

LA FUNCION HERMENEUTICA DE LA TRADICION DE LA IGLESIA

CLAUDIO BASEVI

1. *La enseñanza de la historia de la hermenéutica bíblica: la insuficiencia de los métodos histórico-críticos*

La tentativa de establecer una hermenéutica como ciencia absoluta ha tenido un resultado dudoso. No es que la hermenéutica «total» no tenga su valor —ya que es evidente que toda interpretación supone una precomprensión del texto— pero es obvio que una hermenéutica sólo podrá construirse a partir de una gnoseología correcta, es decir, no escéptica ni permanentemente crítica.

Podemos ver con mayor claridad lo que acabamos de afirmar si nos colocamos en *dos puntos de vista*: el punto de vista del establecimiento de un *círculo hermenéutico* válido y el punto de vista de las relaciones entre exégesis y hermenéutica.

a) *El círculo hermenéutico*

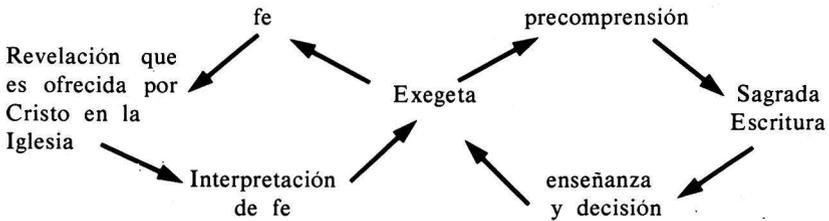
Es evidente que en la interpretación de cualquier texto o documento existe siempre un círculo hermenéutico. Este círculo, por ejemplo, siempre se da entre texto y contexto, ya sea próximo ya sea remoto; o, en términos sincrónicos, entre un texto y sus lugares paralelos, ya sean del mismo o distinto autor. Veáanse, por ejemplo, las relaciones lexicales y sintácticas entre el griego de los LXX y el griego del NT, o las influencias entre los mismos libros de la *Septuaginta*. Es lo que se llama el esclarecimiento mutuo. Pero ahora queremos hablar de círculo hermenéutico en sentido estricto, es decir, el círculo hermenéutico entre la precomprensión y la comprensión científica de un texto. Toda comprensión supone una precomprensión, que está a su vez sometida a condicionamientos externos al texto (es la intertextualidad); lo importante es que el intérprete sea consciente de ello. Y lo importante es que no cierre su precomprensión como si fuera la única posible.

Un ejemplo evidente de precomprensión no cerrada es la interpre-

tación figurada en el AT en la exégesis de los Padres de la Iglesia: p. ej. el Exodo, el paso del Jordán o la toma de Jericó, como figura de la conversión personal a Cristo; o bien el Cantar de los Cantares como figura de las bodas entre Cristo y la Iglesia o de la santidad personal.

En el círculo hermenéutico la comprensión del texto se convierte en una mejor comprensión de mi propia precomprensión, es decir, de aquellas condiciones concretas que me mueven a una «lectura» determinada del texto. Al comprender el texto me comprendo mejor, comprendo mi itinerario espiritual y comprendo cómo comprendo el texto. Todo esto, en definitiva, facilita una mejor comprensión del texto en sí. Si esto es válido en general para cualquier texto, en el caso de la Biblia hay que hacer unas importantes precisiones: 1º que existe ciertamente un *sensus auctoris*, en el sentido común del término, y es lo que clásicamente se llama «sentido literal propio»; 2º que la precomprensión no pierde rigor científico por partir de la fe en la Revelación y en la inspiración; 3º que sólo la fe en la Revelación y en la inspiración permite llegar al sentido profundo del texto; y 4º que será siempre necesario confrontar lo que yo comprendo de la Biblia con el contexto más amplio en el cual la Biblia se inserta y que es la *vida* y la *doctrina* de la Iglesia. Nótese que no se trata sólo de la doctrina sino de la doctrina y de la vida.

Así que el círculo hermenéutico es, en realidad, doble; es un «ocho» hermenéutico:



Luego los exégetas que no se acercan al texto con la *totalidad* de la fe de la Iglesia no pueden conseguir sino una penetración parcial en el texto. Con esto, obviamente, no queremos desacreditar sus resultados, que pueden ser valiosos, queremos sólo establecer su límite.

El acercamiento hermenéutico que pone entre paréntesis la fe o no parte de ella sólo puede admitirse si estamos subjetivamente en camino hacia la fe o bien queremos, por motivos apologéticos, ayudar a alguien que no tiene fe y no podemos, por lo tanto, emplear la fe para hacer exégesis. Pero, una vez alcanzada la fe, no podemos pensar que la hermenéutica que «pone entre paréntesis» la fe sea verdaderamente científica.

Por lo que se refiere, además, a las ciencias auxiliares (historia, arqueología, filología, religiones comparadas, etc.), ellas también deberán ser sometidas en primer lugar a la dirección de la recta razón y luego de la *totalidad de la fe*. Un ejemplo clásico, en este sentido, de extravío hermenéutico debido a una falsedad en los principios es el que ofrece la interpretación de los relatos patriarcales. La alta crítica bíblica, sobre todo alemana, les negó toda credibilidad histórica, afirmando que se trataba de mitos de héroes epónimos, propios de cada tribu. Se trataba de «proyecciones mítico-literarias» en un pasado fabuloso. Pero se sabe muy bien cómo las excavaciones y resultados arqueológicos conseguidos por los estudiosos ingleses y norteamericanos han desmontado esta teoría y han manifestado que los relatos patriarcales son totalmente verosímiles.

