistemático y del predicador que expone, como del fiel que lee, contemporáneamente la Escritura. Un campo tan amplio sólo podrá ser cubierto mediante indicaciones breves destinadas más bien a señalar los problemas y a indicar líneas de posibles soluciones que a analizar con plenitud cada tema. Los lectores están invitados así a proseguir y eventualmente criticar y rectificar este estudio.

Consta de cuatro partes: I. Algunos ejemplos actuales de relación conflictual entre Biblia y Teología; II. Delimitación más precisa del tema; III. Algunos principios de solución; IV. Consideración crítica de los problemas planteados en la primera parte.

## *I. Ejemplos actuales de conflictos entre Biblia y Teología*

1. La utilización de la Biblia por los teólogos y pastores de una manera superada científicamente:

– sea porque los textos usados son insuficientes, como Gen. 3, 15 para probar la Asunción;

– sea porque no se tiene en cuenta el debido análisis crítico, como cuando se supone que todas las palabras de Jesús son “ipsissima verba”;

– sea porque se busca en la Biblia lo que no está en ella, como la justificación estricta de una teoría teológica o de una práctica posterior, como la teoría escolástica de los sacramentos o ciertas formas de la devoción eucarística.

2. La utilización de la Biblia por otros teólogos de manera incompatible con la fe cristiana (o con resultados incompatibles):

– vgr. cuando se concluye de una cierta esquematización cronológica de la cristología neotestamentaria que la afirmación de la divinidad de Jesucristo es ajena a la enseñanza original del N. T. (o: que las diversas cristologías del N. T. son incompatibles entre sí y que no hay ninguna razón para elegir una –la de la divinidad preexistente en lugar de la otra– como explicación y coronamiento de las otras);

– cuando se afirma que la concepción virginal es un theologumenon y no una afirmación histórica, a causa del carácter generalmente no histórico de los relatos de la infancia.

3. Ciertas lecturas de la Biblia de carácter teológico y pastoral que pretenden actualizar su mensaje o trasponerlo al discernimiento de la realidad contemporánea, a veces de manera harto selectiva:

- la interpretación del Exodo como un prototipo de la liberación política, etc., de los pueblos;
- la interpretación de la figura y la acción de Jesucristo: el Cristo reformador social, el Cristo revolucionario;
- la cuestión de los “pobres”.

4. El papel de la Biblia en el diálogo ecuménico:

¿cuál es la relación de las diferentes doctrinas de las Iglesias con la Escritura?

¿cómo se juzga esa relación?

finalmente ¿cuál es la autoridad de la Escritura?

5. La relación del uso que de la Biblia hace la Biblia misma (AT en NT), los Padres y la liturgia con el llamado sentido literal de la Escritura.

6. El problema de una teología “bíblica” y su relación con una teología sistemática o escolástica.

## II. Delimitación más precisa del tema

En general se dice que es el *problema hermenéutico* o de la *hermenéutica bíblica*.

Esto significa dos cosas:

- el problema del *verdadero sentido* de la Biblia,
- la manera o método de descubrirlo.

Más específicamente todavía:

- dicho sentido ¿se limita a lo que dan de sí los textos, críticamente examinados, o deben intervenir otros factores?
- ¿cuáles son esos factores y cómo se combinan entre sí?

Por ejemplo:

– ¿es lícita una cierta “sistematización” de la enseñanza del AT o del NT, o es preciso quedarse en la mera catalogación de lo que cada autor o cada tradición representa? Dicho de otro modo: ¿hay un sentido de la Biblia, o la Biblia es meramente un *ens per accidens*?

- ¿en qué medida ese sentido del *todo* influye en el sentido de las partes?
- el sentido de la Biblia ¿es meramente “histórico” o es también “actual”?

En el sentido de que su significación abarcara también el *presente* y que el presente pudiera ser una de las *normas* de lectura de la Biblia.

