



REFLEXIONES SOBRE LA EXEGESIS CATOLICA A PROPOSITO DEL 80.º ANIVERSARIO DE LA “PROVIDENTISSIMUS DEUS”

JOSE MARIA CASCIARO

Una advertencia preliminar

El tiempo dedicado a pensar y escribir estas cuartillas ha sido un examen de conciencia sobre mi propia conducta de exégeta católico. Desde luego, no he pretendido levantar ninguna clase de crítica negativa al trabajo de mis colegas escrituristas. Ha sido una reflexión sobre nuestro trabajo, tomado en sus líneas generales y sin referencia a ningún autor en particular. Si estas reflexiones lograran contribuir a una clarificación de la verdadera naturaleza, fines y estatuto de la exégesis católica, aunque sea corrigiendo más o menos mis puntos de vista, me alegrará saber que no he perdido el tiempo. En todo caso, pienso que la cuestión no carece de importancia para la Teología y Exégesis y que, concebidas éstas como un servicio a la Iglesia, una *diakonia ekklesiastiké*, podrían ser útiles también, más allá de las cuestiones científicas, al mismo Pueblo de Dios, en una medida bien modesta, por supuesto. Sí, realmente, hubiera acertado a *soulever* una cuestión de alguna relevancia, mis colegas de profesión, los escrituristas católicos, podrían dar unos juicios en primera instancia que yo tendré muy en cuenta gustosamente. Si la cuestión mereciera alguna atención más



arriba, todos nosotros podremos beneficiarnos del juicio de la Iglesia sobre las opiniones de los teólogos.

A modo de balance

Transcurridos ochenta años desde la encíclica *Providentissimus Deus* de León XIII, la exégesis católica ha recorrido un largo *iter*. Es evidente su fecundidad bibliográfica en ese período de tiempo. Pero, últimamente, muchos exégetas, legítima e inevitablemente, han comenzado a reflexionar sobre su propio quehacer exegetico, sobre sus métodos y resultados, sobre las relaciones entre Exégesis y Teología, sobre los principios hermenéuticos que de una manera más o menos refleja emplean en sus análisis de investigación y en sus síntesis, y han afrontado, desde diversos aspectos, el problema epistemológico. Como en otros campos de la actividad del espíritu humano, apenas alcanzada una frontera, se siente la gravitación hacia otra meta más lejana. En efecto, la exégesis católica de 1973 ha dado un giro casi copernicano respecto de la situación en que se encontraba hacia 1893, momento de la aparición de la *Providentissimus Deus*.

Entonces, los exégetas católicos eran sobre todo "teólogos" de profesión. Movidos por impulsos de su conciencia y de su afán de conocer en profundidad la Palabra de Dios escrita, o llevados por su sentido de responsabilidad de hombres de Iglesia, y con el fin inmediato de defender la Biblia de los ataques de no pocos cultivadores de las diversas ciencias históricas o de la naturaleza, se aventuraban a penetrar por los diversos campos de la crítica histórico-literaria, de la filología semítica y oriental, intervenían en las polémicas acerca de la historia comparada de las religiones, abordaban estudios de la historia del antiguo Oriente medio y próximo, o de las flamantes ciencias de la naturaleza. Arqueología, prehistoria, etc., fueron focos de atracción de los nuevos escrituristas, especialidad que se iba imponiendo en los estudios de la teología apologética de los católicos de fin de siglo. La citada encíclica *Providentissimus Deus*, de una parte,



así como la fundación de *L'École pratique d'études bibliques* de Jerusalén, el posterior *Pontificium Institutum Biblicum* de Roma, y la misma *Pontificia Commissio de re biblica* de otra, impulsaron los estudios específicamente bíblicos, orientaron a sus cultivadores y han venido formando sucesivas promociones de especialistas, que pronto habrían de llenar las publicaciones científicas y las explicaciones docentes en Facultades teológicas, en Seminarios y en Universidades. Se multiplicaron los estudios monográficos y los eruditos comentarios a la Biblia... Se ha hablado de aquel entonces como del comienzo de una nueva era de la exégesis católica: la exégesis científica y especializada, que sigue vigente y en la que nos hemos formado los que en la hora presente nos podemos llamar de algún modo profesionales de los estudios bíblicos.

Sin duda es exagerado hablar de una nueva era, pues la exégesis cristiana y católica no han cesado nunca de trabajar, si se exceptúa la crisis general de la cultura de occidente en la alta Edad Media. En cualquier caso, el balance de los últimos ochenta años alcanza un nivel de alta productividad.

La exégesis católica ha podido contar con muchos y muy eruditos cultivadores, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento. Los modernos especialistas hemos sido impulsados a una ardua y prolija preparación lingüística, histórica, literaria y crítica. Un cierto prestigio ha sido dado a estos especialistas, lentamente preparados con un bagaje instrumental impresionante. Sin embargo, esa costosa especialización ha producido también un efecto parcializante: mientras se iban acumulando horas y años de esfuerzo en la adquisición de las ciencias auxiliares y en el oficio de experto en estudios bíblicos, no es exagerado decir que se iban empolvando y arrinconando los estudios y conocimientos puramente "teológicos", adquiridos en más temprana juventud, mediante los cursos institucionales y el período de Licenciatura en S. Teología, que según la legislación eclesiástica, se mantenían como camino previo e indispensable para el logro de los grados en Sagrada Escritura. No obstante esta sabia medida del Magisterio,



que siempre exponía con claridad el carácter esencialmente *teológico* de los estudios bíblicos, al cabo de pocos decenios se había producido una inversión: los estudios "teológicos", en la práctica, se habían convertido casi en un requisito académico para la especialización en los estudios "bíblicos", meta de los jóvenes estudiosos.

En el momento de la historia, en el cual vivimos ahora, nos enfrentamos con un problema hermenéutico, casi totalmente inverso del que estábamos en 1893. Los jóvenes exégetas católicos pueden verse muy bien pertrechados de las disciplinas auxiliares, preliminares para un estudio "directo" de la Biblia; dicho de otro modo, con un bagaje sumamente técnico de las reglas y principios racionales de hermenéutica. En efecto, se han conseguido resultados positivos en la investigación de parcelas relativas a la filología, historia, arqueología, etc., *auxiliares* de la Exégesis bíblica, aspectos particulares de la realidad (la revelación bíblica), pero se ha perdido en buena proporción la *universalidad* del objeto de estudio.

La causa es que se ha relegado a un plano muy secundario aquel ejercicio científico y sapiencial de la razón natural, que intenta comprender la realidad total y que, brevemente, podemos llamar filosofía. Desde mi vertiente de exégeta de la Biblia, pienso que estoy plenamente de acuerdo con mi colega C. Cardona, especulativo, cuando escribe: "Oggi come ieri la teologia è stata fatta *dalla* fede *con* la filosofia. Manifesta o nascosta che sia la sua presenza, riconosciuta o meno dal teologo, non c'è una sola teologia in cui non si possa individuare una filosofia: un modo scientifico di esercitare la ragione naturale con la relativa concezione della realtà totale... Quando questo non risulta, si trova non più una teologia (un teologo), ma una fede (un credente) *e anche* una filologia (un filologo) o una storia (uno storico, forse uno storico cristiano) o qualunque altra scienza non riguardante che un aspetto particolare della realtà (o del pensiero) e che quindi non può ricevere e vertebrare il resto della realtà..." (1). Más

(1) C. CARDONA, *Il passaggio alla Teologia*, en "Divinitas" 15, 3 (1971) 454. Cfr. etiam todo el art. pp. 454-79.



adelante tendremos ocasión de insistir sobre la unidad de la Teología, que implican las citadas palabras. De momento baste subrayar que la tarea del exégeta no se reduce, en mi opinión, a adosar a un texto determinado de la Biblia, aquellos datos históricos, literarios y culturales, que forman el *background* o el *Sitz im Leben* del pasaje en cuestión y que permiten captar mejor el alcance histórico del texto. Tal labor es, desde luego, necesaria, pero no es suficiente, no es todo. La ciencia bíblica ha de proponerse la "edificación del Cuerpo de Cristo", de modo análogo a como el hagiógrafo tuvo esa misma finalidad al escribir bajo la acción de la inspiración divina. Así, pues, el exégeta se ciñe necesariamente a un texto bíblico determinado y hace una primera investigación de su sentido, ayudado por esa técnica crítica histórico-literaria. Pero el exégeta sabe que la Biblia no es sólo un documento arqueológico, sino vivo en el seno de la Iglesia. Y se pregunta qué significa aquel texto en el conjunto de la revelación; cómo lo ha interpretado la Iglesia, en su doctrina y en su práctica, a lo largo de su historia posterior; cómo refleja ese texto, desde su ángulo concreto de visión, la vida de la Iglesia que precedió a la redacción canónica del pasaje; cómo el texto en cuestión se inserta en la visión cristiana unitaria; cómo debe ser aplicado a la vida del cristiano... Si el exégeta no se planteara, más o menos según los casos, esas cuestiones, no sería, en mi opinión, un verdadero exégeta, sino un erudito o investigador de las circunstancias históricas o literarias de la Biblia, y se iría cerrando el horizonte para la inteligencia profunda del texto, para la verdadera "lectura cristiana" de la Biblia.