Para evitar tales malentendidos bastará decir y mantener claro que las conclusiones de toda investigación siempre estarán condicionadas por la hipótesis de trabajo.

b) *Exégesis y hermenéutica*

En términos clásicos apenas hay diferencia entre estas dos palabras, ya que ambas quieren decir «explicación», aunque tal vez el término *hermeneuo* tenga un matiz de mayor actividad. En griego clásico, *hermeneuo* quiere decir sobre todo «traduzco». La exégesis sería así el resultado, la hermenéutica la operación.

El problema de la separación y de las relaciones entre exégesis y hermenéutica ha sido planteado por el criticismo histórico que, al querer separar los «hechos» de su «interpretación» (positivismo), quiso reconstruir la historia verdadera, rechazando los criterios historiográficos clásicos (los grandes personajes, las batallas, las empresas, el modo de pensar, los ideales, etc.). En el terreno bíblico esta postura originó el surgir de la «cuestión bíblica»; el caso más clásico fue la teoría de Wellhausen sobre el origen del Pentateuco, y en el NT el problema relativo al Jesús de la historia y el Cristo de la fe, o bien los relatos de la Resurrección. El existencialismo dio al problema un giro completo: el dato es inasequible (o, como *Historie*, no interesa) o no es nada, lo único que hay es interpretación. La teoría hermenéutica, p.ej., de la fenomenología existencial se apoya en la afirmación de la absoluta necesidad de la *trans-conceptualización* para alcanzar el sentido «actual» de un texto. Este principio está, además, necesariamente vinculado a su gnoseología. Un ejemplo han sido las aplicaciones a la teoría de la evolución del dogma, como por ejemplo la reinterpretación del pecado original, de la Encarnación y de la Eucaristía que todos recuerdan.

Es evidente que se trata de mantener ambos conceptos (exégesis y

hermenéutica) unidos pero al mismo tiempo distintos. Existe una *exégesis*, en el sentido de que se trata de explicar, a sí mismo o a los demás, algo que no somos nosotros mismos; no es cierto que todo conocimiento es autoconocimiento; sobre todo en el caso de la Revelación, el conocimiento parte de *algo recibido*, aunque es cierto que este algo *receptum* corresponde a una orientación íntima del sujeto (pregunta del sujeto al texto) y corresponde también a una interpelación de parte de Dios al sujeto (llamada del sujeto). Existe al mismo tiempo una *hermenéutica*, en el sentido de que hace falta aplicar lo que yo descubro en el texto inspirado al contexto general de la vida de la fe; la Revelación es una «llamada» a actuar, a salir de sí para ir al encuentro de Dios, y desde Dios para volver a encontrarse a sí mismo. Hay que vivir la Revelación instante por instante, y hay que volver a la Revelación para recibir luz e iluminar cada situación.

Así que la hermenéutica indica la *disposición de búsqueda* y el *método de examen*; la exégesis la *respuesta del objeto*. Por otro lado en cierta medida, exégesis y hermenéutica coinciden ya que gravitan sobre lo mismo: la *verdad* contenida en un texto. Puede haber así distintas exégesis (no contradictorias), todas verdaderas, pero según niveles distintos de verdad (analogía de la verdad): p.ej. el relato de Caná visto en su aspecto histórico-apologético (Divinidad de Cristo), eclesiológico, soteriológico, sacramental, mariológico y simbólico espiritual (la santidad de cada fiel).

En definitiva, por lo que se refiere a la Tradición como regla hermenéutica, podemos decir que la conexión entre hermenéutica y exégesis, que apunta a la realidad extrínseca del conocimiento, sustenta también la noción de «depósito» de las verdades que se conocen. La interpretación es también un contenido de verdades y no sólo una llamada para una decisión vital. Y, en el caso de la Biblia, este contenido no puede sino manifestarse a través de un *depositum* (diatheke).

c) *La enseñanza de Gadamer*

Frente al desconcierto de los métodos histórico-críticos por la pérdida de la referencia al acontecimiento, Gadamer tiene el mérito de haber señalado que todo texto sólo puede ser interpretado a partir de su tradición histórica. Es éste un principio hermenéutico importantísimo y que, después de haber recorrido campos muy complicados, hace que la exégesis vuelva a dar la razón al pensamiento católico. Para nosotros, en efecto, la referencia a la tradición histórica quiere decir que hay que «leer» un texto de la Sagrada Escritura en el contexto de la vida de la Iglesia, así como esta vida se manifiesta en los documentos de la Tradición. Pero hay que tener buen cuidado de no

confundir sin más la tradición histórica de Gadamer con la Tradición de la Iglesia.

Gadamer entiende por tradición histórica el *Sitz im Leben* de un texto o documento (idea que ya la *Formgeschichte* había introducido), pero no en el sentido del determinismo socio-cultural (como en cambio hacían Dibelius, Bultmann, Kümmel, Reisenfeld, etc.), ni en el sentido del mito romántico de la «comunidad creadora» (idea presente en las teorías literarias de von Humboldt y utilizada en el caso de la Biblia por Gunkel), sino en el sentido de la «continuidad» ideológica entre un texto y su entorno: es el desarrollo de la idea, hartamente evidente, de que el autor de un texto es «hijo de su tiempo». Pero este concepto nada tiene que ver con la Tradición en sentido estricto, ya que Gadamer no aceptaría que un «depósito» de verdades se transmitiera inalterado a través de la predicación. En efecto, por Sagrada Tradición nosotros entendemos el *depositum*, es decir, la totalidad de la enseñanza de los Apóstoles, transmitida oralmente a sus sucesores.