– ¿la autoridad de una Iglesia es también *norma* de lectura e interpretación? ¿por qué? ¿con qué límites? Pío XII declaró<sup>1</sup> que “muy pocos textos” tienen un sentido “definido” por la Iglesia y esta afirmación ha tenido en la exégesis católica una eficacia liberadora, pero esto no excluye que la enseñanza ordinaria de la Iglesia se funda en el sentido que se da a ciertos textos o pasa-

<sup>1</sup> Cf. “*Divino Afflante*”, *Enchiridion Biblicum*, ed. 2a., 1954, número 565.

jes: el hecho *histórico* de la concepción virginal, una concepción cristológica definida (el mismo Jesús que se niega a ser proclamado Mesías es el Hijo de Dios preexistente), el origen en el NT de una cierta estructura ministerial (obispos, presbíteros, diáconos).

– la “analogía fidei” ¿es un elemento de interpretación? ¿o el exégeta prescindiente de su fe en la tarea interpretativa?

– paralelamente ¿cuál es el lugar y los límites de la crítica?

– toda construcción teológica, hecha a partir de sus propios principios ¿no tiene más relación con la Escritura que el hecho de situarse en la continuidad de la misma fe cristiana?

### III. Algunos principios de solución

Conviene comenzar por reafirmar el *valor de los métodos críticos*. Esto ha sido ya hecho por la Divino Aflante, la Instrucción de la Comisión Bíblica sobre la historia de los Evangelios del 21 de octubre de 1962, el Concilio (cf. *Dei Verbum*, números 12, 19) y la práctica subsiguiente de la Iglesia (textos originales, fin del imperio exclusivo de la Vulgata (*Dei Verbum*, número 22), reconocimiento de ciertas críticas como el origen no paulino de Hebreos, etc.).

Sin embargo los métodos críticos no son más los de la Divino Aflante y *Dei Verbum*, se complican y se refinan cada día, con el constante peligro de absolutización de cada uno. Hay que tener en cuenta, aparte de la crítica textual y literaria (o de fuentes), la crítica o historia de las formas, la crítica o historia de las tradiciones, la crítica o historia de la redacción y los métodos de análisis literario –estructural– sin olvidar la filología, la historia, la arqueología, etc.

En esto hay que cambiar o reajustar continuamente la propia mentalidad, sin temor a los resultados.

Hay que reconocer también que el refinamiento de los métodos críticos tiende a sacar la exégesis del impasse en que la ponía la utilización excesiva de uno solo (como la crítica de fuentes). Esto vale también en el terreno teológico. Así la crítica redaccional aplicada a Mc. muestra que para este evangelista “hijo de Dios” es un título que tiene una densidad teológica mayor que la mera afirmación mesiánica<sup>2</sup>.

El buen uso de la crítica tiende entonces a hacer justicia al carácter teológico propio de la Biblia.

Demos un paso más: nadie lee la Biblia, o la interpreta críticamente, sin *ciertos presupuestos*. La crítica puramente objetiva es imposible. Esto hoy se reconoce universalmente. La cuestión es cuáles son esos presupuestos y cuál es su valor. Pero no se puede negar a priori al cristiano o al católico el derecho de leer la Biblia a partir de una fe y de una tradición que se originan en la Biblia misma y de las cuales la Biblia se origina y pueden contribuir a la penetración de su mensaje. Aquí conviene notar el valor que se atribuye hoy a la tradición como punto de partida de la Biblia misma<sup>3</sup>, lo cual permite establecer una continuidad razonable entre la Escritura y su lectura en la Iglesia.

<sup>2</sup> Cf. Marcos 1, 1; 14, 61; 15, 40.

<sup>3</sup> Cf. Concilio Vaticano II, Constitución “*Dei Verbum*”, números 7, 8.

Una lectura teológica o religiosa de la Biblia queda así justificada en principio. No se trata solamente de un documento de la antigüedad, como podrían ser las tabletas de Ugarit, ante el cual se está en una actitud *indiferente*. Y esto hace justicia a la Biblia misma que se presenta como proclamando un mensaje de salvación.