Tampoco puede caer el exégeta en el extremo opuesto, a saber, desentenderse del uso de la razón, con su equipo de ciencias y métodos auxiliares, para interesarse sólo en "qué significa el texto para mí, en orden a mi personal decisión de fe", prescindiendo de su sentido literal y espiritual. Es claro que por ese camino del subjetivismo pronto se llegaría a alguna especie de fideísmo y de ignorancia. Esta segunda tendencia no es meramente hipoté-



tica, sino que está haciendo presión últimamente a los espíritus, tras la exégesis “existencial”.

Los principios de la hermenéutica católica

En teoría se sigue sabiendo, y quizá mejor formulado que nunca, que “la Sagrada Escritura hay que leerla e interpretarla con el mismo Espíritu con que se escribió, para sacar el sentido exacto de los textos sagrados” (2), y también que “hay que atender no menos diligentemente 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” (3). Igualmente, el Magisterio ha vuelto a insistir en que “es deber de los exégetas el trabajar según estas reglas para entender y exponer totalmente el sentido de la Sagrada Escritura... 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 Dios” (4). Sin embargo, y a pesar de toda esta insistencia y claridad del Magisterio, a la hora de la práctica, se ha llegado, como nunca, a una separación entre “exégesis” y “teología”, como si aquella no constituyera parte de ésta, y ésta pudiera andar desligada de la primera. Teóricamente nadie afirma tal cosa, pero prácticamente “teólogos” y “exégetas” marchan por caminos bien diversos, hasta el punto de que hemos podido comprobar que, en reuniones conjuntas, unos y otros casi “hablamos un lenguaje distinto” (5).

Puede apreciarse una tendencia, bastante generalizada, por la cual los “escrituristas” no nos consideramos “teólogos” y viceversa, los “teólogos”, no nos consideran tales a los “escrituristas”. ¿Es esto bueno? Pienso que no. Es

(2) CONC. VATICANO II, Const. Dogm. *Dei Verbum*, n 12.

(3) *Ibidem*.

(4) *Ibidem*.

(5) Esta última observación ha quedado un tanto paliada en los últimos años, debido a un acercamiento de los “teólogos” al lenguaje de los “biblistas”, pero no a un acercamiento nuestro al de los primeros.

más, opino que la exégesis bíblica es una disciplina netamente teológica; o dicho de otro modo, el quehacer exegético es una tarea esencialmente teológica. Tiene razón H. Schlier cuando afirma que “quien equipado con todas las técnicas del saber filológico e histórico se acerca a interpretar la Sagrada Escritura y no se preocupa de añadir la experiencia fundamental, de la que nos habla el mismo Nuevo Testamento, es decir, la fe, ese tal jamás llegará a conocer la realidad que nos comunica en su mensaje el Nuevo Testamento (6).

La situación actual ha llegado hasta el punto de que la *cuestión hermenéutica* se ha constituido en la *question biblique* por excelencia, algo así como la *inerrancia bíblica* fue la *question biblique* de las últimas décadas del siglo XIX. En efecto, sobre el especialista en S. Escritura gravitan ahora varias tensiones que hacen de su oficio una tarea ardua y compleja, en la que puede sentirse el desaliento de la propia limitación humana: ¿cómo conocer en profundidad, de un lado, las técnicas acreditadas últimamente como específicas del exégeta (principios racionales de crítica histórico-literaria, con su complejo cortejo y apoyo de disciplinas auxiliares); de otro mantener una mente abarcadora de los grandes temas e intereses vitales de la teología (discurso general de la fe cristiana); poseer al menos una amplia información de la historia de los dogmas, del Magisterio eclesiástico... y, finalmente, de los acuciantes problemas epistemológicos, que le plantea la variada filosofía contemporánea? La situación es casi agobiante, si el exégeta no quiere resignarse a convertirse en mero historiador de un determinado momento y campo de la revelación divina escrita, o, por el extremo contrario, en un expositor “iluminado”, que demasiado cómodamente prescinde de la trabajosa tarea histórico-crítica. Pienso que estas exigencias, de las que acabo de hablar, relativas a la ardua tarea y compleja preparación del exégeta católico no son nada exageradas. Para quien le parecieran lo contrario, le invito a leer las

(6) H. SCHLIER, *Über Sinn und Aufgabe einer Theologie des Neuen Testament*, Freiburg in Br. 1964, p. 11.



siguientes palabras del S. Padre Paulo VI, de junio de 1971:

“At cum horum temporum eruditio progrediens, quaestiones in hisce disciplinae (referentes a los estudios bíblicos) proponat cotidie novas easque ad explicandum non faciles, inde fit ut perarduum evadat munus iis concreditum, qui Sacris Litteris sint dediti; qui quidem, etsi opus habent haec studia excolere ratione ac via, quae cum recentioribus scientificis pervestigantibus congruant, norunt tamen Deum non privato doctorum iudicio, sed Ecclesiae suae Sacras commisisse Scripturas, quae proinde ad normam christianae traditionis et hermeneuticae semper interpretandae erunt, sub tutela et custodia Magisterii ecclesiastici” (7).

Insisto, pues, en que la hermenéutica y la exégesis bíblica no son una ciencia meramente histórica, sino esencialmente teológica, en la que, por encima de las técnicas críticas, debe ponerse la actitud creyente de la fe. Ante la Biblia, el intérprete debe situarse como un dialogante al que no compete juzgar el texto de modo exclusivamente humano: de un lado está Dios, que le habla en el texto sagrado, que no es un documento arqueológico, sino vivo; plantado en la Tradición ininterrumpida de la Iglesia; de otro, está el propio intérprete, que debe ponerse cuidadosa y humildemente a la escucha de Dios, para entenderle. Ese entendimiento es un acto de fe que exige la obediencia del intérprete.

Objeto y método del conocimiento exegético

Es esta una cuestión de la que siento tener aquí que sobrevolar demasiado deprisa. Como toda ciencia, su especificidad viene determinada, en primer lugar, por el objeto y por el método de conocimiento de la ciencia en

(7) PAULI PP. VI, *Litterae Apostolicae motu proprio datae: De Pontificia Commissione Biblica ordinanda novae leges statuuntur*. Romae 27 iunii 1971, AAS LXII n. 9 (30 septembris 1971) pp. 669-70.

cuestión. Pero en Teología, y por tanto en Exégesis bíblica, el conocimiento procede fontalmente de su objeto mismo. Desde luego que, como toda ciencia, la Exégesis contempla su objeto racionalmente y con sus métodos propios; pero en Teología y Exégesis los datos de la razón son subsidiarios (8). En efecto, la Teología y la Exégesis no son primariamente un “discurso del hombre acerca de Dios”: el punto de partida es la *Revelación*, es decir, un discurso-acción de Dios acerca de sí mismo y, secundariamente, acerca de otras realidades en dependencia de Dios (el hombre, el mundo...). Es, pues, el objeto mismo de la Teología, Dios, quien determina el modo del conocimiento teológico. Es Dios quien, *al revelarse al hombre*, se le muestra como objeto de su conocimiento y amor. Es el propio objeto de la Teología, el que dándose sobre todo en el Verbo Encarnado, Palabra de Dios “pronunciada en el tiempo”, se muestra al espíritu humano y da a éste, mediante la gracia y la fe, la capacidad de conocer su propio objeto. Por ello, el modo del conocimiento teológico es distinto del de las demás ciencias. Estas pueden contemplar su objeto propio mediante la sola luz de la razón natural. En cambio, el conocimiento teológico (y por tanto exegético) exige una iniciativa por parte del propio objeto, es decir, la *revelación* de sí mismo; después viene el *iter* del conocimiento humano-racional, con la iluminación necesaria y constante de la fe sobrenatural (9).

(8) Sobre este aspecto concreto y sobre algunas ideas que expongo en los párrafos inmediatos, cfr. G. CHANTRAINE, *A propos de la liberté du théologien*, en “Nouvelle Revue Théologique” XCI (1969) 531-538.

