

el cristiano ante la biblia: del vaticano I al vaticano II

Sagrada Escritura, palabra de Dios. Esta tesis responde a una profunda convicción religiosa de toda la tradición cristiana. Inspiración e inerrancia de la Escritura serán las tematizaciones de esa convicción a un nivel más elaborado de reflexión teológica. Pero esa actitud religiosa de profunda reverencia ante la Biblia hay que encuadrarla en el ambiente exacto en que subsistió durante casi diecinueve siglos: porque la verdad es que en todo ese tiempo la Biblia emerge como un rayo de luz, potente pero aislado, en medio de un mundo de tinieblas y misterio, un mundo casi completamente vedado a los instrumentos de la ciencia histórica anteriores a la época moderna. ¿Qué se sabía en el siglo V, o en el X o en el XVII, sobre las civilizaciones contemporáneas al pueblo hebreo o incluso sobre el mismo Israel?. Todo lo que podía deducirse de una lectura atenta de la Biblia, y poco más. Ambos elementos, la convicción religiosa de base y la insuficiencia científica, fueron por igual constitutivos de la actitud cristiana ante la Biblia. Valga esta constatación como punto de partida de nuestro trabajo.

I. época de aislamiento

Con todo habían sonado ya ciertas voces discordantes aisladas en el ámbito protestante alemán. La evolución iniciada en el siglo XVIII con Reimarus y que conduce a través de muchas vicisitudes a la escuela liberal tan en boga ya en los años del Vaticano I, despliega un sinfín de posibilidades divergentes en la interpretación de la vida y obra de Jesús y de la Iglesia primitiva. Tales divergencias desembocan en un marcado escepticismo en lo que a la historicidad de Jesús se refiere, escepticismo que es en parte consecuencia de una falta de objetividad de estos investigadores (Strauss, Baur, Bauer...) demasiado apoyados en los principios filosóficos de la Ilustración, el racionalismo y la dialéctica hegeliana. Véanse estas palabras de Ernesto Renán:

“Admiten ciertamente un Jesús histórico y real; pero su Jesús histórico no es un mesías, ni un profeta, ni un judío. No se sabe lo que quiso, no se comprende su vida ni su muerte. Su Jesús es un

eón a su modo, un ser impalpable, intangible. La historia parece no conocer seres de tal estilo" (1).

Pero no puede ocultarse un problema que ya en esta época está agudamente planteado (aunque quizá no explícitamente formulado): ¿es posible identificar sin más el Jesús histórico y el Cristo de la fe?. Admitida la existencia histórica de un hombre Jesús, puede aún preguntarse: ¿cual es la relación que ese personaje histórico guarda con el Cristo que constituye el objeto de la fe cristiana y desborda las coordenadas de espacio y tiempo? ¿Hasta qué punto el objeto de la fe religiosa constituye un dato constatable para la investigación científica?. No se trata de negar lo sobrenatural (aunque algunas interpretaciones racionalistas escogieran esta vía de solución, reduciéndolo a la ignorancia del pueblo o a desfiguraciones míticas), sino de reconocerle una cierta irreductibilidad a lo meramente natural.

Quizá la ciencia positiva de esta época no había alcanzado todavía (al menos en este terreno) la madurez necesaria para ofrecer una auténtica cooperación a la ciencia especulativa. Quizá también la filsofía apresuró demasiado su propia evolución rechazando con cierta autosuficiencia toda aportación científica de valor...

Pero el hecho es que, mientras en los ambientes europeos más cultivados se hallaban encerrados en una especie de callejón sin salida, muchos científicos habían emprendido ya una tarea ingente que nos puso en la pista de ese mundo hasta entonces desconocido: el antiguo Oriente, marco general humano de la historia y del pensamiento de Israel. Los hallaz-

gos científicos pronto comenzarían a incidir positivamente exigiendo enfoques y vías de solución radicalmente nuevas. Pero antes de entrar en este tema conviene hacer una referencia a la Iglesia católica.

En el ámbito católico había encontrado escaso eco toda esa problemática descrita. Fuera de casos aislados —y Newman es aquí el ejemplo más significativo—, los teólogos católicos seguían demasiado encerrados en disputas de escuelas y menos preocupados de otras ciencias que pronto iban a cuestionar muchas tesis que parecían definitivamente fijadas.