La lectura teológica o religiosa queda justificada también cuando se atiende a la unidad de la Biblia<sup>4</sup>. Esta unidad se funda en la penetración de unas partes por otras, o en la utilización de lo anterior por lo subsiguiente, o en un proceso orgánico de crecimiento e interfertilización que el exégeta debe saber descubrir dentro del AT, dentro del NT y entre los dos. No obstante, hay que notar dos limitaciones: a) la Biblia no pretende ser un cuerpo completo de doctrina y seguramente no lo es, en el sentido de que los escritos que la componen no están original y necesariamente destinados a completarse; b) la afirmación de su unidad fundamental no suprime las diferencias muy reales de sus autores y tradiciones previas: el Jesús de Mc no es el de Lc, ni el de Jn; la concepción del historiador deuteronomíco no es la del Cronista, etc.

De esta manera es posible hablar de una teología de la Biblia, como (al menos por razones prácticas) de una teología del AT y del NT, y no solamente de una acumulación de teologías casualmente yuxtapuestas y ocasionalmente contradictorias. Esta afirmación tiene mucho que ver con la fe tradicional en el Espíritu Santo, único autor de la Escritura, pero no la supone necesariamente<sup>5</sup>.

Se puede así llegar a una cierta "sistematización" con criterios y métodos exclusivamente bíblicos, aunque sin negar ni poner entre paréntesis la fe personal del exégeta. Esta sistematización no ha de coincidir con la sistematización teológica clásica, lo cual no es un mal porque ambas parten de principios diferentes. Será, sin embargo, indispensable fecundar una sistematización por la otra, supuesto que la clásica se quiere fundar también en la Escritura y quiere conducir a un conocimiento de la misma. Pero ni los propios principios, ni el método especial, ni el instrumental filosófico de esta sistematización son puestos en cuestión por la sola sistematización de teología bíblica, como tampoco lo son los dogmas de la Iglesia, formulados en otras categorías, a veces de origen filosófico, si bien no usadas en su sentido estrictamente filosófico.

Conviene notar también que es posible, y se da de hecho, más de una sistematización teológica de la verdad cristiana, cada una a su modo fiel a la Escritura, si bien algún aspecto de una puede ser más bíblico que otra, o más coherente con la Biblia. No se debe olvidar tampoco que una misma teología sistemática puede y debe evolucionar con el tiempo, por ejemplo, en relación precisamente con un renovado conocimiento de la Escritura.

La sistematización teológica bíblica, y eventualmente los pasos que la preceden, no son de sí obstaculizados por la existencia de una tradición exegética de carácter más espiritual que científico, de un uso litúrgico y de las intervenciones de la autoridad. Pueden ser, al contrario, muy eficazmente ayudados.

<sup>4</sup> Cf. Idem, número 12.

<sup>5</sup> Cf. Idem, número 12.



Las razones son varias:

a) la única manera de llegar a la penetración de un escrito como la Biblia, testimonio de una fe vivida, no es el análisis racional; puede ser también la vivencia religiosa, la contemplación mística, la práctica litúrgica, la traducción en la conducta cristiana, etc. Luego estos "lugares" deben ser tenidos en cuenta, y la Iglesia hace perfectamente bien en mantener, en esta época crítica, su lectura cristológica del Salterio y del Cantar o su utilización litúrgica del AT;

b) la continuidad real entre el NT y la Iglesia como lugar donde aquél brota debe ser afirmada, así como la continuidad entre el NT y el AT, en cuanto el nuevo pueblo de Dios tiene conciencia de heredar el antiguo.

Esto justifica que se interrogue a la Iglesia especialmente primitiva o patristica, sobre la interpretación de la Escritura. Nada más soberbio para el crítico que creer que "cum ipso oritur sapientia";

c) la autoridad y sus decisiones tienen un valor en sí para quien está convencido de lo que puede; conoce además la diferencia de corteza que hay entre una afirmación tradicional de fe (vgr. la concepción virginal) y una conclusión crítica, a menudo provisoria; y finalmente cree en la presencia en la Escritura y en la Iglesia del mismo Espíritu. Pero esto crea para el oficio magisterial, la estricta obligación de abrirse a la revisión crítica de las afirmaciones de fe tradicionales, sin temor de verlas naufragar, y de usar en el ejercicio de su oficio de todos los recaudos críticos posibles, so pena de ser infiel a su misión. Ambas cosas requieren estudio y recurso a los especialistas.