(9) Evidentemente, el concepto de *revelación* que yo tengo creo que se ajusta con el de la tradición teológica cristiana y católica y está en franca oposición, por ej., con el mantenido por la escuela protestante liberal, desde D. F. Schleiermacher hasta R. Bultmann, por no citar más que al primero y al último de sus máximos representantes, con las matizaciones que se han dado dentro de esa escuela. Esta tiene el denominador común del subjetivismo: la revelación, para esos autores, no es propiamente una manifestación que Dios da de Sí mismo al hombre, sino una expresión o una interpretación que el hombre se hace acerca del problema de Dios, como fruto del *sensus* religioso o de la comprensión de la propia existencia.



Las palabras que acabo de escribir, suscitan la necesidad de una aclaración sobre el concepto de Teología y de Exégesis. Yo estoy de acuerdo con mi colega J. L. Illanes al concebir la Teología en la línea que parece debe atribuirse a Santo Tomás. Illanes trae a colación, como texto muy representativo, un pasaje del Comentario al *De Trinitate* de Boecio:

“Cum perfectio hominis consistat in coniunctione ad Deum, oportet quod homo ex omnibus quae in ipso sunt, quantum potest ad divina innitatur et adducatur, ut intellectus contemplationi, et ratio inquisitioni divinatorum vacet...” (10).

Y comenta: “La aplicación de la distinción entre *intellectus* y *ratio* a la explicación del progreso intelectual del hombre en su conocimiento de Dios, implica la distinción de un doble movimiento: la contemplación, atribuida al *intellectus*, por la que el hombre se connaturaliza e identifica con la verdad divina conocida; la investigación, propia de la *ratio*, por la que la doctrina de la fe es analizada y estudiada... esa participación en el conocer de Dios... despliega su capacidad sapiencial en dos direcciones...:

a) la sabiduría de los santos, que juzga de todas las cosas *per modum inclinationis*...

b) la sabiduría del que posee el hábito de la ciencia... que juzga *per modum cognitionis*, y que deriva de la investigación, del estudio, del esfuerzo, de la reflexión, del análisis.

Lo que, según Santo Tomás, determina de manera inmediata a la teología es, pues, el deseo de conocer y de expresar con claridad lo creído... De ahí que como suele decirse a menudo, el teólogo considere las verdades reveladas no formalmente como *ut credibilia*, sino *ut intelligibilia*, no desde la perspectiva del asentimiento, sino de

(10) STI. THOMAE AQU., *In Boetii de Trinitate, prooem.* q. 2 a. 1.

la comprensión de aquello a lo que el asentimiento debe ser prestado...” (11).

Con todo, en el conocimiento teológico-exegético, el espíritu humano no puede constituirse en instancia crítica suprema. Por el contrario, la “fuerza peculiar”, la “evidencia de la certidumbre”, no viene de la razón (llámese crítica literaria, gnoseología racional, crítica histórica, etc.), sino de la inmersión del espíritu del hombre en la Palabra de Dios, en la cohesión de la razón del teólogo con la fe de la Iglesia, o si se prefiere, más exactamente, con la predicación apostólica, cuyo *depositum* se encuentra en la S. Escritura y en la S. Tradición (12). Pero Escritura y Tradición no son un testimonio meramente documental de la predicación apostólica, sino la continuación viva de ésta, confiada por los Apóstoles a sus sucesores, que son, no haría falta repetirlo, el Papa y los Obispos en comunión eclesíastica (no nosotros, los profesores e investigadores de la Teología) (13).

(11) J. L. ILLANES, *Sobre el sentido del saber teológico*, en “Divinitas” XVI, 3 (1972) 427-29.

(12) Cfr. CONC. VATICANO I, Const. Dogm. *Dei Filius*, cap. 4, Dz³⁴ 3020: “La doctrina de la fe que Dios ha revelado, no ha sido propuesta como un hallazgo filosófico que debe ser perfeccionada por los ingenios humanos, sino entregada a la Esposa de Cristo como un depósito divino, para ser fielmente guardada e infaliblemente declarada. De ahí que también hay que mantener perfectamente aquel sentido de los sagrados dogmas que una vez declaró la Santa Madre Iglesia y jamás hay que apartarse de ese sentido, con pretexto y en nombre de una más alta inteligencia”.

(13) “Este término, *depósito*, que San Pablo repite muchas veces, se refiere sin duda a las verdades de la fe, enseñadas por el Apóstol, que los Pastores de la Iglesia deben conservar, defender y transmitir. Del *depósito* de S. Pablo nacen algunas enseñanzas muy importantes; se indica que, desde la edad apostólica, existía un conjunto de verdades reveladas bien determinado e inequívoco, una síntesis, una especie de catecismo, que se debe enseñar y aprender de acuerdo con una formulación determinada por el Magisterio apostólico; y que debe transmitirse después con rigurosa fidelidad. Esto supone la tradición, es decir, la enseñanza oral y autorizada de la Iglesia primitiva (cfr. 2 Tim 2, 2; 1 Cor 11, 2. 23; 15, 1-3 etc.). Y nace, además, otra enseñanza: la transmisión del *depósito*, siempre con vigilante atención para que no se altere la enseñanza originaria, pero con insomne aplicación para meditarlo, explorarlo, transformarlo de implícito en explícito, de bíblico en teológico, y de antiguo en siempre actual



En conclusión, el objeto propio del conocimiento teológico y exegético es Dios mismo en cuanto que se *revela sobrenaturalmente* (14). El punto de partida de la exégesis no es el discurso humano sobre Dios (esto puede ser objeto de la Filosofía), sino el discurso-acción de Dios acerca de Sí mismo en palabras y acciones humanas inspiradas y, sobre todo, en el Verbo Encarnado, el Dios hecho hombre.

Sobre este presupuesto ha de fundarse toda *hermenéutica* bíblica y, como en un todo coherente, la *actitud* del investigador creyente de la Biblia. En suma, todo investigador de la Biblia, si se apartara del *sensus* que el Magisterio ha dado a la S. Escritura, si se olvidara de esa guía interpretativa, destruiría el principio fundamental de la exégesis cristiana, derrumbaría el método propio y el modo de conocimiento peculiar de su propia ciencia y, por tanto, haría vano su propio trabajo y esfuerzo de investigador.

Tal "actitud hermenéutica" no exime, sin embargo, del esfuerzo intelectual de la razón informada por la fe. El Concilio Vaticano II ha puesto en su punto los progresos que habían ido logrando las disciplinas teológicas acerca de las relaciones existentes entre Biblia e Iglesia. Recuérdense, por ejemplo, los números 8, 9 y 10 de la Constitución *Dei Verbum*. En ellos se exponen auténticamente las íntimas y esenciales relaciones existentes entre Biblia, Sagrada Tradición y Magisterio eclesiástico, los cuales, "según el designio sapientísimo de Dios, están entrelazados y unidos de tal forma que no tienen consistencia el uno sin los otros y que juntos, cada uno a su modo, bajo la acción del Espíritu Santo, contribuyen eficazmente a la salvación de las almas" (15).

(cfr. S. Th. II-II, q. 1 a. 7)". PABLO VI, *Insegnamenti*, Tipogr. Poligl. Vaticana, vol. V, pp. 695-696.

(14) También mi concepto de *revelación* difiere del propuesto por O. Cullman, para quien la revelación no versa sobre el ser de Dios, sino sólo sobre su acción salvífica en favor del hombre. Esta concepción está influyendo actualmente en algunos teólogos y exégetas católicos y da lugar a posiciones extremadamente "soteriologistas", que se reflejan en tesis como la de la "Trinidad económica", y en otras tendencias claramente antimetafísicas.

(15) CONC. VATICANO II, Const. Dogm. *Dei Verbum*, n. 10.



A la Biblia ha precedido, acompañado y seguido el impulso del mismo Espíritu, dentro de la misma Iglesia, la cual, a su vez, ha precedido, acompañado y seguido a la Biblia (extendemos el concepto de Iglesia de algún modo también al Pueblo de Dios del A. T.). El sabio exégeta M. J. Lagrange, ya escribía en 1904, al reflexionar sobre el propio método hermenéutico: “Nosotros seguimos un método excelente practicando la crítica (bíblica) sin perder de vista jamás la autoridad de la Iglesia, puesto que la regla por excelencia de la propia crítica es tener en cuenta el medio ambiente (de un escrito) y la Iglesia es el *medio* en el que ha aparecido la Escritura” (16). Pero la Iglesia no es sólo el medio en que ha aparecido la Biblia, sino también la realidad viviente para la que se ha escrito la Biblia, es el “cuerpo de Cristo”. En El se ha revelado el Padre, y en la Iglesia ha sido depositada la revelación del Padre en el Hijo, la predicación evangélica (testimonio e interpretación auténtica) acerca del Hijo, y la “realización” de las promesas divinas de salvación, que habiéndose cumplido en el Verbo Encarnado se van realizando también en el cuerpo de Cristo, que es la Iglesia (cfr. Eph 1, 22-23; Col 1, 24, etc.).