Es indispensable recordar en este punto la Const. Dogm. *Dei Verbum*, en los nn.7b y sobre todo 8a: «Quod ab Apostolis traditum est, ea omnia complectitur quae ad Populi Dei vitam sancte ducendam fidemque conferunt cunctisque generationibus transmittit omne quod ipsa est omne quod credit». Nótese que la Tradición es definida en primer lugar por su contenido —*doctrina, vita, cultus*— pero también por su dinamismo —*ab Apostolis traditum*— en una unidad inseparable. En cambio, la idea de Gadamer coincide bastante con la explicación del *surgir de la Tradición*, porque efectivamente el origen de la Tradición es una *totalidad vital*: la vida, la enseñanza y los milagros de Cristo. Esto sería el «texto» original que fue «interpretado» por el mismo Cristo y luego por los Apóstoles con la peculiar asistencia del Espíritu Santo (Cfr. *Dei Verbum*, n. 7a). Es decir, en el comienzo del cristianismo nosotros encontramos una totalidad doctrinal que está formada por: 1. La vida y la enseñanza de Cristo; 2. La interpretación de los Apóstoles, en continuidad con la Cristo; 3. La «precipitación» de esta interpretación en una predicación de la cual vienen los escritos del NT y la Tradición de la Iglesia.

Queda, por tanto, inviable cualquier tentativa de querer reconstruir el núcleo de *sola Scriptura* (porque nunca estuvo sola) o de los *ipsissima verba Christi*, ya que en mayor o menor medida todo el NT es *verba Christi*, y, de todos modos, es muy difícil decir si alguna frase concreta es de Cristo al *pie de la letra* y, en cualquier caso, su interés no sería superior al de las demás frases, puesto que todas pertenecen al *kerygma* cristiano y vienen de la acción activa del Espíritu Santo. El querer determinar, como se propone Jeremías, las palabras mismas de Cristo puede tener sólo un interés apologético, pero no exegético.

2. La formulación positiva: la Tradición como principio hermenéutico

La teoría de Gadamer, de todos modos, es útil como correctivo del exceso que se puede dar en la utilización de la crítica histórica. Los métodos críticos (de crítica literaria, historia de las religiones, *Formgeschichte*, *Redaktiongeschichte*) deben hacerse compatibles y someterse a los principios hermenéuticos derivados de la Tradición.

a) La formulación de Trento

El tema de la Tradición se planteó explícitamente *qua talis* en el Concilio de Trento, aunque no en un contexto directamente hermenéutico. Se trataba de establecer, contra los reformadores, el Canon de los Libros inspirados. Pero estaba en juego un principio teológico mucho más importante: la fe de la Iglesia no está contenida sólo en la Sagrada Escritura, sino también en tradiciones no escritas. Esta afirmación era lógica e indispensable frente a la *inmanencia* religiosa que sustentaba las posturas de los reformadores. Se quería afirmar que el contenido de la fe *quae creditur* es objetivo y es la totalidad de lo que la Iglesia cree.

En la sesión 4ª de 8-VI-1546 se promulgó el *Decreto sobre el Canon de los Libros inspirados*. Los elementos fundamentales de esta definición dogmática son: 1º la existencia de un «Evangelio», que ha sido prometido por los profetas, promulgado por Cristo y predicado por los Apóstoles; 2º Que este Evangelio es *fuerza* de toda verdad salvadora y de toda disciplina de costumbres; y 3º Que se contiene en los libros y en las tradiciones no escritas que los Apóstoles transmitieron jerárquicamente. He aquí el texto:

«El sacrosanto, ecuménico y general Concilio de Trento congregado legítimamente en el Espíritu Santo y presidido por los mismos tres Legados de la Sede Apostólica, proponiéndose siempre por objeto que, extirpados los errores, se conserve en la Iglesia la misma pureza del Evangelio; el cual, habiéndose antes prometido por los Profetas en las Santas Escrituras, promulgó primeramente por su propia boca Nuestro Señor Jesucristo, Hijo de Dios, y después, por medio de sus Apóstoles, mandó que se predicase a toda criatura, como fuente de toda verdad saludable y norma de costumbres; y considerando que estas verdades y esta disciplina están contenidas en los Libros escritos y en Tradiciones no escritas, que recibidas por los Apóstoles de boca del mismo Jesucristo, o enseñadas por los mismos Apóstoles, dictándose las el Espíritu Santo, han llegado como de mano en mano hasta nosotros; siguiendo los ejemplos de los Padres ortodoxos, admite y venera con igual afecto de piedad y respeto todos los libros, así del Antiguo como del Nuevo Testamento, por ser sólo Dios el autor de ambos, y asimismo las referidas Tradiciones, relativas a la fe y las costumbres, como dimanadas de la boca de Jesucristo o dictadas

por el Espíritu Santo, y conservadas por la Iglesia católica por una sucesión no interrumpida» (Denz. 783).

Desde el punto de vista principalmente, aunque no exclusivamente, disciplinar se añadió en la misma sesión el *Decreto sobre la edición y uso de los libros sagrados*, en el cual se precisan dos ideas: 1º Que no es lícito interpretar la Sagrada Escritura contra *unanimem consensum Patrum*, que es considerado equivalente al *sensus quem tenuit et tenet sancta mater Ecclesia*, ni siquiera privadamente.