En esta perspectiva, no extrañará a nadie que la verdadera interpretación de la Escritura comporte una referencia a la *actualidad*. La Iglesia nunca ha enseñado otra cosa. La liturgia y la predicación no hacen más que actualizar la Escritura y darle así una dimensión de significación, que la crítica no alcanza. Pero nótese: a) que la crítica es necesaria para evitar contrasentidos y distorsiones o arbitrariedades; b) que la tradición de la Iglesia es igualmente necesaria porque en ella y de ella vive el individuo cristiano interpelado; c) que lo que así se descubre se añade a, o especifica, o delimita mejor, un sentido ya adquirido, al menos básicamente; no lo hace, en cambio, surgir como de la nada de la mera confrontación con el presente; así la Resurrección no es meramente la vida actual de Cristo en mí, sino el contenido real del testimonio apostólico que *ahora* me vivifica por la fe y el bautismo.

#### *IV. Consideración crítica de los problemas planteados en la primera parte*

1. Según ya dijimos, el pastor y el teólogo están obligados a ponerse al corriente del progreso de la exégesis, sin temer que la fe padezca por ello detrimento, a pesar de los abusos, del clima frecuentemente agnóstico del uso de los métodos críticos y de los desafíos planteados a la exégesis y a la teología tradicional. Acerca de esto, la autoridad eclesiástica no debe necesariamente identificarse con la exégesis corriente en el período de sus estudios, de sus inmediatos asesores, ni coartar la libertad de los exégetas, ni finalmente abdicar de su función de testigo de la fe apostólica, sino a la vez respetar el estatuto de la ciencia exegetica contemporánea y saber distinguir entre sus resultados y la fe, de la cual es depositaria.

2. Según Dei Verbum número 12: los exégetas ayudan a la maduración del juicio de la Iglesia: "Exegetarum autem est secundum has regulas adlaborare ad Sacrae Scripturae sensum penitus intelligendum et exponendum, ut quasi praeparato studio, iudicium Ecclesiae maturetur". El exégeta católico no puede olvidar que lo es, ni proceder en su trabajo como si no lo fuera, o como si no tuviera ninguna responsabilidad frente a la comunidad de la cual forma parte. Si así se hace, es mejor admitir que no se considera más la Biblia el libro de la Iglesia de la cual se es miembro. La libertad que se le reconoce no lo autoriza a destruir. Por otra parte su propia conciencia de científico cristiano lo debe mover a reconocer los límites de su ciencia y la relatividad de sus conclusiones científicas. No se debe negar, sin embargo, que el trabajo de estos teólogos exégetas y de los que elaboran sus resultados, plantea reales problemas que es preciso encarar y no meramente descartar con suficiencia. Así por ejemplo, la afirmación citada al principio, de que la concepción virginal es un mero theologumenon.

3. La lectura *actualizante* de la Biblia es tradicional en la Iglesia porque es la única manera de valorarla como lo que es: palabra permanente de Dios dicha a los hombres de todos los tiempos. Precisamente, el Papa (en un discurso a los profesores italianos de Sagrada Escritura, el 29 de setiembre de 1972<sup>6</sup> define la hermenéutica como "la búsqueda del significado genuino de la palabra de Dios para el hombre de hoy... la actualización existencial de su mensaje en orden a la iluminación y al aliento de los contemporáneos". Respecto de la función teológica y universalizante de la lectura bíblica, el Papa califica aquí la labor de la exégesis científica como "función preliminar".