Prueba de esto que decimos es el Concilio Vaticano I. Son escasos en él los datos originales que enriquezcan la doctrina tradicional sobre la Escritura: recoge la doctrina de Trento y se limita a añadir un párrafo a propósito de la inspiración que vamos a transcribir. Este párrafo refleja ya una cierta problemática incipiente: hasta ahora se ha afirmado el hecho escueto de la inspiración, pero ahora preocupa más el encontrarle una explicación coherente. Admitido el hecho, es lícito preguntar: ¿en qué consiste más exactamente esa inspiración?

"A estos libros los tiene la Iglesia como sagrados y canónicos, no porque, habiendo sido escritos por la sola industria humana, hayan sido después aprobados por su autoridad, ni sólo porque contengan la revelación sin error, sino porque habiendo sido escritos por inspiración del Espíritu Santo, tienen a Dios por autor y como tales han sido entregados a la misma Iglesia" (2).

Como se ve, el texto se limita a excluir dos posibles explicacio-

nes de la inspiración (inspirado = aprobado por la Iglesia después de haber sido compuesto; inspirado = libre de error), para insistir en cómo la inspiración es algo que atañe al momento mismo de su composición en el sentido de una intervención positiva de Dios. Evidentemente se puede seguir preguntando en qué consiste esa intervención, sobre todo a la vista de lo que la ciencia parece insinuar sobre el modo concreto cómo esos libros llegaron a componerse.

Efectivamente las ciencias de la antigüedad estaban dando pasos de gigante. Las expediciones arqueológicas fueron sacando a la superficie, uno tras otro, muchos de los monumentos y ciudades egipcias, asirias, hititas, babilónicas, persas y palestineses. Al mismo tiempo salieron a la luz numerosos documentos escritos y pronto se acometió la tarea de descifrar estas lenguas completamente desconocidas. Primero fue la escritura jeroglífica egipcia, luego los caracteres cuneiformes del persa antiguo, acadio y sumerio. Con estos últimos nos remontamos ya al cuarto milenio antes de Cristo.

He aquí un ejemplo ilustrativo. En 1857 la Sociedad Asiática de Londres había recibido de los exploradores de Asiria la copia de una inscripción datada del siglo XII antes de Cristo. La Sociedad organizó un concurso para su interpretación convocando a cuatro de los más famosos asiriólogos. Tras un mes de trabajo por separado, enviaban sus traducciones: con divergencias de detalles, en conjunto se hallaban notoriamente concordes. Con esto el asirio se dio por lengua fundamentalmente conquistada (3)

Como *síntesis* de estos años podríamos enumerar tres líneas de evolución distintas, yuxtapuestas y bastante desconectadas entre sí: el protestantismo liberal con sus atrevidas interpretaciones acerca de la vida y obra de Jesús, la arqueología oriental sumida en una laboriosa y oscura tarea, los ambientes católicos cerrados sobre todo en cuestiones dogmáticas y controversias de escuela.

II. época de enfrentamiento y crisis

Pero el esfuerzo científico en Oriente estaba abriendo horizontes nuevos. La Biblia iba dejando de ser paulatinamente el único documento conocido en todo ese conjunto de siglos precristianos. La problemática teológica que podría surgir de todos esos descubrimientos no se hizo reflejar desde el primer momento. Más bien al contrario, y en parte con razón: en los comienzos la impresión fue optimista. Muchos datos bíblicos fueron confirmados por monumentos y documentos extrabíblicos. Pero pronto, sobre todo en el campo católico, resultó este optimismo inicial demasiado ingenuo.