Sabido es que en el conocimiento teológico (y, por tanto, exegético) la fe tiene, en cierto modo, una función correlativa a los primeros principios en el conocimiento natural (Metafísica). Tanto la fe —la fe objetiva y la actitud de fe— como los primeros principios, son el punto de partida respectivamente de la Teología y de la Metafísica; pero, al mismo tiempo son un punto de partida que no se abandona jamás en el proceso del conocimiento. Y lo mismo que si un filósofo perdiera el hábito de los primeros principios, perdería el hábito de la Metafísica, si un teólogo perdiese la fe, perdería el hábito de la Teología, ésta quedaría como un cuerpo sin alma, un cadáver.

Los diversos textos de la Biblia son útiles para instruir, corregir y edificar, juntamente, en estrecho entramado, con la Sagrada Tradición, guardada y explicitada en la

(16) M. J. LAGRANGE, *La méthode historique*, Paris 1904, p. 19.



Iglesia. Pero la verdad y la vida no se sacan solamente de esos textos de la S. Escritura, sino juntamente de Dios y de su Iglesia. Por eso, el instruir, corregir y edificar son tres aspectos del exégeta, que intenta emplear su mente y su corazón de modo análogo a como el hagiógrafo empleó su propia personalidad (17).

De todos modos, es bien sabido también, que la S. Teología, por ser un *conocimiento* de Dios *adquirido*, tiene algo de natural y humano: trabaja sobre la Revelación, aportando a ella el esfuerzo de la razón humana, aunque no ésta sólo, sino *ratio fide illustrata*...

Era necesario recordar estas cosas, muy elementales, para abordar ahora una posible aporía que a algún lector puede habersele ido planteando, y que podría formularse tal vez de esta manera: ¿Pero qué diferencia hay entonces entre Teología y Exégesis bíblica? Según lo que venimos hablando ¿no parece que la Exégesis está invadiendo el terreno de la Teología? ¿Qué distinción hay, siquiera metodológica, entre Teología y Exégesis?

Sin perjuicio de volver sobre ello al tratar, al final de este ensayo, del tema de *Teología bíblica y unidad de la Teología*, me parece que es más honesto responder ahora, aunque sea brevemente, a tales interrogantes.

Pienso que será bueno partir de algunas nociones básicas que pueden ser comúnmente admitidas.

Dentro del género del presente ensayo, podríamos describir la Teología como el esfuerzo por conocer y expresar, con ayuda de los recursos de la razón natural siempre *fide illustrata*, lo que con anterioridad ya es creído y de alguna manera conocido gracias a la autoridad de Dios que revela. La Teología no se identifica, pues, con la fe, pero la presupone y no la abandona. La Teología se mueve en la línea del entender lo que ya se cree. No es el “descubrimiento” de verdades que antes no se creían. La Teología no añade nuevos artículos a los de la fe, sino que intenta explicarlos, penetrarlos con la razón, explicitar

(17) Soy deudor de las ideas de este breve párrafo a mi colega el prof. M. Giesler, en un estudio suyo inédito.



o aplicar la verdad que ya se poseía antes, aunque fuese de una manera no racionada y como en germen. "El proceder teológico, ese ir de los principios a las conclusiones... no debe ser, pues, interpretado según un movimiento centrifugo en el que, a partir de un núcleo de fe, se va derivando hacia conclusiones cada vez más alejadas del centro y más irrelevantes desde la perspectiva del existir cristiano, sino al contrario como un movimiento centrípeto, ya que consiste en conducir a su centro e iluminar a partir de él toda verdad y todo conocimiento" (18). En ese movimiento centrípeto la Teología indaga, por modo de una mayor profundización intelectual o racional, el propio dato revelado.

¿Cómo procede la Teología? Ya sabemos que *ratione fide illustrata*. Pero precisamente aquí, en las diversas formas de actualizar esa ratio y de aplicarla, es donde radica la distinción de las diversas disciplinas teológicas, entre ellas la Exégesis bíblica y, al mismo tiempo, en la convergencia sobre la *ratio fide illustrata* es donde se asienta también la profunda unidad de todas las disciplinas verdaderamente teológicas.

A mi modo de ver, la especificidad de la Exégesis bíblica radica propiamente en la investigación, profundización, aclaración y determinación del sentido o contenido de los textos de la S. Escritura. Mira, pues, primeramente a la revelación contenida en los textos sagrados; se aplica a estudiar, en primer lugar tres aspectos de esos textos: 1) su *integridad y autenticidad*, 2) su *sentido* y 3) sus *circunstancias*, que pueden dar luz acerca del alcance de ese sentido. Esta tarea es un trabajo primaria y esencialmente *hermenéutico*: se trata de alcanzar con precisión *qué es lo que dicen*, con la mayor circunstanciación posible, los textos sagrados. La *ratio* o método propio de la Exégesis bíblica es una *ratio* que podríamos llamar, resumidamente, *hermenéutica*.

Pero la Exégesis, si pretende ser una disciplina científica, no puede quedarse en una labor meramente analí-

(18) J. L. ILLANES, o. c., p. 444.



tica. Como toda ciencia tiende a organizar sus datos y logros en un cierto sistema; a la labor analítica sigue inmediatamente la de síntesis. Por ese camino, irrenunciable, la *Exégesis bíblica* tiende necesariamente a la *Teología bíblica*.

Así, pues, el método propio del conocimiento de la Exégesis es el hermenéutico. En tanto que *hermenéutica*, la Exégesis bíblica tiene, metodológicamente, una amplia coincidencia con la hermenéutica general, cuyo método peculiar es la *crítica histórico-literaria*. La Exégesis bíblica queda, pues, especificada, dentro de las disciplinas teológicas, por el método crítico-literario. Aquí, en el legítimo uso de este método, radica uno de los dos puntos donde se apoya la especificidad de la Exégesis en relación con las demás disciplinas teológicas.

Pero la Exégesis no sería verdaderamente bíblica, si consideráramos la S. Escritura solamente como un documento arqueológico y no como algo vivo, nacido en el seno de la Iglesia, crecido, conservado y auténticamente interpretado por ella. Sobre ello ya hemos hablado lo necesario para nuestro propósito. Por esta causa (que entra dentro de otros más amplios aspectos de la economía divina de la Revelación) el método crítico histórico-literario no basta por sí solo para constituir a la Exégesis bíblica en ciencia propia. El método de aquella no es puramente una *ratio hermeneutica naturalis*, sino una *ratio hermeneutica naturalis fide illustrata*. Esto configura radical y esencialmente el método de la Exégesis bíblica. Y aquí se da una causa de relación esencial con las demás disciplinas verdaderamente teológicas. Porque la captación del *sentido* del texto sagrado no puede lograrse independientemente de la fe y ésta no se constituye por la *sola Scriptura*, sino *in sinu Ecclesiae*.

Por todo lo cual, una separación e independencia absolutas de la investigación exegética respecto del conjunto total de las disciplinas teológicas sería una autodestrucción de la Exégesis bíblica, un desconocimiento de su propia esencia, una contradicción.



No quiero ahora, en gracia a la brevedad, abordar la cuestión (de suyo muy interesante y relacionada con nuestro tema) acerca de si la Exégesis bíblica investiga el sentido implícito de la revelación escriturística, o sólo el explícito. Para mí es evidente que ambos, pero no quiero ahora entretenerme en esta cuestión.

Los dos polos de la hermenéutica

De lo dicho, y de otras muchas más razones que no es caso consignar aquí, se desprende la doble metodología hermenéutica que debe manejar el exégeta católico. De un lado, como ante cualquier texto, debe ayudarse de todos aquellos auxilios racionales de crítica histórico-literaria, normalmente denominados principios, criterios o reglas racionales de interpretación, comunes en hermenéutica general. De otro, como es sabido, están los principios o criterios dogmáticos, o de fe, específicos de la exégesis bíblica, en cuanto disciplina *vere theologica*. Todo esto es muy sabido, pero quiero subrayar algo, que quizás no suele ser suficientemente ponderado. Es claro que la distinción de ambas series de criterios es metodológicamente correcta y útil, pero —y aquí está el acento— hay que evitar al aplicar los principios hermenéuticos, esto es, al hacer la exégesis bíblica, una separación de ambas series como si se tratara de dos mundos distintos, pues, en tal caso, se llegaría a una vivisección destructora, incluso desde la propia perspectiva del saber. Sería como querer separar en un hombre vivo alma y cuerpo: supondría la muerte.