Además, como hemos dicho, esta lectura confiere a su inteligencia profunda, incluso sin el uso personal de los recursos exegeticos. Baste recordar en esto el caso de santa Teresa del Niño Jesús. No obstante la actualización no puede ser hecha para el cristiano sino en continuidad con la tradición de la Iglesia —por eso, importa sumamente la referencia litúrgica—, por consiguiente, en el ámbito de la fe, y en coherencia con el sentido críticamente seguro de la Escritura. La única manera de superar aquí las antinomias y de evitar las arbitrariedades es la lectura en la Iglesia<sup>7</sup>, sin olvidar que, en ella, a veces, más de una lectura es posible<sup>8</sup>. Es preciso subrayar, por otra parte, que exégesis científica, teología bíblica, teología sistemática y actualización no son *membra disiecta* sino esfuerzos convergentes para descifrar lo que Dios ha querido manifestar a los hombres en su mensaje. Por eso abarcan toda la Escritura, y se debe evitar como arbitrario todo propósito de "actualizar", por ejemplo, la Escritura sólo en aquellos aspectos o textos que pueden parecer interesantes o relevantes para el hombre de hoy, omitiendo los otros, como las exigencias sociales del culto verdadero en los profetas sin atender a que se trata ante todo del culto de Dios y su sentido.

<sup>6</sup> Cf. L'Osservatore Romano, edición en lengua castellana, 1972, número 42/198, página 6.

<sup>7</sup> Cf. R.C. BROWN, *The Jerome Biblical Commentary*, London 1970<sup>3</sup>, pág. 621.

<sup>8</sup> Cf. las *Enarrationes in Psalmos*, de San Agustín.

4. En el *diálogo ecuménico* se debe tener presente: a) que ninguna Iglesia puede pretender tener la doctrina "fuera" de la Escritura, en el sentido de<sup>9</sup>, que no hubiera una reinterpretación o actualización de la misma en la doctrina: toda Iglesia depende más o menos de una tradición; b) la cuestión acerca de qué interpretación es más coherente y más comprensiva de toda la enseñanza de la Escritura; esto no impide que algunas Iglesias o comunidades hayan guardado mejor ciertos valores bíblicos que otras, según se ha dicho ya; c) si la Escritura es la autoridad suprema<sup>10</sup>, nadie niega que la vida y la enseñanza postbíblicas de las Iglesias deben ser tenidas en cuenta en la dilucidación de las diferencias; d) finalmente, la convergencia de métodos y de resultados de los exégetas de diferentes Iglesias cristianas en la interpretación de la Escritura, permite entenderse mejor sobre el contenido del mensaje bíblico, sobre la posibilidad de interpretaciones posteriores coherentes y sobre el hecho de que diversas sistematizaciones teológicas existan en el seno de la misma<sup>11</sup>.

5. El *sentido pleno* de la Escritura (sin dar a esta expresión el sentido técnico que tiene a veces) no se adquiere sino en la vida de la Iglesia, y por consiguiente, hasta el fin de los siglos: "Verbi incarnati Sponsa, Ecclesia nempe, a Sancto Spiritu edocta, ad profundiore in dies Scripturarum Sacrarum intelligentiam assequendam accedere satagit, ut filios suos divinis eloquiis indesinenter pascat; quapropter etiam studium sanctorum Patrum tum Orientis tum Occidentis et sacrarum Liturgiarum rite fovet"<sup>12</sup>.

Por eso es preciso interrogar todas estas dimensiones del uso que la Escritura hace de sí misma o se hace de ella en la Iglesia. No se las puede rechazar a priori como "exégesis rabínica", adaptaciones pías o distorsiones eclesiológicas, menos aún después de los descubrimientos de Qumram y del mejor conocimiento de los Targumim del AT. Es el importante principio de la "relectura" a veces exagerado pero fundamentalmente válido. Si algunos autores católicos, como A. Fernández, P. Benoit, J. Coppens, hablan a propósito de esto del "sensus plenior" de la S. Escritura y elaboran la correspondiente teoría<sup>13</sup>, otros, como G.M. Robinson<sup>14</sup>, protestante, hablan más bien de un "crecimiento orgánico del sentido literal". El problema teórico no se puede resolver sin tener en cuenta los estudios modernos sobre lingüística y lenguaje a partir de Heidegger, Fuchs, Ebeling, Gadamer. Se vincula además a la cuestión importante, que debe ser a mi juicio resuelta positivamente, de la existencia de una exégesis, o tarea exegética, específicamente cristiana.