«Además, con el fin de contener a los espíritus presumidos, manda que en los asuntos de fe y de moral que pertenecen a la edificación de la doctrina cristiana, nadie, confiado en su propio juicio, pretenda entender la misma Sagrada Escritura, violentando el Sagrado Texto, según su sentir particular, contra el sentido que le ha dado y da la Santa Madre Iglesia, a la que corresponde juzgar el verdadero sentido e interpretación de las Santas Escrituras, o contra el consentimiento unánime de los Padres, aun cuando tales interpretaciones no hubiesen de publicarse jamás» (Denz. 786).

Nótese que el principio es formulado de modo puramente negativo; y 2º Se establece la versión latina *Vulgata* como auténtica debido al uso de muchos siglos:

«Considerando, además, este mismo Sacrosanto Concilio que puede resultar de no poca utilidad a la Iglesia de Dios, si se declara qué edición de la Sagrada Escritura debe tenerse por auténtica de entre todas las ediciones latinas que circulan, establece y declara que esta versión antigua, *La Vulgata*, aprobada en la Iglesia por el largo uso de tantos siglos, debe tenerse por auténtica en las lecciones públicas, en las discusiones, en las explicaciones, y en los sermones, y que nadie tenga la audacia y presunción de desecharla por ningún pretexto» (Denz. 785).

Aunque esta segunda decisión es efectivamente de carácter simplemente disciplinar, sin embargo constituye una aplicación práctica del principio hermenéutico de la Tradición, ya que reconoce en la *Vulgata* una interpretación autorizada del texto bíblico.

Se sabe que, en relación con el esquema de Decreto dogmático presentado el 22-III-1546, las variaciones debidas a las discusiones entre los Padres conciliares fueron: la supresión del *partim partim* y de un *vel vel* relativos a los Libros y las tradiciones, y el mantenimiento, en cambio, pese a las numerosas críticas y matizaciones, de la expresión *pari pietatis affectu ac reverentia*, que en origen era *par pietatis affectus deberetur*. Es probable que el *partim partim* fuera eliminado porque no gustaba a Bonucci, el General de los Servitas. Lo extraño de la cosa es que Bonucci criticó la expresión desde el punto de vista de la Escritura: según él no se podía decir que la Escritura contuviera la Revelación *partim*. Ahora en cambio nos parece más evidente que no se puede decir que la Tradición

contiene *partim* la Revelación. De todos modos la mente del Concilio era simplemente que el Evangelio se contenía en la Escritura y en las *tradiciones* (en plural!) sin especificar cómo. Tampoco advirtió el Concilio, aunque varios Padres lo señalaran, que no era lo mismo hablar de la Tradición dogmática y de las tradiciones, que podían ser litúrgicas jurídicas o disciplinares. Con el tiempo el camino emprendido en Trento fue adquiriendo una terminología más precisa.

b) *El Concilio Vaticano I*

El Concilio Vaticano I repitió la expresión de Trento en la Const. Dogm. *Dei Filius*, cap. 2, *de revelatione*, confirmando la expresión *in libris scriptis et sine scripto traditionibus*, pero aplicándola ahora a la *Divina Revelatio* y ya no al «Evangelio».

«(De las fuentes de la revelación). Ahora bien, esta revelación sobrenatural, según la fe de la Iglesia universal, declarada por el Santo Concilio de Trento, «se contiene en los libros escritos y en las tradiciones no escritas, que recibidas por los Apóstoles de boca de Cristo mismo, o por los mismos Apóstoles bajo la inspiración del Espíritu Santo transmitidas como de mano en mano, han llegado hasta nosotros» (Conc. Trid., v. 788). Estos libros del Antiguo y del Nuevo Testamento, íntegros con todas sus partes, tal como se enumeran en el decreto del mismo Concilio, y se contienen en la antigua edición Vulgata latina, han de ser recibidos como sagrados y canónicos. Ahora bien, la Iglesia los tiene por sagrados y canónicos, no porque compuestos por sola industria humana, hayan sido luego aprobados por ella; ni solamente porque contengan la revelación sin error; sino porque escritos por inspiración del Espíritu Santo, tienen a Dios por autor, y como tales han sido transmitidos a la misma Iglesia (Can. 4)» (Denz. 1787).

El progreso terminológico es evidente; al mismo tiempo, y en un contexto indudablemente dogmático, el Concilio confirmó que el *unanimis consensus Patrum* es criterio *negativo* de interpretación de la Escritura.

«(De la interpretación de la Sagrada Escritura). Mas como quiera que hay algunos que exponen depravadamente lo que el santo Concilio de Trento, para reprimir a los ingenios petulantes, saludablemente decretó sobre la interpretación de la Escritura divina, Nos, renovando el mismo decreto, declaramos que su mente es que en materias de fe y costumbres que atañen a la edificación de la doctrina cristiana, ha de tenerse por verdadero sentido de la Sagrada Escritura aquel que sostuvo y sostiene la santa madre Iglesia, a quien toca juzgar del verdadero sentido e interpretación de las Escrituras santas; y, por tanto, a nadie es lícito interpretar la misma Escritura Sagrada contra este sentido ni tampoco contra el sentir unánime de los Padres» (Denz. 1788).

Bien se sabe que el Concilio Vaticano I despejó la duda no resuelta

en Trento. Las «traditiones ab Apostolis traditas» no son tradiciones litúrgicas o disciplinares, sino una verdadera «fuente» de la Revelación.