Es que la realidad del cristianismo, o quizá mejor dicho, de Cristo mismo, vivo y actuante en la Iglesia, y junto con El la revelación del Padre y la misión del Espíritu Santo, desbordan siempre la imagen fijada en un documento literario, aunque sea el propio texto sagrado e inspirado de la Biblia. En ningún caso puede ser desligado el texto bíblico de su medio vital, que es la vida entera de la Iglesia, en cuyo seno adquirió su redacción literaria a impulsos de la divina inspiración y en cuyo seno ha sido custodiado e *interpretado*.



La Iglesia rodea, pues, a la Biblia. No sólo la Iglesia del tiempo histórico que precedió o sincronizó con la redacción de determinado texto canónico, sino también la Iglesia de todos los tiempos que han venido detrás de la muerte del último apóstol, hasta nuestros días. Por ello, el Magisterio ha podido decir auténticamente: “Asimismo, para poner coto a los ingenios petulantes, decreta que nadie, apoyado en su propia prudencia, en materia de fe y costumbres, que pertenecen a la edificación de la doctrina cristiana, retorciendo la Sagrada Escritura hacia sus propias opiniones, se atreva a interpretarla contra el sentido que tuvo y tiene la Santa Madre Iglesia —a la cual compete juzgar sobre el verdadero sentido e interpretación de las Sagradas Escrituras—, contra el común sentir de los Santos Padres, por más que tales interpretaciones no hubieran de ser nunca publicadas” (19). Por consiguiente, el exégeta debe tener a la vista y como simultáneamente los dos tipos de criterios hermenéuticos mencionados: debe aplicar la mejor técnica histórico-crítica que le proporciona la cultura de su época y, al mismo tiempo, acceder al texto sagrado con el hábito de la Teología, que es, en resumen, la puesta en ejercicio de la fe, acompañada de todo el amplio dispositivo doctrinal y espiritual que le permite su oficio propiamente de “teólogo” en la Iglesia.

No puedo menos de invitar a mis colegas los exégetas católicos a reflexionar sobre hasta qué punto el principio protestante de la *sola Scriptura* no se está deslizando, al menos en la práctica, en muchos de nuestros trabajos. No podemos pasar por alto autorizadas advertencias como la siguiente, del Cardenal L. Jaeger: “En la Const. *De divina Revelatione* del Vaticano II, se ha insistido en la íntima unión que existe entre la Escritura, Tradición y Magisterio de la Iglesia. Explícitamente se declara que la Iglesia no toma de la sola Escritura su certeza acerca de todas las cosas reveladas. Contrasta con esta doctrina una de las incomprensibles desviaciones postconciliares: algunos

(19) CONCILIO TRIDENTINO, sess. 4.^a, 8-IV-1956, Decreto sobre la edición y uso de los libros sagrados Cfr. S. MUÑOZ IGLESIAS, *Documentos Bíblicos*, Madrid 1955, n.º 53 (pág. 182).



teólogos, entre ellos personas de gran prestigio, sostienen en publicaciones de mucha difusión el principio de la *sola Scriptura*, que contradice al Vaticano II... y a la naturaleza irreformable de la doctrina católica. Esos teólogos sacan de la Iglesia a la Escritura. Y esto es como sacar del agua a un pez: se puede disecar el pez muerto, y hacerle la autopsia hasta los más mínimos detalles, pero ya no es el organismo vivo" (20).

Una observación podría añadirse aún: aunque la interpretación de la Biblia debe buscar el sentido de ésta de la manera más objetiva posible, en la práctica viva de la Iglesia se ha seguido un justo medio entre dos exageraciones extremas: de un lado el subjetivismo incontrolado de cada intérprete (en que frecuentemente ha caído la exégesis protestante, como consecuencia, entre otras cosas, de su principio del "libre examen"); y de otro, la oclusión a los carismas del Espíritu Santo. En este segundo aspecto conviene recordar que de hecho, muchos santos doctores han enriquecido la vida cristiana con penetraciones verdaderamente vitalizantes del sentido de la S. Escritura. Aquí queda un margen, prudentemente utilizable, para la sensibilidad del intérprete, desigual desde su capacidad espiritual, moral, especulativa, artística, psicológica, etc. (21).

Los métodos histórico-críticos

La investigación escriturística contemporánea ha alcanzado un desarrollo extraordinariamente considerable por lo que se refiere a todo el vasto campo de las técnicas de hermenéutica racional. Además de los auxilios suministrados por las disciplinas literarias e históricas, que tienen ya una madurez multiseccular, en las últimas décadas se han conseguido formular unos *métodos* hermenéu-

(20) CARD. LORENZ JAEGER, en *Rheinischer Merkur* 16-IV-1971. La cita, ya traducida, me ha sido facilitada por mis colegas de Facultad los profs. M. A. Tabet y C. Morales.

(21) Cfr. R. LAPOINTE, *Les trois dimensions de l'herméneutique*, Paris 1967. Es un libro breve pero sugerente.



ticos racionales que, aunque nacidos, en parte, de la propia dinámica de la crítica literaria de los siglos XIX y XX, han alcanzado una precisión técnica mayor que en épocas pasadas. Me refiero, naturalmente, aparte de la aplicación de la teoría de los géneros literarios, al método histórico-formal (*Formgeschichtliche Methode*) y al histórico-redaccional (*Redaktionengeschichtliche Methode*). Ciertamente, en sus inicios partían de graves prejuicios y errores de orden filosófico y teológico. Pero en buena medida, aunque a veces también con excesivas concesiones, han ido siendo depurados en parte por los exégetas católicos hasta ser empleados con utilidad para hondar en el proceso de formación literaria (especialmente de algunos conjuntos de escritos canónicos como el Pentateuco, los Salmos y sobre todo los Evangelios Sinópticos) y para precisar los rasgos peculiares de cada escrito inspirado (22).

Sobre todo, los métodos histórico-críticos se aplican en muy diverso sentido, especialmente al N. T., según se parta de una posición verdaderamente católica, o de una actitud protestante-liberal, y no digamos ya desde una mentalidad racionalista. Cuando los fundadores de la *Formgeschichte* propusieron, cada uno a su modo, este método, lo hacían como un intento, más o menos dramático, de dar razón de los fundamentos de su fe cristiana. Simplificando la cosa, para ser breves, podemos decir que los reformadores del siglo XVI, al apartar el valor normativo de la S. Tradición de la Iglesia —con su guía más seguro del Magisterio— y quedarse con la *sola Scriptura*, desencadenaron, —aunque haya sido a su pesar—, un proceso de demolición de la propia Escritura, bien conocido. En efecto, la crítica histórico-literaria del último siglo ha ido, por su parte, redescubriendo lo que siempre se había tenido en la Iglesia Católica como una posesión pacífica, aunque por esto quizás no formulada con precisión teológica. Me refiero naturalmente a la trabazón íntima entre Tradición y Escritura. Volvía a descubrirse, en sectores culturales de

(22) Cfr. *Instructio "Sancta Mater Ecclesia"* de la Pont. Com. Bíblica de 21-IV-1964, acerca de la veracidad histórica de los Evangelios.

gravitación protestante, que la Biblia ni había nacido ni crecido fuera de su terreno propio, que es la vida de la Iglesia, la Tradición. Al derrumbarse los criterios de inspiración formulados por el protestantismo ante los golpes de la crítica histórico-literaria, la situación de los exégetas y teólogos protestantes se hizo poco menos que desesperada. Así estaban las cosas después de muchas décadas de polémica en torno al “problema del Jesús de la historia y del Cristo de la fe”.

Desde el momento en que la crítica racionalizante clasifica los escritos del Nuevo Testamento como una simple *klein-literatur*, y se acepta de una manera simplista esta hipótesis, la fuerza probativa de tales escritos habrá de verificarse según la naturaleza de ese género y los procesos literarios que se suponían inherentes a él, en todas las culturas. Entonces, para los teólogos de esos ambientes de gravitación protestante o racionalista, era poco menos que imposible mostrar una base científica razonable de su fe cristiana. Había que llegar a todo trance, hasta el núcleo firme y seguro del “Jesús histórico”, a través de una depurada crítica histórico-literaria de los escritos neotestamentarios. Esto iba a exigir un esfuerzo imponente de reconstrucción de las *formas* literarias, de su nacimiento, proceso e incorporación a los libros del N. T., en una palabra, de su evolución, para determinar con precisión su grado de historicidad. Cuando años más tarde, por ejemplo, J. Jeremías escribe en el prólogo de su libro *Die Gleichnisse Jesu* que lo más importante es llegar “tan lejos hasta que sea posible dar con seguridad en el blanco de la *ipsissima vox Jesu*”, está delatando honestamente su dramática inseguridad, que corrobora al seguir afirmando que “nadie como el Hijo del Hombre mismo y su palabra puede dar plenamente fuerza a nuestra predicación”.

Para un exégeta católico no puede existir tal intento desesperado de buscar a todo trance las *ipsissima verba Christi*. Y ello por dos sencillas razones: una, que cuantas cosas consignan los hagiógrafos neotestamentarios en cuanto testimonio de lo que dijo *el propio Jesús*, gozan de



un altísimo grado de veracidad histórica, aunque no nos reproduzcan magnetofónicamente las *ipsissima verba Christi*; la otra, que cuanto nos narran *acerca de Jesús*, son auténtico testimonio apostólico, el único testimonio que Dios mismo ha querido que nosotros conociéramos, testimonio apostólico que es necesario y suficiente para basar con toda seguridad nuestra fe. Para un católico, un sumario narrativo de S. Mateo, por ejemplo, goza de toda autoridad divina, porque está inspirado por Dios. Cuando la Iglesia, en su antigua y S. Tradición, así lo recibió, como parte integrante de la S. Escritura y, cuando el Magisterio infalible de la Iglesia determinó su canonicidad, fundado precisamente en la Tradición, no hacía otra cosa sino reconocer que esos escritos son la palabra inspirada de Dios.

En la base de toda hermenéutica católica está la roca firme de la inspiración divina de la Escritura, garantizada para todo fiel, incluido el teólogo, por la Tradición viva de la Iglesia, en cuyo seno se escribieron los libros sagrados y en los cuales se vio a sí misma la Iglesia fielmente reflejada en su ser de la manera más trascendente: lo que esencialmente es y lo que debe ser.

Por lo mismo, los escritos sagrados del N. T. para el exégeta católico no son muro que nos separa del Jesús histórico, sino todo lo contrario, la auténtica puerta que nos lleva a Jesucristo, en su profundo misterio, en su unidad hipostática inseparable de Dios y Hombre verdadero, del Jesús de Nazaret y del Mesías, del Hijo de Dios Encarnado. Tal *misterio* inagotable de las *divitiae Christi*, es precisamente abordable sólo viviendo en el seno de la Iglesia, reconfortado el hombre por la Palabra y los sacramentos, y con el mar sin fondo de la meditación sobre la revelación divina escrita.

Desprotegida de la S. Tradición, la exégesis científica acatólica se encuentra fluctuante entre el dilema del *fi-deísmo* o del *racionalismo*. Todos los intentos recientes, por honestos que sean en sus intenciones, gravitan hacia esos dos polos, que en casos hasta se entrecruzan, produciendo unas tensiones desgarradoras en una misma per-



sona: fideísmo en la piedad personal, racionalismo en la demostración científica. Los exégetas católicos no debemos caer ingenuamente en ese campo magnético. Los métodos histórico-críticos nos son, en buena hora, auxiliares secundarios aunque utilísimos, pero no modifican en nada sustancial nuestra fe: ni le proporcionan una base nueva imprescindible, porque nuestra fe está asentada en la Tradición viva de la Iglesia, en la cual Escritura, Tradición y Magisterio se completan mutuamente; ni nos *descubren* nada nuevo sustancial que no supiéramos de antes... Simplemente nos ayudan a reconstruir la prehistoria de los Evangelios escritos o de otros libros del A. y del N. T., a través de las *formas* literarias, de las *fuentes* precanónicas, de los *procedimientos* redaccionales de los hagiógrafos y del *Sitz im Leben* en que sucesivamente fueron tomando configuración literaria. Pero, en definitiva, nada de ellos cambia sustancialmente el testimonio de fe del escrito sagrado en su forma definitiva canónica.

Los exégetas católicos, guiados por los sabios consejos del Magisterio (especialmente en este punto de la *Instructio Sancta Mater Ecclesia* de la Pontificia Comisión Bíblica, y de la Constitución *Dei Verbum*) debemos utilizar los métodos histórico-críticos, pero con la serena actitud de quien sabe que sólo nos prestan una ayuda auxiliar, con vistas a una mayor penetración en nuestro conocimiento racional de la Escritura. Su uso, no debe invertir los valores de la Exégesis.

Precisamente la inversión de esos valores es una de las causas principales de que el enorme esfuerzo de la investigación contemporánea, en los dominios de la crítica racional, no se haya visto coronado, de modo general, por un fruto paralelo, desde el punto de vista de la profundización teológica. Sé que esta afirmación puede parecer fuerte y que necesita ser mucho más matizada, entre otros extremos por lo que atañe a los logros en Teología Bíblica, que han sido amplios. Pero, en mi opinión, el objeto, método y finalidad de la Teología Bíblica es otra de las orientaciones cuestionables de los exégetas católicos de la actualidad: gran parte de los frutos bibliográficos mues-



tran un profundo “decalage” del concepto de Exégesis bíblica, que es urgente reconsideremos y rectifiquemos.

Pienso que entre las causas de esta cuestionable desproporción (ingente trabajo crítico y relativo fruto teológico) hay que mencionar dos aspectos de la “actitud hermenéutica” con que a veces se aborda la exégesis. Me refiero, de un lado, a la pérdida, al menos parcial, del *habitus vere theologicus* con que los biblistas afrontamos a veces el texto sagrado; ello implica una pobre “actitud hermenéutica” frente a una rica preparación técnica. El otro aspecto es la escasa sintonización con el conjunto general del discurso cristiano, o dicho aún más llanamente, la falta de consciencia y aún de pretensión de ser plenamente consecuentes con el principio básico, que, por otro lado, lo afirmamos teóricamente de continuo: la Biblia ha de interpretarse en su medio ambiente vital, que es la Iglesia, toda ella, en sus más completas manifestaciones a lo largo de toda su historia. En suma, pienso que no sería injusta la acusación que se nos hiciera de hacer ahora exégesis mermada de visión amplia y verdaderamente teológica, que debe trascender la pura historia que acaba en el primer siglo de nuestra era.

La Teología Bíblica

Junto a la continuación del género literario de grandes comentarios a la S. Escritura, los frutos quizá más brillantes de la exégesis católica moderna han sido los estudios, a diverso nivel, encuadrados en el nuevo género de la llamada *Teología Bíblica*. Como es sabido, ésta viene considerada como una primera sistematización de las investigaciones analíticas de la Exégesis. La utilidad y nobleza de esta rama de las disciplinas teológicas es evidente. Pero, ¿podemos aceptar la legitimidad de una pura “teología bíblica” tal como en la práctica la venimos conociendo comúnmente? ¿Puede acaso existir una verdadera teología bíblica independiente de la *universa Theologia*? La “Teología Bíblica” católica ¿no constituye en el fondo un cierto mimetismo de la posición confesional protestan-

te? En otras palabras, la teología bíblica en uso actualmente entre los teólogos católicos, ¿no presenta de algún modo un olvido del principio fundamental hermenéutico de que la Biblia no puede ser cabalmente captada e interpretada fuera del seno de la Tradición de la Iglesia?

Las respuestas a estos interrogantes han de ser necesariamente muy matizadas. Indudablemente, los estudios realizados en las diversas *Teologías bíblicas* son de un valor que no puede ser desestimado a la ligera. Además, constituyen un impulso de crecimiento y desarrollo de la *Universa Theologia* lleno de posibilidades. En efecto, a la Exégesis y Teología bíblicas pertenece el inmenso servicio de ofrecer a otras disciplinas teológicas el contenido, científicamente preparado, de la Revelación divina escrita. Ello es una base, sin cuya solidez, la Teología especulativa, por ejemplo, difícilmente podría seguir avanzando. Sin embargo, de no buscar seriamente, por parte de todos, la colaboración e interrelación de las diversas disciplinas teológicas, éstas podrían sufrir la acción de una fuerza en cierto modo centrifugante de la unidad de la Teología, que es *scientia una*. Del mismo modo, tal actitud llevaría a una situación desintegrante o parcializante de la propia naturaleza de la interpretación de la Biblia.

Con todas las reservas que presenta la delicadeza del caso, podría decirse que la Teología Bíblica es presentada por buena parte de nosotros, los exégetas de hoy, como una teología que se elabora exclusiva o casi exclusivamente desde la interpretación directa y *autónoma* de la S. Escritura. En la práctica, muchos de entre nosotros, parece que concibamos la interpretación de la S. Escritura como si debiera ser explicada solamente por los libros sagrados mismos y por las circunstancias histórico-religiosas en que nacieron, con independencia de toda otra dimensión sobrenatural y al margen de las explicitaciones dogmáticas y teológicas posteriores. Tal concepción nos lleva muchas veces a dar un peso y un crédito desorbitados a la exégesis crítico-positiva, relegando a un plano muy secundario, e incluso dejando a un lado en no pocos casos, la interpretación del Magisterio y de la rica tradición cris-



tiana. En alguna ocasión ha podido parecer que el recurso a la interpretación del Magisterio y de la Tradición era hasta metodológicamente impropio o heterónomo, como si éstos hubiesen oscurecido el sentido genuino de la Palabra de Dios. En algunos casos más radicales se ha podido oír hablar incluso de enajenación de la Palabra divina. A lo más, como concediendo al Magisterio sólo un valor negativo, como norma de corrección. Una tal concepción de Teología Bíblica, que ciertamente aparece entre algunos autores católicos, adolece obviamente de un fuerte sabor protestante, que debe ser sometido a crítica en los dominios de la epistemología bíblica.

Es preciso, pues, que los escrituristas reconsideremos la concepción de la Teología Bíblica a la luz de la naturaleza del crecimiento teológico y de los principios de la hermenéutica católica. En algún momento, he llegado a plantearme la pregunta de si a los escrituristas nos puede acechar un peligro de estricticismo o minimalismo dogmático, semejante al de los escribas saduceos: así como éstos no admitían más que lo claramente declarado en la ley mosaica y quedaron rezagados en el crecimiento vivo de la revelación y de la fe de Israel, nosotros somos por principio reacios a formulaciones y declaraciones de la fe, con que el Magisterio de la Iglesia ha ido explicitando y, por tanto, enriqueciendo homogéneamente el dogma germinal y vivo consignado de antiguo en la Sagrada Escritura. Pienso que a nosotros, los exégetas, nos toca una cierta función, si se quiere, hasta de freno a la imaginación creadora de los especulativos, pero nunca una misión de obstáculo paralizante en la profundización de las insondables riquezas de la revelación, pues equivaldría a mantener, a todo trance, un anclaje impeditivo de todo progreso doctrinal en la vida de la Iglesia. Ello sería un descenso, de alguna manera, a la *sola Scriptura*.

Seguramente, el esfuerzo de una tal reconsideración haría ver más claramente el lugar que ocupa en la ciencia exegética el estudio y meditación de la S. Escritura *in sinu Ecclesiae*. En esta perspectiva recobrará, sin duda, su importancia práctica —teóricamente ningún exégeta de pro-



fesión lo ha negado— el recurso constante a la exégesis de los Padres, de los Doctores de la Iglesia, de la Liturgia, de una catequesis multiseccular y, de manera especial, del Magisterio. En efecto, pienso que los escrituristas hemos de tener más en cuenta que el Magisterio no sólo hace exégesis en aquellos casos en que se pronuncia solemnemente sobre la interpretación auténtica de un determinado texto bíblico, sino que en toda su rica enseñanza propone una amplia exégesis, más o menos implícita, que compete al investigador de la Biblia saber explicitar y apreciar en todo su alcance.

En este contexto, a los estudios crítico-positivos y a sus resultados *maduros*, se les seguirá concediendo el valor *auxiliar* que les compete como tales, pero sin invertir el orden que el Magisterio ha venido recordando, sobre todo en la enseñanza de los últimos Pontífices, desde León XIII a Pablo VI, y en los otros documentos de los concilios y de la Pontificia Comisión Bíblica. No haría falta aclarar que cuanto he dicho acerca de los estudios *modo positivo* y *modo histórico* no contradice o menosprecia los esfuerzos y los resultados de tales investigaciones. De ninguna manera. Lo que quiero decir es que un exégeta católico, que legítimamente se adentra en tales trabajos, debe ser siempre consciente de que para él y para la ciencia que cultiva, esos estudios históricos y positivos no son un fin, un *scopus*, sino unos pasos en su *iter* hacia la exégesis doctrinal o teológica. Aquí, como en otros casos, hay que salvar el peligro de que “los árboles no dejen ver el bosque”. O mejor aún, saber aplicar inteligentemente a la Exégesis bíblica, aquellas palabras sapienciales de Jesús: “Haec oportuit facere, et illa non omittere” (Mt 23, 23). Al mismo tiempo, la aplicación de la doctrina sobre la naturaleza de la inspiración divina de la Escritura debemos tenerla presente, en acto, a la hora de hacer exégesis. No debe ser relegada a un presupuesto, previo pero cortamente operante. Por el contrario, deberá ser tenido en cuenta como principio permanente de hermenéutica, que encuentra fácilmente su gravitación moderadora en inteligente conjunción con la crítica de las



fuentes y la aplicación de los métodos histórico-críticos. La teología de la inspiración, en efecto, se convierte en principio hermenéutico desde el momento que nos enseña la verdadera naturaleza de la Biblia: libro divino-humano. Ella nos permite plantearnos en toda su profundidad el *sensus Scripturae sacrae*, relacionando unos escritos con otros, dentro del desarrollo progresivo del plan revelador del autor divino, Dios, común a todos los libros. Ella nos permite ver la armonía de ambos Testamentos y la *unidad* de toda la Escritura, siendo un correctivo constante y superador de la tendencia analítica y disgregante que, de hecho, lleva frecuentemente consigo la aplicación exclusiva de los métodos meramente racionales.

La "Teología crítica"

Se ha podido detectar, sobre todo en estos diez o quince últimos años, una velada, o incluso a veces abierta actitud de revisión radical del concepto de Teología y, consecuentemente, de Exégesis católica. Ello está produciendo, peligrosa y rápidamente, un vaciamiento del valor y dignidad específicos de la Teología y de la Exégesis bíblica: puede observarse un "décalage" de la exégesis, por el que se la hace descender al nivel de una ciencia más. Cualquiera que lea atentamente la producción exegética de estos últimos años, puede apreciar fácilmente cómo los estudios bíblicos se encuentran, de modo casi general, inmersos metodológicamente en el espacio de gravitación de la historia o de la filología, habiéndose como salido casi por completo del de la S. Teología. Sé que este punto necesita más matizaciones y esclarecimientos, y que es insuficiente tal como ahora lo propongo "tout court". En todo caso se impone un retorno, bien meditado, a la verdadera naturaleza de la Teología. Parece implicar superficialidad y ceguera notables la actitud, compartida hoy por no pocos de los que se llaman teólogos, los cuales se deslumbran y tal vez se acomplejan ante las realizaciones técnicas de las ciencias humanísticas positivas. En efecto, según se desprende de tal actitud, la aparición y desarro-



llo de esas ciencias positivas, históricas y bíblicas, obligaría a una revisión del concepto de Teología, de sus resultados fundamentales e, incluso, de la doctrina homogéneamente enseñada por el Magisterio a lo largo de tantos siglos. Debo tal vez recordar que, cuando hablo de Teología, incluyo en ella la Exégesis bíblica como una de sus partes componentes.

En otras palabras, en estos últimos años, se está volviendo a producir dentro de algunos ambientes “teológicos” del catolicismo un movimiento tan radical y desde luego mucho más amplio cuantitativamente que el modernismo del entorno del 1900. El Magisterio pontificio, desde S. Pío X hasta Pablo VI, no ha cesado de advertir sobre tales peligros, denunciar los errores y proponer las orientaciones pertinentes. No es ahora mi propósito aportar aquí la amplísima colección de enseñanzas y documentos de los últimos pontífices, porque alargaría en exceso las reflexiones que quiero exponer en estas páginas. Por otro lado son bien conocidos de mis colegas los teólogos y los escrituristas, aunque —reconozcámoslo sincera y humildemente— con frecuencia no los tenemos suficientemente en cuenta a la hora de nuestro trabajo investigador o expositivo. Cuántas denuncias, auténtica y autorizada-mente proféticas, de Pablo VI caen en el silencio de nuestros trabajos; incluso palabras dichas en ocasiones bien solemnes son rodeadas como de una “ley del silencio”, aunque el Papa denuncie una situación actual grave: “La Iglesia juzga que es obligación suya no interrumpir los esfuerzos para penetrar más y más en los misterios profundos de Dios, de los que tantos frutos de salvación manan para todos y, a la vez, proponerlos a los hombres de las épocas sucesivas cada día de un modo más apto. Pero, al mismo tiempo, hay que tener sumo cuidado para que, mientras se realiza este necesario deber de investigación, no se derriben verdades de la doctrina cristiana (*ne... christianae doctrinae veritates labefactentur*). Si esto sucediera —y vemos dolorosamente que hoy sucede en realidad— (*Quod si fiat videmusque, pro dolor, hodie id reipsa fieri*), ello llevaría la perturbación y la duda a



los fieles ánimos de muchos” (23). “Digamos, además, que las dificultades (actuales contra la fe) surgen también de los estudios filológicos, exegéticos e históricos aplicados a la primera fuente de la verdad revelada, que es la Sagrada Escritura. Sin el complemento que da la Tradición y sin la asistencia autorizada del Magisterio eclesiástico, el estudio de la Biblia sola está también lleno de dudas y de problemas, que desconciertan la fe más que fortificarla. Se ha dejado a la iniciativa del individuo tal pluralismo de opiniones, que se sacude la fe en su certeza subjetiva y se le quita su autoridad social. Semejante fe origina obstáculos a la unidad de los creyentes, cuando la fe debe ser la base de la convergencia ideal y espiritual: *una sola es la fe* (Eph 4, 5)” (24).

Por esta causa, vuelven a tener actualidad, al cabo de unos sesenta años, los documentos magisteriales de San Pío X. En efecto, el Santo Pontífice tuvo que enfrentarse en su tiempo, por primera vez, con las extrapolaciones y equivocaciones graves de las entonces jóvenes escuelas positivas, históricas y bíblicas. En aquellos años, como ahora, se observa un proceso de relativización: apoyándose en premisas filosóficas inmanentistas, se camina a reducir a historia de la religión y a problemas epistemológicos insolubles de exégesis, las verdades reveladas. En tales ambientes de relativización del *depositum fidei*, no deja de ser significativo el olvido de tantas advertencias del Magisterio constante de los últimos Papas y el ataque o el desprecio precisamente al Magisterio de San Pío X. Son éstas unas circunstancias que merecen ser consideradas con todo cuidado y penetración, ya que, la fácil bandera de la libertad, mal comprendida, podría llevar falazmente a las peores de las tiranías. Precisamente porque el teólogo debe sentirse filialmente libre en el seno de su madre la Iglesia, no debe importarle correr el riesgo de citar al Magisterio, de cualquier época que sea, conven-

(23) PAULO VI, *Solemnis Professio fidei pronuntiata die 30 iunii 1968*, n. 4.

(24) PAULO VI, *Alocución en la audiencia general de 30 de octubre 1968*, (“L’Osservatore Romano” 31 octubre 1968).



cido de su profunda homogeneidad, a lo largo de los siglos (25) y persuadido de su noble tarea de buscar sinceramente la verdad. Es justamente el ejercicio de esa legítima libertad el que puede, e incluso debe, llevar al teólogo a formarse, sincera y fundadamente, una opinión contrastante, en mayor o menor grado, con la moda científica del momento, o con las presiones ambientales de unas ideologías de la época.

Teología Bíblica y unidad de la Teología

Es de esperar que si nosotros los escrituristas católicos sabemos pronto reencontrar una teología bíblica concebida en su verdadera línea y mejor precisada de lo que mis reducidos alcances pueden proponer, se podrá superar el antagonismo que, de algún modo, se ha venido produciendo en las últimas décadas entre exégesis positiva y teología especulativa. Es más, abrirá el camino para que de verdad la Sagrada Escritura vuelva a ser como el alma de toda la Teología, según ha querido enseñar el Conc. Vaticano II, y como ya lo fue antaño entre los Padres y entre los más grandes teólogos, como San Agustín y Santo Tomás. En esta dirección, pienso que los exégetas podremos ofrecer un gran servicio a la Teología, aportando muchos puntos de contacto y de colaboración con los teólogos sis-

(25) A este respecto me parece oportuno citar un párrafo de S. S. Pablo VI, en su *discurso del miércoles 12-1-1966*: "Non sarebbe perciò nel vero chi pensasse che il Concilio rappresenti un distacco, una rottura, ovvero, come qualcuno pensa, una liberazione dall'insegnamento tradizionale della Chiesa, oppure autorizzi e promuova un facile conformismo alla mentalità del nostro tempo, in ciò ch'essa ha di effimero e di negativo piuttosto che di sicuro e di scientifico, ovvero conceda a chiunque di dare il valore e l'espressione che crede alla verità della fede. Il Concilio apre molti orizzonti nuovi agli studi biblici, teologici e umanistici, invita a ricercare e ad approfondire le scienze religiose, ma non priva il pensiero cristiano del suo rigore speculativo, e non consente che nella scuola filosofica, teologica e scritturale della Chiesa entre l'arbitrio, l'incertezza, la servilità, la desolazione, che caratterizzano tante forme del pensiero religioso moderno, quand'è privo dell'assistenza del magistero ecclesiastico" (Texto tomado de PAOLO VI, *Discorsi al Popolo di Dio*, Roma, Edit. Studium, 1967, vol. 3.º, p. 195).



temáticos, en beneficio del progreso de la Teología, *scientia una*, que es tanto como decir de la Iglesia y de los hombres.

Naturalmente no se me ocultan los problemas que pueden plantearse entre las relaciones y distinciones de los métodos peculiares de investigación exegética y sistemático-especulativa respectivamente. De una parte hay coincidencias entre ellas, dentro del método genérico del conocimiento teológico. De otra, existen diferencias de procedimiento, de temática, etc. Esto ocurre también entre las diversas ramas particulares de una misma ciencia. Pero en todo caso, no son mayores que los ya planteados a causa de la fuerza centrifugante de una concepción autónoma del análisis exegético. Las diferencias de los diversos "lenguajes" no deben ser tantas ni tan irreductibles como a veces se quiere intencionadamente subrayar. En otras palabras y brevemente, pienso que es urgente buscar las vías de solución hacia una cierta convertibilidad —la mayor posible— entre las categorías especulativas y el lenguaje más sencillo, menos preciso, de los datos revelados. Por supuesto, todo esto implica un juicio sobre los diversos sistemas de pensamiento en uso y la aceptación de un cierto pluralismo, pero también la superación de las posiciones extremadas de escuela, para ir, por el contrario, en búsqueda de una síntesis abierta y una *koiné* metafísica, en la que todos podamos entendernos. Desde luego, hasta ahora no se ve otra perspectiva probada con éxito que la que pueda entroncar con el realismo moderado aristotélico-tomista, precisamente porque no constituye una posición de escuela, sino que se sitúa, en horizonte abierto, por encima de escuelas y sistemas cerrados.

Todo ello nos enfrenta —aunque ciertamente de modo aquí poco elaborado— con el problema de la vuelta a la integración de los estudios bíblicos en los estudios teológicos. Quizás, después del largo camino recorrido por la exégesis católica en los últimos ochenta años, debemos ahora trabajar por una nueva confluencia de esfuerzos.

Esta confluencia de todas las disciplinas teológicas recobra su fundamento y juventud en una vuelta auténtica y profunda a la verdad divina contenida en la Escritura

y la Tradición. Como dice el Vaticano II “la Sagrada Escritura contiene la Palabra de Dios; por eso *la Escritura debe ser* como el alma de la Sagrada Teología” (26). Ello implica que el estudio de la Biblia no puede ser patrimonio exclusivo de unos especialistas técnicos, sino que se abra como patrimonio común, a todas las ramas de la Teología, por supuesto cada una contemplándola desde su punto de vista peculiar y con su método propio, lo mismo que con sus alcances limitados. De aquí, ahondando, podrá orientarse de un lado el cometido específico del “escriturista” como “teólogo especializado” y, de otro, el “teólogo sistemático”, que debe tener también como alma de su estudio la Sagrada Escritura. De modo paralelo podrían centrarse otras especializaciones, como la del teólogo “historiador del dogma”. El hablar de confluencia de las disciplinas teológicas no implica confusión entre unas y otras. Ya hemos dicho que a la Exégesis bíblica corresponde aportar el *sentido* de los textos de la Escritura, cuidadosamente interpretado con arreglo a las circunstancias concretas de cada escrito. Sin duda queda aún mucho camino por andar en este punto de la intercomunicación de unas disciplinas con otras. Y quizás también que enmendar. Pero la actual situación del panorama teológico y bíblico debe ser abordada con interés de solución: de hecho hay que superar la actual casi incomunicabilidad entre biblistas y sistemáticos.

En el orden práctico y académico, hemos de intensificar el trabajo conjunto y el diálogo entre cultivadores de las diversas disciplinas sagradas. Tal estrecha colaboración permitirá a unos y a otros salir de la visión, siempre reducida, de sus respectivas parcelas, para cooperar desde ellas, pero con una visión más amplia de conjunto, hacia lo que todos afanosamente buscamos: la Verdad Suprema, el conocimiento ilustrado y vivido de las profundas realidades de Dios, la investigación y progreso de todas las ciencias sagradas, y en especial de las ciencias bíblicas, en la unidad de la única fuente de la Revelación

(26) *Dei Verbum*, n. 10.



de Dios en Cristo, a la que sólo podemos acercarnos en el seno de la Iglesia viva, en la cual “la Tradición, la Escritura y el Magisterio de la Iglesia, según el plan prudente de Dios, están unidos y ligados de modo que ninguno pueda subsistir sin los otros” (27).

(27) *Dei Verbum*, n. 24.