<sup>9</sup> Cf. *Del Verbum*, número 9.

<sup>10</sup> Cf. *Del Verbum*, número 10: "Quod quidem Magisterium non supra verbum Dei est, sed eidem ministrat, docens non nisi quod traditum est".

<sup>11</sup> Cf. Concilio Vaticano II, Decreto "*Unitatis Redintegratio*", número 17.

<sup>12</sup> Cf. *Del Verbum*, número 23.

<sup>13</sup> Cf. vgr. R.C. BROWN, *The Jerome Biblical Commentary*, London, 1970<sup>3</sup>, pp. 615-619.

<sup>14</sup> Cf. *The New Hermeneutic*, N.Y., 1964, p. 202.



6. Una teología sistemática o escolástica debe estar en continuidad con la teología bíblica, lo cual significa que debe incluir en los datos de su síntesis el resultado de la investigación teológica de la Escritura, según los criterios formulados más arriba. No se puede pretender que una síntesis o sistema teológico no parta, como de su fuente principal, de la enseñanza teológica de la Biblia, críticamente asegurada y no del uso más o menos exacto de ciertos textos aislados<sup>15</sup>.

Pero inversamente, no se puede pretender tampoco, según hemos dicho, que la exégesis teológica prescinda de la enseñanza de fe de la Iglesia a la cual pertenece el exégeta. Este es entonces el lazo de unión entre el biblista y el teólogo sistemático. Ambos trabajan a partir de la misma doctrina formulada por la Iglesia, que uno elabora sistemáticamente con un determinado instrumental filosófico y el otro muestra en su enraicamiento bíblico. La consecuencia que no se debe temer aceptar es que el biblista no puede hacer como si su fe, en su plena comunión comunitaria no existiera. Esto demuestra que en última instancia, no pueden trabajar separados y que el uno necesita del otro. El teólogo del biblista para no perder el contacto con el terreno real del cual brota la fe formulada por la Iglesia. El biblista del teólogo para saber cómo es exactamente y qué alcance tiene esa fe que se formula. Dicho de otro modo: la preocupación teológica es una orientación fundamental de cualquier exégesis, particularmente ejercida en una Iglesia por un miembro de ella.

Pero igualmente la *preocupación bíblica*, con todo lo que ella comporta de información y formación es esencial a la labor del teólogo. No obstante cada uno debe conservar la independencia de su juicio crítico frente al otro, de tal manera que el teólogo no abdique de sus propios criterios, ni menos de las exigencias de su fe, para adoptar el último descubrimiento de tal o cual exégeta, ni el biblista se entregue a la sistematización o a la corriente de moda.

Si la ciencia sagrada y la vida en la Iglesia han padecido mucho de la separación entre biblistas y teólogos, y siguen padeciendo, hoy quizás el mayor mal consiste en los teólogos que se entregan sin crítica al más reciente artículo o ensayo y los biblistas que no saben teología y hacen de ello gala, sustituyendo su esfuerzo personal de síntesis por pocas nociones o esquemas corrientes en la jerga habitual de la vulgarización teológica contemporánea. El remedio está, como es de suponer, no solamente en una estricta probidad científica, por parte de cada uno, sino también en la conciencia de que ni la teología ni la exégesis son tareas individuales y separadas, que encuentran en sí mismas su propia justificación. Son ante todo *funciones de Iglesia*, carismas en ella, según,

<sup>15</sup> *Dei Verbum*, número 24: "Sacrae Paginae studium sit veluti anima Sacrae Theologiae". (La expresión viene de León XIII, *Providentissimus*, *Enchiridion Biblicum*, ed. 2a 1954, número 114: eiusdem *Divinae Scripturae usus in universam theologiae influat disciplinam eiusque prope sit anima*", repetida luego por Benedicto XV, *Spiritus Paraclitus*, EB, número 483, aunque todavía en un esquema de Escritura = arsenal de pruebas teológicas). La misma expresión habrá sido usada por Optatum Totius, número 14; aquí se dice también que "Theologia dogmatica ita disponatur ut ipsa themata biblica primum proponantur" (ib. número 16) y que la "científica expositio" de la teología moral se haga "doctrinae Sacrae Scripturae magis nutrita" (ib. número 16).