Gasser, el relator oficial, en la presentación del esquema de la *Dei Filius* el 5-IV-1870, aclaró que: 1º El decreto de Trento sobre las ediciones de la Biblia no se podía considerar simplemente disciplinar; 2º Que ya el Concilio de Trento, al hablar del *consensus Patrum*, había pensado en un primer momento en fijar un criterio positivo, pero no se había atrevido a precisarlo y por esto había replegado sobre una formulación negativa; 3º Que la Comisión redactora del Vaticano I (la Diputación de la Fe), después de muchas dudas y ponderaciones, había escogido un texto doble: positivo en la primera parte:

«in rebus fidei et morum, ad aedificationem doctrinae christianae pertinentium, is pro vero Sacrae Scripturae habendus sit, quem tenuit ac tenet sancta mater Ecclesia, cuius est iudicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum Sanctarum»

negativo en la segunda:

«atque ideo nemini licere contra hunc sensum, aut etiam contra unanimum consensum Patrum, ipsam Scripturam Sacram interpretari»;

4º Que en la 2ª parte no se había utilizado el sentido positivo para no crear dobles oponiendo al *sensus Ecclesiae* el *sensus unanimes Patrum* y considerando además que no siempre el sentir de un Padre o de varios es criterio de Tradición.

La idea que sustentaba el texto, y que ya estaba en el esquema *Contra los errores derivados del racionalismo*, cap. III, elaborado por Franzelin, era que la Revelación se podía conocer a través de *dos fuentes*.

c) *El Concilio Vaticano II*

El Concilio Vaticano II ha supuesto un cambio no de sustancia sino de perspectiva. Sin negar que *quoad viam inveniendi* se pueda hablar de dos fuentes, quiso adoptar una vía de descripción «genética», o del *formarse de la Tradición*. Tal vez esto fue debido también a las discusiones relativas a la validez del método de la *Formgeschichte*, que llevaron a la publicación de la *Instructio de historica Evangeliorum veritate* por parte de la P.C.B. el 14-V-1964. En aquel momento el estudio y elaboración de la *Dei Verbum* se centraban en la preparación del tercer esquema, distribuido a los Padres Conciliares el 7-VII-1964, y que estaba destinado a ser el cañamazo del Decreto definitivo.

El esquema antepreparatorio (*De fontibus Revelationis*), rechazado por gran parte de los Padres y retirado por Juan XXIII, había abor-

dado en el nº 4, de modo algo escolástico, la definición de Tradición. En el Esquema II, mucho menos doctrinal y más pastoral, se renunció a tal definición, pero ésta se volvió a introducir en el Esquema III. De allí pasó casi inalterada al nº 8 definitivo. Téngase en cuenta que el nº 7 de la *Dei Verbum* deriva de una refundición de los nn. 3 y 4 del Esquema antepreparatorio o Esquema I; también el nº 8 definitivo se inspira en el nº 3 del Esquema I. El texto definitivo, como se sabe, no habla de dos fuentes, sino que dice que la *Sacra Traditio et Sacra Scriptura* son «un espejo» en que la Iglesia contempla a Dios y contempla lo que Ella es. Nótese la insistencia en la unidad y en la dimensión escatológica de la Revelación: la Iglesia la comprende cada vez más y su comprensión se transformará en gloria. La Tradición, por su parte, es *Quod ab Apostolis traditum est*, y tiene varias importantes características: es *viva*, porque hace referencia al Evangelio vivo, que viene de Dios que es viviente y que da vida, y porque tiene que aplicarse siempre de modo nuevo a las nuevas circunstancias, porque enseña a vivir santamente y porque se refiere a la vida de la Iglesia. Es algo que *progresa*, ya que crece la comprensión *rerum et verborum* de los fieles por la contemplación, por el estudio, por la experiencia espiritual, por la predicación. Es algo en *tensión escatológica* ya que nunca la Iglesia se conocerá bastante o conocerá bastante a Dios y porque induce a los creyentes a la verdad entera. Es algo que *está atestiguado* por los Padres; nada dice la *Dei Verbum* aquí sobre el *consensus*. Es algo, por fin, que se transmite como *depósito* (Cfr. nº 10 a y 7 a): es el *Evangelio*.

No es aceptable, por lo tanto, la idea de los que, como Schökel, afirman que la Tradición es *viva* en el sentido de «adaptable». La Tradición es la proyección vital de la Iglesia, la preparación de su vida futura. Tampoco es simplemente su pasado. Es el pasado en cuanto en ello se da el conocimiento de la Revelación y de ello se saca una norma de actuación para el presente y el futuro. Es evidente que la *Tradición viva* es tensión entre dos polos: lo que Cristo entregó a sus Apóstoles (el Evangelio y el Espíritu Santo) y lo que se manifestará al *fin de los tiempos* (toda la verdad). Pero: 1º La Tradición es fidelidad siempre renovada, con lo cual está anclada a un punto fijo de referencia; 2º Tanto el comienzo (predicación de Cristo y manifestación del Espíritu Santo) como el final de la Revelación tienen un contenido *determinado*; 3º Luego la Tradición no puede ser *contradictoria*, aunque deba ser *viva*; su vida es continuidad homogénea. No puede llevar consigo un cambio en los contenidos.

d) *Los criterios de interpretación*

En el n. 12 c de la *Dei Verbum* se enumeran los criterios de interpretación. A este número hay que añadir también el n. 21 a donde se cita

la *Traditio* como *regula fidei*, y el número 23a que habla de los Padres y de las antiguas liturgias. En el n. 12c no se habla del consentimiento unánime de los Padres, sino del «testimonio» de los Padres y de la Tradición *viva*, añadiendo la famosa frase de San Jerónimo según la cual la Sagrada Escritura debe ser leída con el mismo Espíritu que la escribió.