Los primeros problemas planteados surgen con el descubrimiento de documentos extrabíblicos paralelos a otros bíblicos y anteriores a ellos. Por ejemplo, un relato asirio de un diluvio, de la construcción de un barco para un favorito de los dioses y de la detención del barco sobre una alta montaña. ¿Qué pensar entonces del relato bíblico del diluvio (Gen 8,6-12)? (4). El mismo código de Hammurabi (S. XVIII antes de Cristo?), exhumado en 1901, pre-

sentaba notables analogías con ciertas leyes del Pentateuco. ¿Qué decir entonces de la originalidad, nunca hasta entonces puesta en duda, de la legislación mosaica y de su origen divino? Porque no se olvide, y esto es la Biblia la primera en confirmarlo, que Israel estuvo en contacto continuo con todas esas civilizaciones limítrofes...

los nuevos métodos de la investigación bíblica

Al mismo tiempo se aborda la tarea de reinterpretar los mismos textos bíblicos a la luz de estos descubrimientos. Vamos a hacer un recorrido sucinto por los diversos métodos de investigación histórica empleados (5):

1) *Crítica literaria*: análisis del autor, unidad y origen de los textos bíblicos considerados en sí mismos. Aunque el problema se plantea sobre todo a partir de la autenticidad mosaica del Pentateuco, pronto se abordan los profetas, los evangelios y en general todo el NT.

2) *Historia de las religiones*: es un intento de iluminar y explicar los textos bíblicos a la luz de las religiones de los pueblos circundantes, interpretándolas como manifestaciones culturales de una época. Muy en boga en el período 1900-1920 y también bastante radicalizado, llegó a negar toda la originalidad a la tradición bíblica.

3) *Historia de las tradiciones y géneros literarios*: toda la literatura es producto de las coordenadas históricas y sociales en que nació. Es el principio que preside todos los esfuerzos de *Gunkel*, por ejemplo.

4) *Historia de las formas*: pretende hacer una vivisección de los textos bíblicos distinguiendo diversos elementos en la base de su composición. Se aplica sobre todo a los evangelios y en general a todo el NT. Cada evangelio es producto de la comunidad en que nació; los evangelistas son meros compiladores, pero no auténticos autores. En esta línea destacan *M. Dibelius* y *R. Bultmann*.

los problemas planteados

Casi todos los autores que trabajaron en esos campos citados han sido acusados de acercarse a la Escritura prescindiendo de toda actitud religiosa. Dejando para más adelante el análisis de esta acusación, que, al menos en parte, es innegable, conviene ya desde ahora enumerar algunos de los problemas que surgen en un plano todavía no directamente teológico. Nos parece que podríamos sintetizarlos así: se cuestiona (pero ¡ojo! cuestionar no es lo mismo que negar) la originalidad del contenido de la Escritura, la historicidad estricta de esos mismos textos y la sentencia tradicional según la cual cada libro fue escrito por un autor determinado (inspirado además) que no es más que un calco de nuestro modo moderno de escribir.

A nivel teológico ya, los problemas son más serios porque parecen atentar contra algunos puntos del dogma: ¿qué decir de la originalidad de la revelación bíblica si muchas cosas están calçadas de otras narraciones anteriores extrabíblicas?, ¿cómo afirmar la inspiración de los autores bíblicos si los libros se formaron paulatinamente, recogiendo tradiciones de antigüedad muy distinta y modificadas a lo largo de mu-

chos años por sucesivas generaciones poco preocupadas por la fidelidad literal?, ¿cómo mantener la ausencia de todo error en la Biblia si muchos datos de ella están en abierta contradicción con hallazgos científicos incuestionables?, ¿hasta qué punto está garantizada la transmisión fiel de unos hechos históricos y de su mensaje religioso si los libros no se escribieron a raíz de los mismos acontecimientos, si su composición fue producto de una larga evolución que modificó más o menos el contenido de las tradiciones?...

trasfondo filosófico

Pero es que además no todo en esta época es pura ciencia positiva, y esto complica bastante más el problema. En efecto, el punto culminante del conflicto corresponde a la *crisis modernista*, y en ella no se pueden negar como decisivos ciertos principios filosóficos de base. Es muy difícil condensar en pocas líneas en qué consistía el modernismo. Recurrimos para ello a la encíclica *Pascendi* de Pío X (8 septiembre 1907) que es su primera sistematización a la vez que su condena oficial. Quizá el postulado fundamental sea la separación tajante de fe y ciencia: la fe versa sobre un objeto que la ciencia declara serle incognoscible, lo divino, que toca al hombre en lo oculto de su experiencia vital; pero no hay conflicto posible entre fe y ciencia porque sus esferas son completamente independientes. Cuando determinados fenómenos que pertenecen al campo de la ciencia son penetrados por la fe, ésta los *transfigura* y *desfigura* para transferirlos al campo de lo divino. Esta transformación los