por ejemplo, 1 Cor 12, 7-11; 12-26 donde, de la enumeración de los carismas "pròs tò symféron"<sup>16</sup>, se pasa a la doctrina sobre el único cuerpo de Cristo que todos somos, bautizados en él. La cátedra, y cada cátedra, no es un mundo aparte, sino un lugar en la Iglesia, que se ocupa por "misión" canónica. Antes y más allá de todo "control" de la autoridad eclesiástica hay una manera de ejercer estas funciones que las hace dignas de su nombre y de su carácter.

Me atrevo a añadir que, desde este punto de vista, una constante *conversión* es necesaria de parte del biblista y del teólogo a fin de vivir su tarea respectiva de la manera descrita. Esto exige, si no la constitución de la ciencia exegética o teológica como tal, en cuanto técnicas de análisis de textos o de elaboración racional de la fe, al menos su estatuto respectivamente de penetración y presentación estructurada de la realidad de la Palabra de Dios. Un biblista no es un excavador de palabras accidentalmente inspiradas, ni un teólogo es un razonador que filosofa sobre la religión cristiana. Ambos son, cada uno a su modo, testigos articulados y si se quiere "científicos", del don que Dios hizo de sí mismo en Jesucristo por el Espíritu Santo. En este sentido, los títulos de teólogo y biblista, fundidos en una sola persona, se aplican con igual derecho a Orígenes y Santo Tomás de Aquino, que a Pablo, Juan, Marcos, al autor de la carta a los Hebreos y el Deutero-Isaías.

Concluyamos. Los diferentes divorcios que hoy padecemos en la Iglesia, entre Biblia y Teología, entre Biblia y Pastoral, entre Teología y Ciencias profanas, no son de fácil solución.

Aquí hemos expuesto uno solo y hemos tratado de hacer ver la artificialidad de tal divorcio y la posibilidad de su superación, al mostrar cómo debe ser una verdadera exégesis cristiana.

Quedaría por hacer lo mismo con la Teología, lo cual aquí sólo se ha insinuado. Digamos finalmente que, a partir de una conciencia semejante de las funciones exegética y teológica en la Iglesia, ciertas reformas institucionales parecen necesarias en nuestros centros de estudios, como ahora son. Es pernicioso y contraproducente mantener la exégesis y la teología, en cuanto enseñadas en una Facultad de Teología, ausentes del diálogo con las ciencias enseñadas en una Universidad Católica. En el seno de la misma Facultad de Teología se requiere una mucho mayor interpenetración de los Departamentos y cátedras de Teología y Escritura, no sólo por la presencia de profesores de una especialidad en los cursos de la otra, sino también por el trabajo común de todos ellos en Seminarios bíblico-teológicos, entre sí y con los alumnos y de otros modos todavía.

JORGE MEJIA

#### BIBLIOGRAFIA

- R.E. BROWN, *Hermeneutics* (The Gerome Biblical Commentary, Londres 1970<sup>3</sup>) pp. 603-623.
- H.H. ROWLEY, *The Unity of the Bible* (Londres 1955<sup>2</sup>).
- J.L. MCKENZIE, *Problems of Hermeneutics in Roman Catholic Exegesis*, JBL 77 (1955) pp. 157-204.
- H. CAZELLES, *Ecriture, Parole et Esprit* (Trois aspects de l'herméneutique biblique), Paris, 1970.

<sup>16</sup> = el bien / provecho común, en la versión de la *Biblia de Jerusalén*, Desclée de Brouwer, Bruxelles, 1967 y *Libro de la Nueva Alianza*, Ediciones Pastorales Argentinas, Ediciones Paulinas y Editorial Bonum, 5a. ed., 1973.