La redacción de este texto conciliar es sin duda el fruto del esfuerzo hecho por el Magisterio ordinario de los Papas para aclarar el sentido del recurso a los Padres. Téngase en cuenta, además, que los Padres no son toda la Tradición, aunque sean su fuente más significativa.

En primer lugar habría que citar la Enc. *Providentissimus Deus* de León XIII (18-XI-1893) donde se habla en dos lugares de los Padres como ejemplo de interpretación de la Biblia, fundamentalmente desde el punto de vista de la historia de la exégesis. Más importante es otro texto (Doc.Bibl. nn. 106-108) que considera las obras de los Padres desde el punto de vista hermenéutico. Se afirma que los Padres tienen *autoridad suma* cuando explican unánimemente un texto bíblico como perteneciente a la fe y a las costumbres porque son criterio de Tradición.

«El testimonio de los Santos Padres, empero, que 'después de los Apóstoles, fueron, por decirlo así, los plantadores de la santa Iglesia, sus regadores, edificadores, pastores y criados, y así la hicieron crecer', tiene decisiva autoridad cuando todos ellos explican de una sola y única manera un texto bíblico que se refiere a la doctrina de la fe y a las costumbres; pues de su conformidad resulta claramente que, según la fe católica, dicha explicación ha sido recibida por tradición de los Apóstoles. La opinión de estos mismos Padres es también muy digna de ser tenida en mucha estima cuando tratan de estos asuntos como doctores y declarando su juicio particular; pues no solamente su ciencia de la doctrina revelada y sus conocimientos de muchas cosas útiles para entender los libros apostólicos los recomiendan de manera eminente, sino que Dios mismo derramó los auxilios de sus luces en estos hombres notabilísimos por la santidad de su vida y su amor a la verdad. Que el intérprete sepa, por tanto, que él debe seguir sus pasos con respecto y aprovecharse de sus trabajos mediante una elección inteligente».

Como se ve, la preocupación de Gasser es resuelta por León XIII acudiendo a la limitación: «perteneciente a la fe y a las costumbres». Es importante señalar que la *Providentissimus* ya habla de los Padres como un criterio positivo de interpretación. Asimismo la opinión de uno o de varios Padres es *magni aestimanda* cuando hablan siempre sobre fe o costumbres como doctores privados. En cualquier caso no se puede descuidar su interpretación alegórica.

Este último punto abriría un tema que no podemos solucionar ahora relativo al concepto de «alegoría». Digamos simplemente que la

noción de «alegoría» se aplica a dos criterios de interpretación distintos: según el sentido literal figurado y según el sentido tipológico. A parte de que puede valer también para el sentido que llamamos acomodaticio. Cada uno de estos criterios tiene su propio valor. Es mejor no confundirlos, como en cambio parece hacer De Lubac cuando defiende la exégesis origeniana.

Practicamente toda la Enc. *Spiritus Paraclitus* de Benedicto XV (15-IX-1920), apoya el valor hermenéutico de la Tradición, sin tratarlo de modo explícito, pero presentando como modelo concreto la vida y la obra de San Jerónimo.

En la *Divino Afflante Spiritu* (30-IX-1943), surgida en un contexto de reacción anti-intelectual y dedicada por lo tanto a la defensa de los métodos críticos, Pio XII dedica numerosos pasajes al estudio de los Padres. Es importante señalar que allí se dice que la utilización de los Padres requiere previamente el establecimiento del contexto histórico y literario de los Padres mismos, para poder estudiarlos con más exactitud y profundidad. También se repite que los Padres constituyen un criterio exegetico apoyado en la naturaleza de la inspiración: es la dimensión «eclesiástica» de los Libros Sagrados; se nota en ellos cierta suave perspicacia (*quadam celestium rerum perspicientia miroque mentis acumine*) que compensan su menor conocimiento de los idiomas originales o de los datos históricos.

«En este desempeño podrá el exégeta católico ayudarse excelentemente del industrioso estudio de aquellas obras, con las que los Santos Padres, los Doctores de la Iglesia e ilustres intérpretes de los pasados tiempos expusieron las Sagradas Letras. Porque ellos, aun cuando a veces estaban menos pertrechados de erudición profana y conocimiento de lenguas que los intérpretes de nuestra edad, sin embargo, en conformidad con el oficio que Dios les dió en la Iglesia, culminan por cierta suave perspicacia de las cosas celestes y admirable agudeza de entendimiento, con las que intimamente penetran las profundidades de la divina palabra, y ponen en evidencia todo cuanto puede conducir a la ilustración de la doctrina de Cristo y santidad de la vida».

En la Enc. de Pio XII parece que, en general, el estudio de los Padres se entiende como «ejemplaridad» y cara a la utilización de la Biblia en la vida espiritual (*ad vitam sanctam ducendam*), mientras que pasa a un segundo lugar el valor dogmático de los Padres como testigos de la Tradición.

En el Magisterio posterior al Concilio Vaticano II no faltan repetidas indicaciones que desarrollan su «mente». El recurso a la Tradición no es una manifestación de inmanentismo (autoconocimiento de la Iglesia), sino la exigencia de mantener la fidelidad al depósito. Véase sobre todo el discurso de Pablo VI en la inauguración del *Inst. Patrist. Augustinianum* (4-V-1970). En este discurso se distingue cla-

ramente entre el valor de los Padres como testigos y como teólogos.