despoja de sus coordenadas espacio-temporales que son precisamente el único anclaje para la ciencia (obsérvese aquí un cierto influjo de la crítica kantiana) (6). Como se ve, en esta perspectiva el problema de las relaciones entre el Jesús histórico y el Cristo de la fe recibe una solución radical. El problema se plantea cuando preguntamos al modernismo qué es la teología, que parece exigir en principio una cierta síntesis de fe y ciencia: la respuesta iría en la línea de considerar el dogma como una mera expresión conceptual de esa experiencia vital que es la fe. Desde este punto de vista, los libros sagrados no son más que una colección de experiencias vividas por Israel o por los primitivos cristianos.

Aunque esta sistematización tan escueta no fue reflejada en todos los casos, es claro que la actitud de base no deja de ofrecer serios peligros.

época de oscuridades y desconciertos

Evidentemente toda esta problemática se reflejaba en el campo de los hechos. El avance modernista, apoyado por el indudable progreso científico ya indicado y representado sobre todo en el ámbito protestante, produjo en la Iglesia católica una seria y tajante reacción. A nivel oficial, y casi simultáneamente a la encíclica citada, se publicó el decreto *Lamentabili*, catálogo de 65 errores modernistas tomados en gran parte de los escritos de A. Loisy que había abandonado poco antes la Iglesia católica para convertirse en su acérrimo enemigo.

Pero sería demasiado simplista reducir toda la historia de estas

controversias teológico-escriturísticas a dos frentes bien delimitados: el católico y el protestante. La situación fue mucho más compleja. Puede servirnos como prueba la figura del P. M.-J. Lagrange O. P. Este hombre, tan meritorio por sus cualidades científicas como por su profunda actitud religiosa, escribió en los últimos años de su vida, cuando ya la edad le obligó a retirarse de toda actividad (año 1926), sus memorias de la etapa 1889-1913 (7). Él fue el fundador de la *Escuela Bíblica de Jerusalén* y de la *Revue Biblique*. Siempre quiso ser fiel al Romano Pontífice, pero no menos fiel a su conciencia de investigador católico: y esta tensión, más delicada que nunca en aquella época, junto a la falta de comprensión (y también a las intrigas poco honestas) de muchos teólogos católicos no dejó de acarrearle serias dificultades. Todo ello culminó con un decreto de la Sagrada Congregación Consistorial (29 junio 1912) en que se mandaba retirar de los seminarios "varios escritos" suyos por defender en ellos "opiniones demasiado audaces según las teorías modernas del racionalismo y la hipercrítica" (8). La respuesta de Lagrange no se hizo esperar. Pidió abandonar Jerusalén al menos por un año y renunció a escribir y a enseñar sobre cuestiones bíblicas. He aquí la carta que escribió el 17 de agosto del mismo año a Pío X que refleja perfectamente su auténtica actitud:

"Santísimo Padre, prosternado a los pies de Su Santidad, quiero testimoniarle mi dolor por haberle contristado y mi obediencia. Ha sido mi primer movimiento y lo será también siempre el último someterme de espíritu y de corazón, sin reserva, a las órdenes del

Vicario de Jesucristo. Y precisamente porque siento en mí el corazón del hijo más sumiso, que me sea permitido decirle a un padre, el más augusto de los padres, pero sin embargo padre, el dolor que siento por los considerandos unidos a la reprobación de la mayoría de mis obras, por otro lado indeterminadas y que serían tachadas de racionalismo. Que estas obras contengan errores estoy presto a reconocerlo, pero que hayan sido escritas en un espíritu de desobediencia a la tradición eclesial o a las decisiones de la Pontificia Comisión Bíblica, dignos muy Santo Padre, autorizar-me a manifestaros que nada estaba más lejos de mi pensamiento" (9).

Lagrange no tardó en ser rehabilitado. Otra cosa no se podía esperar. Pero su persona es buen reflejo (y también víctima) de las oscuridades y desconcierto de una época.

Lagrange no fue evidentemente el único caso. Pero más que detenernos en otros, conviene reflexionar sobre algunas circunstancias históricas que iluminen la situación. Prescindiendo ahora de intrigas y otras actitudes semejantes, constatemos una acusación frecuente en los escritos de los representantes de la más pura ortodoxia: "estos científicos de ahora no saben teología". Es posible que en ocasiones la acusación estuviese justificada, pero no menos cierto es lo contrario: los que acusan están demasiado seguros en sus posturas y no se han preocupado de contrastarlas con los resultados de las nuevas ciencias. Esta síntesis, necesaria siempre, pero difícil entonces más que nunca, de teología y ciencia bíblica, se echa de menos bastante en

muchos escritos polémicos de la época. Es un hecho que conviene tener en cuenta, hecho que comenzó en parte a ser subsanado en la medida en que hubo hombres capaces de abordar con valentía los problemas nuevos. Junto a esto hay que reconocer también la complejidad de una situación tan nueva como enmarañada, donde había muchos elementos en conflicto (y mucha carga afectiva mezclada también).

Pero no fue todo oposición a esta línea de apertura. La necesidad de una postura menos defensiva era tan evidente que la exigencia de una puesta al día en las ciencias de la antigüedad se fue imponiendo poco a poco. Prueba de ello fueron las 20 revistas de investigación fundadas entre 1850 y 1920, así como las numerosas colecciones, diccionarios y comentarios a los libros sagrados (10).

la postura oficial de la iglesia católica

Junto a esas numerosas iniciativas más o menos privadas, no se puede negar a los Papas de esta época un esfuerzo serio por hacer progresar la ciencia bíblica, esfuerzo a veces oscurecido con ciertas actitudes de precaución o de franca reacción defensiva ante la grave situación por la que se atravesaba. El documento principal de esta época es sin duda la encíclica *Providentissimus* de León XIII (18 noviembre 1893). Su contenido puede sintetizarse en las directrices siguientes:

1) Urgencia por elevar el nivel de la enseñanza de la Sagrada Escritura en los seminarios y universidades de acuerdo con la importancia de esta ciencia y las ne-

cesidades de los tiempos presentes.

2) Necesidad de convertir la Sagrada Escritura en el alma de toda la ciencia teológica.

3) Necesidad de preparar defensores particulares formados para manejar las armas críticas utilizadas por el adversario, mediante el estudio de las lenguas antiguas, la crítica textual, las ciencias de la naturaleza y la historia.

Al mismo tiempo se fijaban los dos principios teológicos que deben presidir todo estudio bíblico: inspiración total de la Escritura en todas sus partes, ausencia de error en toda la Escritura (y no sólo en lo que toca a la fe y costumbres).

Otras iniciativas de los Papas van en la línea de un fomento práctico de los estudios bíblicos. Aparte del apoyo dispensado siempre a la Escuela Bíblica de Jerusalén, se creó en 1909 por iniciativa expresa de la Santa Sede el *Pontificio Instituto Bíblico* de Roma.

En 1902 fue fundada también la *Pontificia Comisión Bíblica* "para procurar la observancia fiel y completa de las reglas y prescripciones contenidas en la encíclica *Providentissimus* y en la carta apostólica *Vigilantiae*" (11). En efecto, entre 1905 y 1915 emanaron de ella una serie de respuestas que fueron fijando la doctrina oficial sobre distintos puntos bíblicos. En todas ellas se refleja esa dialéctica en tensión de la época: lenguaje muy aquilatado, respuestas concisas, cierto afán de atar todos los cabos... En la práctica, estas respuestas han marcado el cauce a todos los exegetas católi-

cos durante una parte importante del siglo XX.

mirada de conjunto

Hasta el siglo XIX nadie había cuestionado el origen divino de las Sagradas Escrituras, admitiendo al mismo tiempo la colaboración humana en la composición de los libros. La nueva ciencia, y también otras actitudes de fondo de origen más complejo, pusieron en evidencia cierta inmadurez en la síntesis de esos dos elementos: el divino y el humano. Mientras el protestantismo liberal prescindía más bien del factor divino (por razones de método o de principios) en un esfuerzo por desentrañar científicamente los libros sagrados, muchos católicos se aferraban a este elemento sobrenatural con peligro de negar de hecho la realidad de la intervención humana en la Biblia. Esta esquematización puede parecer bastante simplista, pero ya hemos hablado de una cierta línea media, quizá la que vivió el problema con más exactitud: manteniendo la fe en la intervención de Dios en la Biblia, no podía cerrar los ojos a lo que a todas vistas se imponía. Y nosotros, a unos años de distancia, podemos añadir: eso que se imponía es que la síntesis había sido puesta en cuestión y estaba exigiendo una nueva profundización que integrara nuevos elementos. ¿Sería posible encontrar una solución?

III. época de acercamiento y maduración

En el ambiente científico se va a notar pronto un viraje notable (12). Quizá el dato clave va a ser

la *superación del racionalismo* como movimiento teológico. La Biblia y su mundo no son ya un puro objeto de investigación científica, sino, ante todo y sobre todo, una obra religiosa a la que hay que acercarse con una actitud también religiosa y en la que ocupa un puesto central la acción de Dios en el mundo, una intervención realmente sobrenatural. Pero, ¿hasta dónde alcanza esta intervención?

Al llegar a este punto tenemos que detenernos en la figura de *Karl Barth*. Su segunda edición del comentario a Romanos (1921) marca un punto de partida nuevo que irá paulatinamente imponiéndose, aunque no haya dejado de ser controvertido y aun abandonado en muchos aspectos. Para él toda esta tarea exegética y científica desemboca en algo que sólo debe considerarse como el punto de partida para la auténtica comprensión de la Biblia. No basta esto: luego hay que seguir enfrentado al texto hasta que se haga transparente el muro temporal que nos separa de aquella época, hasta que el autor sagrado *hable* y el hombre del siglo XX *escuche*. Porque el autor bíblico no pretende describirse a sí mismo o sus ideas, pretende comunicar algo *real* que se le impone y configura su mismo lenguaje: esa realidad es la revelación de Dios en Jesucristo. Esta actitud fundamental de *escucha* religiosa, que supera los límites de la exégesis científica, es clave para comprender la Biblia y muy coherente con todo el pensamiento de Barth que tanto subraya la pasividad del hombre ante el Dios que le salva.

La aceptación de estos principios hermenéuticos cambió poco a poco el panorama general. Pero

no es esto sólo. Los nuevos descubrimientos arqueológicos (que aun hoy día siguen proporcionando un material de ayuda valiosísimo), condujeron a posturas más moderadas y a un mayor respeto científico e histórico a los libros del AT y NT. Por poner un ejemplo concreto, ya nadie duda que los evangelistas no fueron meros compiladores, ni que la perfecta estructuración de la primitiva comunidad cristiana hubiese permitido tales creaciones de la fantasía.

Iglesia católica y magisterio

En el campo católico, el año 1943 constituye una fecha clave con la publicación de la encíclica *Divino afflante Spiritu* de Pío XII. En su segunda parte se expone sistemáticamente toda una metodología bíblica, precisando las condiciones de toda exégesis que no renuncie a ser ni científica ni católica:

1) Recurso a los textos originales, que exige un conocimiento profundo de las lenguas bíblicas y técnica de crítica textual.

2) Investigación del sentido literal ayudado de un recto uso del sentido espiritual en conexión con los Santos Padres y la tradición de la Iglesia.

3) Tareas especiales que se desprenden del progreso actual de la historia: estudio de la personalidad del autor inspirado y de los géneros literarios.

4) Abordar los graves problemas de la exégesis en un clima de caridad y libertad mutua, y a la vez de fidelidad a la Iglesia.

La *Divino afflante* está en continuidad con la *Providentissimus*

(cuyo cincuentenario celebra) pero en una continuidad ascendente. La *Providentissimus* significó ya un paso decisivo en lo que se refiere a las ciencias de la naturaleza, con aquella clara distinción entre los fenómenos naturales tal como aparecen a los ojos del autor inspirado y la realidad profunda que escapa a la ciencia del hombre primitivo (con ésto se pretendía evitar todo supuesto desacuerdo entre la ciencia moderna y las descripciones bíblicas, en lo que atañe, por ejemplo, a determinadas afirmaciones sobre la estructura del universo). La *Divino afflante*, en cambio, ofrece un avance serio en lo que se refiere a la historicidad de los relatos como consecuencia de una postura más abierta ante el problema de los géneros literarios (13):

“Porque los antiguos orientales no empleaban siempre las mismas formas y maneras de decir que nosotros hoy, sino más bien aquéllas que estaban recibidas en el uso corriente de los hombres de sus tiempos y países. Cuales fueran éstas, no lo puede el exegeta establecer de antemano, sino con la escrupulosa indagación de la antigua literatura de Oriente” (14).

Esta línea de mayor apertura recibe un complemento importante en la carta de la Pontificia Comisión Bíblica al Cardenal Suhard, arzobispo de París, sobre la fecha de las fuentes del Pentateuco y el género literario de los 11 primeros capítulos del Génesis (16 enero 1948), cuestiones sobre las que ya se había pronunciado la Comisión en 1905-1909. C. M. Vosté, secretario de la Comisión y firmante de la carta, afirma que esos decretos deben ser interpretados a la luz de las nuevas directrices de Pío XII: “así se conce-

derá que tales respuestas no se oponen de hecho a un ulterior examen verdaderamente científico de aquellos problemas según los resultados conseguidos en estos últimos 40 años. Por consiguiente la Comisión Bíblica no cree oportuno promulgar, al menos por ahora, nuevos decretos sobre dichas cuestiones" (15).

nuevos esfuerzos

Este último párrafo refleja una actitud de confianza en los exegetas católicos que aparecía ya claramente en la *Divino afflante*. A veces se oye decir que éstos no han correspondido a esa actitud del Papa, y para ello se alude a ciertas desviaciones denunciadas siete años más tarde en la encíclica *Humani generis* (sentido de la fórmula "Dios autor de la Escritura", inerrancia, relaciones entre Escritura y magisterio, crisis de la historicidad). Pero hay que decir que estas desviaciones provienen muchas veces de cierto snobismo, de ligereza o vulgarización de trabajos no definitivos, debidos a la pluma y a la palabra de personas menos autorizadas (16).

Entretanto, la ciencia había seguido su línea ascendente exigiendo nuevos esfuerzos de integración por parte de los exegetas, pero ya en un ambiente de auténtica *colaboración* entre protestantes y católicos. Al mismo tiempo siguen en pie muchos problemas teológicos a los que responden numerosos trabajos de interés. Entre ellos hay que citar los nuevos intentos por explicar la inspiración y la inerrancia bíblica a la vista de todos esos datos que parecen definitivamente conseguidos (17).

el concilio vaticano II

Para comprender el Vaticano II no se puede olvidar el objetivo primordialmente pastoral que se propuso desde el comienzo. Sus documentos reflejan un esfuerzo por construir una sistesis teológica coherente dejando de lado el zanjar otras discusiones, a veces inmaduras y casi siempre bastante irrelevantes desde esta perspectiva. Con todo, en el capítulo 3.º de la Constitución sobre la Revelación se dan las líneas básicas sobre los problemas bíblicos apuntados.

Y en primer lugar, el tema de la inspiración: "(Los libros sagrados) tienen a Dios como *autor* y como tales han sido confiados a la Iglesia. En la composición de los libros sagrados, Dios se valió de hombres elegidos, que usaban de todas sus facultades y talentos; de este modo, obrando Dios en ellos y por ellos, como verdaderos *autores*, pusieron por escrito todo y sólo lo que Dios quería" (n. 11). Nótese como se da el título de *autor* tanto a Dios como a los escritores sagrados. Este es un dato interesante que confirma todo el esfuerzo de la ciencia por comprender la mentalidad y el ambiente en que los libros se formaron.

Se ha dicho que si el Vaticano I se ocupó fundamentalmente de la inspiración, el Vaticano II se ha centrado sobre todo en el problema de la ausencia de error en la Biblia, que responde más de inmediato a las interrogantes aparecidas en los últimos años. En efecto, en este punto se ha dado un giro de interés que ilumina todo el problema situándolo en una perspectiva nueva: el término técnico de este problema (*ine-*

rrancia) no aparece ni una sola vez en toda la Constitución, y en cambio se habla frecuentemente de la *verdad* bíblica. Quiere esto decir que la pregunta se plantea en un sentido positivo: ¿qué es lo que realmente nos ha querido comunicar Dios a través de la Biblia?, en vez de: ¿hasta dónde se puede equivocar la Biblia?. He aquí la respuesta del Vaticano II (nótese su conexión con el tema de la inspiración): "Como todo lo que afirman los autores inspirados lo afirma el Espíritu Santo, se sigue que los libros sagrados enseñan solidamente, fielmente y sin error la *verdad* que Dios hizo consignar en dichos libros para salvación nuestra" (n.11). Es decir, se trata de una *verdad de orden salvífico*: a Dios no le interesa comunicarnos los secretos del universo (¡es evidente que no lo ha hecho!), sino salvarnos. Ese es el verdadero objeto de toda la historia bíblica, que es la clave de las relaciones de Dios con la humanidad. (Esto tiene una consecuencia importante: la revelación de Dios es *progresiva* porque

Dios tiene que adaptarse al hombre de cada época, hablando en su lenguaje, un lenguaje que no puede ser intemporal).

punto final

Al llegar al término de nuestro trabajo es lícito preguntar: ¿está definitivamente resuelta la cuestión bíblica?. La respuesta no puede ser afirmativa. Pero sí es cierto que se ha andado mucho camino y que hoy nuestra actitud ante la Biblia es distinta de la del hombre medieval o decimonónico. Cabría todavía preguntar: ¿Llegará algún día a resolverse esta cuestión?. La respuesta tiene que seguir siendo negativa. En efecto, la unión íntima de la acción divina y humana en la Biblia (y en la historia), ¿no es un aspecto más del Hecho Cristiano, la Encarnación, la realidad Dios-hombre? ¿Y no es esa precisamente la clave del Cristianismo, el *Misterio de Cristo*?

notas

- (1) Citado en G. Ricciotti, *Vida de Jesucristo*, Barcelona 1944, p. 212. En las pp. 199-235 puede encontrarse una exposición más detallada de las diversas corrientes racionalistas.
- (2) *Enchiridion symbolorum*, nueva edición, n. 3.006.
- (3) Cfr. J. LEVIE, *La Biblia, palabra humana y mensaje de Dios*, Bilbao 1961, pp. 25-26. En esta obra puede encontrarse una exposición más detallada de los diversos trabajos arqueológicos.
- (4) Puede verse el texto en J. LEVIE, o. c., pp. 29-30.
- (5) Seguimos en parte a R. MARLÉ, *Historische Methoden und theologische Problemen*, en: *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert*, II, 249-255.
- (6) Cfr. encíclica *Pascendi*, *Enchiridion Biblicum*, 2.^a ed., n. 260-269.
- (7) *El Padre Lagrange al servicio de la Biblia. Recuerdos personales*. Bilbao 1970.

- (8) Cf. AAS 4 (1912) 530.
- (9) Para todos estos hechos, cf. *El Padre Lagrange al...*, pp. 191-202. De ahí tomamos también el texto de la carta (p. 194).
- (10) Puede verse un apretado resumen en: J. LEVIE, o. c., pp. 71-76.
- (11) Reglamento oficial de abril 1903. Cfr. *Doctrina Pontificia. Documentos bíblicos*, Madrid 1955, n. 153.
- (12) Véase una exposición breve en L. ALONSO SCHÖKEL, *El hombre de hoy ante la Biblia*, Barcelona 1959, pp. 41-60.
- (13) Véase una explicación sencilla de este problema en el *Catecismo holandés*, Barcelona 1969, pp. 52-57.
- (14) AAS 35 (1943) 315.
- (15) AAS 40 (1948) 46.
- (16) Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *Dove va l'esegesi bíblica*, Civiltà Cattolica (1960-III) 449-460. Véase una respuesta furibunda (reflejo de la tensión creada en Roma en torno sobre todo de algunos profesores del Instituto Bíblico en los años 1960-62): A. ROMEO, *L'enciclica "Divino offlante Spiritu" e le "opiniones novae"*. *Divinitas* 4 (1960) 387-456.
- (17) Puede consultarse: P. BENOIT, *La verdad en la Biblia*, *Sel Teol* 7 (1968) 323-330; K. RAHNER, *artículo Inspiración*, en: *Conceptos fundamentales de la teología*, Madrid 1966, II, 386-398.