«Per convincersi di ciò, basta pensare alla particolare funzione che i Padri esercitano nella Chiesa. Testimoni della fede dei primi secoli, essi sono vitalmente inseriti nella Tradizione che deriva dagli Apostoli. 'Le asserzioni dei Santi Padri —come rileva il Concilio— attestano la vivificante presenza di questa Tradizione, le cui ricchezze sono trasfuse nella pratica e nella vita della Chiesa che crede e che prega'. Si comprende allora quanto sia importante lo studio dei Padri per una più profonda intelligenza della Sacra Scrittura, e como sia decisivo per la Chiesa il loro accordo sull'interpretazione della medesima. Como ricorda l'Enciclica «Divino afflante Spiritu», benché i Padri fossero «talora meno forniti di erudizione profana e scienza linguistica degli interpreti del nostro tempo, tuttavia, per l'ufficio che Dio loro affidò nella Chiesa, eccellono per una serena penetrazione delle cose celesti e per un mirabile acume del pensiero, con cui penetrano intimamente la profondità delle divine parole».

Ma i Padri furono altresì teologi illuminati che illustrarono e difesero il dogma cattolico, e, per la maggior parte, zelantissimi pastori che lo predicarono e l'applicarono ai bisogni delle anime. Como teologi, essi per primi diedero forma sistematica alla predicazione apostolica, per cui, come afferma S. Agostino, essi furono per lo sviluppo della Chiesa quello che erano stati gli Apostoli per la sua nascita: «Talibus post Apostolos sancta Ecclesia plantatoribus, rigatoribus, aedificatoribus, nutritoribus crevit». Come pastori, poi, i Padri sentirono la necessità di adattare il messaggio evangelico alla mentalità dei loro contemporanei e di nutrire con l'alimento delle verità della Fede se stessi e il popolo di Dio. Ciò fece sì che per essi catechesi, teologia, Sacra Scrittura, liturgia, vita spirituale e pastorale si congiungessero in una unità vitale, e che le loro opere non parlassero soltanto all'intelletto, ma a tutto l'uomo, interessando il pensare, il volere, il sentire».

3. *El criterio hermenéutico de la Tradición en sus manifestaciones históricas*

Que la Sagrada Escritura deba ser interpretada a partir de la Tradición es evidente cuando se tenga una noción correcta de inspiración:

- a) de parte de Dios: ya que la Escritura pertenece, como instrumento, a la historia de la salvación; es, en sentido amplio, un «sacramento»; luego hay que ponerla en su contexto histórico global: (el plan divino en la historia);
- b) de parte del carisma: ya que la inspiración se ordena a la vida de la Iglesia, luego hace falta tener en cuenta toda la vida de la Iglesia;
- c) de parte de los hombres: ya que la Sagrada Escritura no es más que la puesta por escrito de lo que los cristianos vivían y creían.

La Tradición es, por tanto, anterior a la Escritura y esto explica por qué sea necesariamente su mejor explicación.

Pero, ¿cómo la Iglesia adquirió la conciencia de la presencia de la Tradición? Sabemos que las raíces de este convencimiento están ya en el Nuevo Testamento, pero se trata de considerarlo en la historia de la doctrina.

Hay tres momentos claves: el desafío del gnosticismo y la contestación de S. Ireneo; el arrianismo y la defensa del *homoousios* de Nicea y las controversias cristológicas y la elaboración de la fórmula de Calcedonia.

a) *El desafío del gnosticismo*

No resulta fácil definir con claridad —por la misma naturaleza del fenómeno— qué fue exactamente el gnosticismo contra el cual escribió San Ireneo. El obispo de Lyon cita a cuatro autores principales, y muchos secundarios. Los principales son: Basilides, Valentín, Carpócrates y Marción. Sin detenernos ahora en la doctrina de los herejes, lo que importa señalar es que Ireneo frente al gnosticismo desarrolla una verdadera teología de la *unidad* de la Iglesia. Recuérdese que un punto fundamental de su doctrina es el *anakefalaiósis*. Así como hay un sólo Dios, así hay una sola historia de salvación, una sola Iglesia, una sólo Escritura.

En la defensa de la *unidad* de la Iglesia, Ireneo recurre al concepto de *regula fidei* (que es en su terminología lo que ahora llamaríamos el Símbolo de la fe) y de *tradición*. Ireneo, como es obvio, no distingue todavía entre Magisterio y Tradición propiamente dicha. Para él la *regula fidei* es la doctrina de la Iglesia transmitida por los obispos. Esta tiene su origen en la predicación de los presbíteros, que son los discípulos de los Apóstoles. Son famosos, en este sentido, los textos del *Adv. Haer.* I, 10,1-2; III, 3,1.2, donde se afirma que la Iglesia de Roma posee la *potiorem principalitatem*.

La intervención de Ireneo tiene gran interés desde un punto de vista metodológico, ya que abre paso a la toma de conciencia de la Iglesia de su naturaleza de *regula fidei*. Ireneo es el verdadero iniciador de la Eclesiología, como principio de solución de toda controversia.

b) *El homoousios niceno*

Como se sabe Harnack veía en ello el primer síntoma de la inculturación helénica del cristianismo. Algunos historiadores opinan que la palabra tiene un matiz monarquiano, por venir de Pablo de Samosata, y que como tal fue propuesta por los defensores de una «teología» trinitaria de cuño occidental (Osio de Córdoba?). Tal vez fue simplemente una fór-

mula de compromiso propuesta por Constantino (M. Simonetti) y por lo tanto utilizada en el sentido de una unidad genérica, sin matizar. Otros piensan que la palabra viene de Pablo de Samosata, pero no con connotaciones de adopcionismo dinámico, sino de reacción antiorigeniana. El Concilio, según estos últimos, quiso sustancialmente reaccionar contra el subordinacionismo origenista presente en las opiniones de Arrio, y para hacerlo volvió a la concepción «antioquena», más favorable al modalismo. El hecho es que *homoousios* es palabra no bíblica y los Padres de Nicea eran bien conscientes de ello. Los arrianos, sobre todo los que la segunda generación —es decir, los *homoios* como Acacio, Ursacio, Valente—, utilizaron este hecho como coartada para sugerir y hasta imponer su supresión (3ª y 4ª fórmula de Sirmio; Credo fechado; Profesión de fe de Rimini-Seleucia).

Ahora bien la respuesta del frente ortodoxo —S. Basilio, Melecio de Antioquía, S. Atanasio, Eusebio de Samotracia en Oriente; S. Hilario, S. Dámaso, S. Ambrosio en Occidente— fue unánime a pesar de las grandes divergencias disciplinares o de política eclesiástica que había entre ellos (p.ej. Cisma de Antioquía, condenación de Apolinar, trato con los *homoiousianos*, condenación de Marcelo de Ancira, etc.). Había que volver a la fe de Nicea. El *homoousios* expresaba la fe de la Iglesia en cuanto que ponía en claro la igualdad ontológica entre el Padre y el Hijo, más allá de cualquier inculturación. Era, pues, una interpretación de la Encarnación, la única entre las varias propuestas compatible con el dato revelado.

El argumento de tradición fue utilizado por S. Atanasio desde una perspectiva soteriológica. Sólo Cristo me salva, según me han enseñado, pero salva porque es perfecto Dios y perfecto hombre. El *homoousios* es la expresión adecuada de esta unión entre una perfecta Divinidad con una perfecta humanidad. El mismo argumento empleó Basilio en Pneumatología, para demostrar la divinidad del Espíritu Santo. Es lo mismo decir «Gloria al Padre en el Hijo por el Espíritu Santo» y «Gloria al Padre con el Hijo y con el Espíritu Santo», puesto que también el Espíritu Santo, como hemos recibido de los antiguos, recibe la misma adoración y gloria del Padre y del Hijo. San Basilio mismo, para esclarecer la controversia, introdujo la terminología de *kerygma*, para indicar la predicación oficial ortodoxa, de *dogma*, para indicar la doctrina *recepta* en Nicea, de *eusebeia*, para indicar la rectitud en la fe. El mantenimiento de la *eusebeia* lleva consigo la fidelidad al *dogma* y al *kerygma*.

Nótese además que fueron precisamente los obispos arrianos, y concretamente Eusebio de Nicomedia, los que recurrieron a Roma, ante el Papa Julio I, para que confirmara la condenación de S. Atanasio, a la sazón obispo de Alejandría, dictada por el Sínodo de Tiro y para que el patriarca dejara su sede. Lo que sucedió fue que Julio I terminó por apoyar a Atanasio. Empezaron así a la vez dos fenómenos: el recurso a

Roma, como expresión de la conciencia de la naturaleza dogmática del Primado romano, y las divergencias entre episcopado oriental y occidental.

c) *La fórmula de Calcedonia*

Casi lo mismo cabe decir de la fórmula cristológica de Calcedonia (sin división, sin confusión, sin cambio, sin separación). No se trata de un fenómeno de inculturación, sino de querer expresar el misterio por antítesis: *in-divise, in-confuse, in-separabiliter, in-commutabiliter*. El centro de gravitación de Calcedonia es la profundización del *perfectus Deus perfectus homo*, manteniendo la absoluta unidad del sujeto. Si hay que hablar de «inculturación» esto es más propio de Nestorio o de Eutiques que quieren incorporar el misterio cristológico a una ideología o cosmovisión preformada.

En los últimos años se han manifestado muchas perplejidades a propósito de la fórmula calcedoniana. Se ha querido rechazar la noción de *hypóstasis* por no ser bíblica. En realidad lo que demuestran las controversias anti-apolinarista, anti-monofisita y anti-nestoriana es que las herejías son formas ideológicas del pensamiento religioso. Los nestorianos manifiestan un exagerado optimismo acerca de la naturaleza humana, con vistas a la defensa de la libertad humana de Cristo y de la libertad de todo hombre. Lo que explica que para ellos la Redención se reduzca a ejemplarismo y que se encuentren en sintonía con los pelagianos. Los monofisitas por su exagerado pesimismo acerca de la naturaleza humana, niegan la asunción de una humanidad perfecta y completa para defender la impecabilidad de Cristo. Ellos proponen una Redención no sacrificial sino ontológica. La naturaleza humana se salva por el sólo hecho de haber sido unida a la Divinidad en Cristo. El Sacrificio es secundario.

En definitiva, toda herejía es, gnoseológicamente, de tipo gnóstico y desde un punto de vista global es «ideológica», es decir que corresponde a una concepción global del mundo con pretensión de totalidad. Por esto los Padres tuvieron que recurrir siempre a dos conceptos: a la noción de «misterio», en su compleja pero posible articulación con la razón humana y a la noción de continuidad en la fe: no alterar lo recibido sino simplemente desarrollarlo y explicitarlo.

Es precisamente en estos dos pilares metodológicos en los que se apoya la Tradición como hermenéutica del «mensaje» cristiano, ya que es *viva* y *perpetua* fidelidad a la fe propuesta por Cristo.

C. BASEVI
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA