

## La Constitución Dogmática *Dei Verbum* y los métodos de interpretación de las Escrituras

Resumen: El artículo valora en su conjunto la concisión y la claridad del número 12 de la Constitución *Dei Verbum*, en el que los Padres conciliares recogieron, en apretada síntesis, las enseñanzas del magisterio y abrieron caminos para que la Iglesia fuera avanzando cada vez con mayor seguridad en el conocimiento de la Palabra de Dios. Se despejó un campo que presentaba muchas dificultades y en el que había varios temas en conflicto. Los aportes posteriores al Concilio, como el documento de la Pontificia Comisión Bíblica de 1993, muestran la virtualidad que se encierra en esas pocas frases y las posibilidades que se abren para que “la palabra de Dios se difunda y resplandezca”.

Palabras clave: *Dei Verbum*, géneros literarios, interpretación bíblica, métodos exegéticos, Palabra de Dios.

Abstract: The article assesses the concision and clarity of the entirety of point 12 of *Dei Verbum* Constitution in which the Council Fathers gathered, in a brief synthesis, the teachings of the Magisterium and opened a path for the church to develop, with increasing certitude, a better understanding of the word of God. A field previously filled with difficulties and conflicting issues is made clearer. Contributions subsequent to the Council, such as the document prepared by the 1993 Pontifical Biblical Commission, evidence the potentiality that lies in these few lines and the possibilities that open up for the word of God to “spread and shine”.

Keywords: *Dei Verbum*, literary genres, biblical Interpretation, exegetical methods, Word of God.

La Constitución Dogmática *Dei Verbum* sobre la Revelación Divina es considerada con justicia un documento fundamental entre las producciones del Concilio Vaticano II. Es conocida su importancia en el desarrollo y progreso del diálogo ecuménico, así como su aporte iluminador en el plano de la doctrina de la Revelación y del papel de la Sagrada Escritura en la vida de la Iglesia. En lo que se refiere a la interpretación de los libros bíblicos, recoge lo que había propuesto el magisterio de la Iglesia, sobre todo a partir del Papa Pío XII, y siguiendo las mismas huellas abre nuevos caminos y señala líneas que deberán desarrollarse en el futuro.

La extensión propuesta para este artículo impide extenderse en un comentario a todo el Documento; por esa razón, me detendré en los números 11 y 12 del capítulo IV, que tratan sobre el tema de la interpretación de los textos sagrados.

En el número 11, después de reafirmar lo que la Iglesia sigue manteniendo desde sus comienzos, a saber, que “la Escritura fue puesta por escrito bajo la inspiración del Espíritu Santo”<sup>1</sup>, se introduce una afirmación novedosa al señalarse que “Dios se valió de personas, a quienes respetó plenamente en sus facultades literarias, para que pusieran por escrito su Palabra”. En el mismo numeral se sostiene que estas personas son “verdaderos autores”<sup>2</sup>. Sin negar ni relativizar la fe en la inspiración, se da un progreso cuando se pone el acento sobre el aspecto humano de la Escritura.

La enseñanza tradicional daba por supuesto que existían autores humanos, pero forzada a responder a los que negaban el origen divino de los libros bíblicos, ponía todo el énfasis en la afirmación de que Dios era el autor de las Escrituras. Algunos grupos llegaron a absolutizar esta afirmación; negaron la intervención humana en la elaboración de los libros sagrados y se encerraron en una lectura del texto bíblico “al pie de la letra”, aun en sus menores detalles, rechazando toda forma de interpretación. Dieron lugar así a lo que se llama la “lectura fundamentalista de la Biblia”<sup>3</sup>. Los que siguen esta corriente dan por supuesto que los textos bíblicos son claros por sí mismos y que no necesitan ser interpretados. En consecuencia, leen el texto sin tener en cuenta el desarrollo histórico de la revelación y las limitaciones humanas de los escritores.

El documento conciliar, en cambio, afirma que en la composición de los libros, los escritores actuaron como verdaderos “autores”, y que por lo tanto, deben utilizarse todos los medios necesarios para llegar a captar lo que verda-

---

<sup>1</sup> *Dei Verbum*, n. 11: “Divinitus revelata, quae in Sacra Scriptura litteris continentur et prostant, Spiritu Sancto afflante consignata sunt. Libros enim integros tam Veteris quam Novi Testamenti, cum omnibus eorum partibus, sancta Mater Ecclesia ex apostolica fide pro sacris et canonicis habet, propterea quod, Spiritu Sancto inspirante conscripti (cf. *Io* 20,31; 2 *Tim* 3,16; 2 *Pt* 1,19-21; 3,15-16), Deum habent auctorem, atque ut tales ipsi Ecclesiae traditi sunt”.

<sup>2</sup> *Dei Verbum*, n. 11: “In sacris vero libris conficiendis Deus homines elegit, quos facultatibus ac viribus suis utentes adhibuit, ut Ipso in illis et per illos agente, ea omnia eaque sola, quae Ipse vellet, ut veri auctores scripto traderent”.

<sup>3</sup> La lectura fundamentalista parte del principio de que, siendo la Biblia palabra de Dios inspirada y exenta de error, debe ser leída e interpretada literalmente en todos sus detalles. Por “interpretación literal” entiende una interpretación primaria, literalista, es decir, que excluye todo esfuerzo de comprensión de la Biblia que tenga en cuenta su crecimiento histórico y su desarrollo. Se opone, pues, al empleo del método histórico-crítico, así como de todo otro método científico para la interpretación de la Escritura”; cf. PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, I.F. (21-9-1993), Buenos Aires, San Pablo, 1993, pp. 64-65.

deramente quisieron expresar con sus palabras<sup>4</sup>; es decir, hace falta recurrir a métodos científicos cuando se intenta leer seriamente los textos bíblicos.

De esta manera, se entra en el tema del recurso a los métodos exegéticos. En el presente trabajo se expondrá, en primer lugar, (1) una visión de cómo se planteó el problema en la época anterior al Concilio, y las ásperas discusiones de los años inmediatamente anteriores a la apertura del Concilio y aún durante los días de su celebración. Se pasará después al contenido sobre este tema en el Documento Conciliar (2), para terminar con las perspectivas que se abren en la época post-conciliar, principalmente a partir del Documento elaborado por la Pontificia Comisión Bíblica en 1993 (3).

### 1. Antes de la Constitución *Dei Verbum*

En los primeros tiempos de la Iglesia, la lectura e interpretación de los textos bíblicos siguió el modelo heredado del judaísmo, como se puede ver en la forma en que los autores del Nuevo Testamento citan y explican los textos del Antiguo.

En la época Patrística, los Padres alejandrinos se destacaron por su forma de cultivar la lectura alegórica de la Sagrada Escritura. Para ellos, entre el Antiguo y el Nuevo Testamento había una continuidad que se percibía en la lectura tipológica y alegórica.

Los Padres de la escuela de Antioquía, por su parte, rechazaban la lectura alegórica, a la que acusaban de descuidar la historia, y se adherían a la llamada "Theoría", que consistía en respetar el sentido histórico del texto, pero lo refería a realidades reveladas posteriormente (p. e., en el Nuevo Testamento)<sup>5</sup>.

En uno y otro caso, se tenía conciencia de que el texto expresaba la Palabra de Dios, y se buscaba en él la confirmación, la iluminación y la precisión de una verdad ya poseída por la fe. Dios había hablado por medio de hombres, pero el lector, que se enfrentaba con el texto desde su fe, sólo atendía a lo que Dios, en ese texto, le estaba diciendo "aquí y ahora", sin cuestionarse sobre lo que el autor humano había intentado decir con esas palabras en las circunstancias en que escribió el libro. Pero el sentido del texto –es necesario

---

<sup>4</sup> *Dei Verbum*, n. 12: "Habiendo hablando Dios en la Sagrada Escritura por hombres y a la manera humana, para que el intérprete de la Sagrada Escritura comprenda lo que Él quiso comunicarnos, debe investigar con atención lo que pretendieron expresar realmente los hagiógrafos y quiso Dios manifestar con las palabras de ellos".

<sup>5</sup> A. VACCARI, "La 'theoria' nella scuola esegetica di Antiochia", *B 1* (1920) 1-36.

repetirlo- era iluminado por lo que el lector conocía por otros textos posteriores o por la predicación de la Iglesia.

En el medioevo, en la búsqueda del sentido de los textos se impuso la lectura alegórica, como quedó plasmado en el conocido dístico medieval de Agustín de Dinamarca: "Littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quid speres anagogia"<sup>6</sup>, que podía interpretarse como una afirmación de que el sentido literal del texto muestra únicamente lo que ha sucedido y no aporta nada para la fe. Lo que se debe creer sólo se percibe en la lectura alegórica. Se daba por supuesto que el texto, tal como estaba, era suficientemente claro. Era "la letra", y de ahí se pasaba inmediatamente, por medio de la alegoría, al sentido espiritual.

Con este interés en destacar que las Escrituras tienen a Dios como autor, se formularon ciertas afirmaciones que parecían anular toda participación humana en la elaboración de los textos sagrados. Aunque nunca se llegó a expresar en estos términos, el planteo del problema había llevado a que sólo se tuviera en vista el autor divino, y de ahí se dio el peligroso paso hacia la afirmación de que el autor humano no tenía ninguna participación en la redacción del libro, y de que Dios era el único autor de la Sagrada Escritura.

El terreno venía preparado por algunos escritores judíos de la antigüedad, que en diálogo con la cultura helenista, explicaron el papel de los profetas poniéndolos en paralelo con la imagen de la Pitonisa, que perdía su conciencia y permanecía totalmente inactiva, prestando su boca para que la divinidad se expresara a través de ella<sup>7</sup>. De acuerdo con esta explicación, los libros bíblicos contenían lo que Dios, hablando por la boca de los profetas, había comunicado al pueblo. Entre los cristianos se hizo común la idea del "dictado": los escritores sagrados habían puesto por escrito lo que Dios les "dictaba", sin participar de alguna manera en la redacción de los libros. Muchas obras de arte, representando de esta forma a los escritores del Antiguo y Nuevo Testamento, contribuyeron a que esta imagen adquiriera un carácter que se podía tomar como oficial:

---

<sup>6</sup> NICOLÁS DE LIRA, *Prologus de commendatione Sacrae Scripturae*; PL CXIII, 28; CASSIANO, *Collationes*, XIV, 8; PL XLIX, pp. 962-964.

<sup>7</sup> Por ejemplo, FILÓN DE ALEJANDRÍA, *De Cher.*, LII, 259: "...porque un profeta no dice nada por sí mismo, sino que todo lo que dice es ajeno a él y viene propuesto por otro. Así como a ningún hombre impío le es lícito interpretar a Dios, tampoco se puede decir con propiedad que cualquier hombre impío está inspirado. Esto sólo se puede decir con propiedad del que es sabio, desde el momento que sólo es un instrumento de la voz de Dios, ejecutado y movido por él de una manera invisible para que resuene".

“... puesto que éstos han escrito lo que el Espíritu Santo les ha mostrado y les ha dicho, no debe decirse que no lo ha escrito Él mismo, ya que sus miembros conocieron lo que la cabeza les dictaba”<sup>8</sup>.

“Se preguntará en vano quien escribió estas cosas, cuando se sabe por la fe que el Espíritu Santo es el autor del libro. Escribió el libro aquel que lo dictó. Escribió el libro el que fue inspirador de la obra y por medio de la voz del que escribía nos transmitió los hechos que debemos imitar. Si cuando recibimos una carta de un personaje importante leemos las palabras y preguntamos con qué pluma la escribió, es ridículo que conociendo al autor y el sentido de la carta nos interese por la pluma con que fueron impresas las palabras. Siendo así que conocemos que el libro tiene al Espíritu Santo por autor, cuando preguntamos por el escritor, ¿qué otra cosa hacemos sino interesarnos por la pluma cuando leemos la carta?”<sup>9</sup>.

Expresiones tan terminantes como las de estos Santos Padres llevaron a algunos a entender que en la interpretación de los textos bíblicos se podía (o se debía) ignorar totalmente al autor humano y prescindir de él. De ahí se podía seguir que un texto de la Escritura podía interpretarse o iluminarse a partir de cualquier otro texto, tomado de otro libro o de otro Testamento, ya que quien hablaba en ambos textos era Dios, el único autor del texto sagrado, que estaba fuera del tiempo y del espacio.

La Iglesia, mientras tanto, rechazando a los que negaban que Dios fuera el autor de la Escritura, proclamaba sin dejar lugar a dudas el origen divino de los textos bíblicos, y el magisterio debió pronunciarse en reiteradas

---

<sup>8</sup> S. AGUSTÍN, *De cons. Evang.*, 1,35 ; PL XXXIV, 1070: “Itaque cum illi scripserunt quae ille ostendit et dixit, nequaquam dicendum est quod ipse non scripserit; quandoquidem membra ejus id operata sunt, quod dictante capite cognoverunt”.

<sup>9</sup> S. GREGORIO MAGNO, *Moralia in Job*, Prefacio, I, 2; PL LXXV, 517: “Sed quis haec scripserit, valde supervacue quaeritur, cum tamen auctor libri Spiritus sanctus fideliter credatur. Ipse igitur haec scripsit, qui scribenda dictavit. Ipse scripsit, qui et in illius opere inspirator exstitit, et per scribentis vocem imitanda ad nos ejus facta transmisit. Si magni cujusdam viri susceptis epistolis legeremus verba, sed quo calamo fuissent scripta quaeremus, ridiculum profecto esset epistolarum auctorem scire sensumque cognoscere, sed quali calamo earum verba impressa fuerint indagare. Cum ergo rem cognoscimus, ejusque rei Spiritum sanctum auctorem tenemus, quia scriptorem quaerimus, quid aliud agimus, nisi legentes litteras, de calamo percontamur?”.

ocasiones contra los maniqueos que rechazaban el Antiguo Testamento<sup>10</sup>. Y, finalmente, lo reafirmaron el Concilio de Trento<sup>11</sup> y el Vaticano I<sup>12</sup>.

Esta forma de leer el texto sagrado desde el judaísmo, la antigüedad cristiana y el medioevo partía desde la fe del lector, que recibía el libro como Palabra de Dios y trataba de encontrar en el texto una confirmación y una iluminación sobre la fe que ya poseía.

Una situación diferente se presentó a partir del siglo XVIII. El ambiente cultural estaba dominado por el racionalismo, y en consecuencia, se negaban muchos de los principios fundamentales de la religión cristiana. En su oposición a la enseñanza sostenida tradicionalmente por la Iglesia Católica, los investigadores se caracterizaron por adoptar las posiciones más radicalizadas sobre cuestiones como Dios, Jesucristo, la Iglesia, etc.

En lo referente a la Sagrada Escritura, a partir de Hobbes y Spinoza, se había sometido la Biblia a un análisis crítico prescindente de la fe. Por otra parte, los avances de la ciencia y los hallazgos de la arqueología parecían indicar que los libros de la Biblia reflejaban la misma ignorancia y los mismos errores de los hombres de la antigüedad. Los investigadores racionalistas negaron el origen divino de las Sagradas Escrituras; atribuyeron la composición de los libros bíblicos a los escritores humanos; afirmaron que los libros de la Biblia, por ser obras simplemente humanas, dependían de la cultura de una época, y en consecuencia, no se debía buscar en ellas una intervención sobrenatural, porque expresaban sólo lo que podían decir los escritores.

Una vez que se negó la autoría divina de los textos bíblicos, se los comenzó a leer sin el presupuesto de la fe, y se buscaron métodos científicos que permitieran ubicarlos en la época de los autores para saber qué es lo que estos habían intentado decir al redactar estos escritos. En este ambiente, se originó el método histórico-crítico y su utilización para interpretar los textos bíblicos. Este método intenta ubicar el texto en su contexto histórico y cultural original, para saber lo que el autor humano quiso decir dentro de las circunstancias en que vivió, y de acuerdo con la ciencia de su tiempo. Un investigador católico, como Richard Simon (1638-1712), que, sin aceptar los presupuestos racionalistas, comenzó a estudiar los libros del Antiguo Testamento tratando de ubicarlos en el ambiente histórico en el que se habían originado, encontró resistencia y rechazo por parte de las autoridades eclesiásticas.

---

<sup>10</sup> En 1053, el Papa León IX (cf. D-H 685); en 1208, el Papa Inocencio III (cf. D-H 790); Concilio de Florencia, año 1442 (D-H 1334).

<sup>11</sup> D-H 1501.

<sup>12</sup> D-H 3006.

Más adelante, otros investigadores prestaron atención a los “géneros literarios”. Con este nombre se designa la forma o modo con el que las personas de una época o de una cultura expresan su pensamiento oralmente o por escrito<sup>13</sup>. Muchas veces los textos no dicen lo que parecen afirmar en una primera lectura, sino que son formas literarias utilizadas dentro de una cultura, y que es necesario conocer para saber qué es lo que los escritores intentaron decir recurriendo a estas formas de expresarse propias de su época.

Ante la difusión de la opinión de que la Biblia era sólo una obra humana, y que, por lo tanto, estaba plagada de errores, el Papa León XIII publicó la encíclica *Providentissimus Deus* (18 de noviembre de 1893)<sup>14</sup>, orientada a negar que en las Sagradas Escrituras se pudieran encontrar errores. Preocupado por afirmar que la Biblia tenía origen divino, el Papa no se ocupó de la labor de los escritores humanos. Y atacando la raíz de las afirmaciones que iban contra la fe, rechazó también el recurso a los nuevos métodos de interpretación de la Escritura.

Después de la Encíclica del Papa León XIII, el problema no se acalló. Por el contrario, se agudizó con el progreso de las ciencias. Por este motivo, el 15 de septiembre de 1920, Benedicto XV publicó la encíclica *Spiritus Paraclitus*<sup>15</sup>, y al negar la posibilidad de que en ellas se pudiera encontrar error, volvió a reafirmar la inspiración divina de las Sagradas Escrituras y la desconfianza hacia los métodos de interpretación<sup>16</sup>.

Durante un largo tiempo, la Iglesia Católica mantuvo una actitud negativa ante el método histórico-crítico, debido a que los primeros promotores de este método, influenciados por el racionalismo, se mostraban contrarios a la fe cristiana. Se entendía que esta forma de estudiar los textos bíblicos, comparándolos con los modelos de la antigüedad y a las formas de expre-

---

<sup>13</sup> H. Gunkel (1862–1932), uno de los prominentes iniciadores de la investigación sobre este tema, dice que un género literario se constituye por tres factores internos y uno externo. Los factores internos son: 1) un tema particular; 2) una estructura o forma interna; 3) una cantidad de procedimientos frecuentes o dominantes (lenguaje, estilo); el factor externo es la situación vital en la que el género nace y se desarrolla. Se suele distinguir entre “género” y “forma”: “género” se aplica a los textos de mayor extensión (por ejemplo, evangelios, Hechos de los Apóstoles, cartas y Apocalipsis); la “forma” es una unidad literaria más pequeña (por ejemplo, una parábola, un relato de milagro, un himno, un catálogo de vicios y virtudes). La “fórmula”, en cambio, es un giro, una manera de hablar (fórmulas de fe, doxologías). Cf. H. ZIMMERMANN, *Los métodos histórico-críticos en el Nuevo Testamento*, Madrid, BAC, 1969, pp. 139-184.

<sup>14</sup> ASS 26 (1893-94) 269-292.

<sup>15</sup> AAS 12 (1920) 385-423.

<sup>16</sup> D-H 3651.

sión de aquellos tiempos, era tarea sólo de aquellos que negaban la inspiración divina de los libros sagrados.

Una voz diferente se dejó oír cuando el P. J.-M. Lagrange O.P. (1855-1938) publicó un libro en el que sostenía que se puede utilizar el método histórico-crítico sin suscribir las tesis racionalistas de sus primeros promotores<sup>17</sup>; y en otro libro publicado algunos años después, criticó la forma en que los exégetas racionalistas condicionaban el método científico, haciéndolo depender de sus presupuestos filosóficos<sup>18</sup>. Aun así, el punto de vista del P. Lagrange encontró resistencia en la Iglesia.

Entre las cuestiones que eran vistas como particularmente peligrosas por las autoridades eclesiásticas y muchos investigadores católicos, estaba la referente a los “géneros literarios”. La afirmación de que los textos bíblicos estaban redactados obedeciendo a las reglas de los géneros literarios propios de las culturas antiguas aparecía como sospechosa, y en consecuencia, cuando el Papa Benedicto XV publicó la Encíclica *Spiritus Paraclitus* (15-9-1920), manifestó sus reparos contra la admisión de “géneros literarios” en la Sagrada Escritura:

“... aquellos que abusan de algunos principios –ciertamente rectos si se mantuvieran en sus justos límites– hasta el extremo de socavar los fundamentos de la verdad de la Biblia y destruir la doctrina católica comúnmente enseñada por los Padres [...] pretenden que en las Sagradas Letras se encuentren determinados géneros literarios, con los cuales no puede compaginarse la íntegra y perfecta verdad de la palabra divina, o sostienen tales opiniones sobre el origen de los Libros Sagrados, que comprometen y en absoluto destruyen su autoridad”<sup>19</sup>.

Un caso particular dentro de los géneros literarios lo constituía el de los relatos históricos que están en contradicción con lo que se puede conocer por otros documentos o por los aportes de la arqueología. Los autores racionalistas mostraban estas narraciones como evidentes “errores” de la Biblia, porque los escritores bíblicos caían en las mismas inexactitudes que otros de su tiempo, o simplemente falseaban la verdad.

---

<sup>17</sup> M.-J. LAGRANGE, *La méthode historique, sur-tout à propos de l'Ancien Testament*, Paris, Lecoffre, 1903.

<sup>18</sup> M.-J. LAGRANGE, *Le sens du Christianisme d'après l'exégèse allemande*, Paris, Gabalda, 1918.

<sup>19</sup> BENEDICTO XV, Encíclica *Spiritus Paraclitus*, n. 27 (AAS 12 [1920] 397).

Pero otros autores católicos, el ya mencionado R. P. M.-J. Lagrange y el P. Franz von Hummelauer (1842-1914), dijeron que se trataba de “narraciones aparentemente históricas”. Eran textos en los que el autor relataba hechos como acontecidos, pero que en realidad no eran históricos sino relatos imaginados en parte o en su totalidad (algo semejante a las novelas o a las parábolas) y presentados con la finalidad de dar una enseñanza de otro orden. Podían servir de ejemplo los libros de Judit y de Ester.

Sin embargo, para muchos autores católicos y para la misma autoridad eclesiástica, si se admitía que en la Biblia podían tener lugar narraciones de este género, se socavaba la confiabilidad en la veracidad de los libros de la Sagrada Escritura llamados “históricos”. Con esto se ponía en peligro la fe en los hechos históricos ligados con la misma salvación. En efecto, en tiempo del Papa Pío X, se elevó una consulta a la Santa Sede (23 de junio de 1905). Se preguntó si “los libros de la Sagrada Escritura que se tienen por históricos [...] no narran a veces una historia propiamente dicha y objetivamente verdadera sino que presentan sólo una apariencia de historia”. La Comisión Bíblica respondió negativamente, “excepto el caso... de que se pruebe con sólidos argumentos que el hagiógrafo no quiso dar una historia verdadera y propiamente dicha, sino proponer bajo apariencia y forma de historia, una parábola, alegoría o algún sentido alejado de la significación propiamente literal o histórica de las palabras”. Con esto quedaban desautorizados el P. Lagrange y el P. von Hummelauer<sup>20</sup>. Poco después, el P. F. von Hummelauer, que era consultor de la Comisión Bíblica, fue removido de su cargo.

Más tarde, en 1912, la Sagrada Congregación Consistorial ordenó que la *Introducción al Antiguo Testamento* de Carlos Holzhey fuera retirada de todos los Seminarios donde se formaban los futuros sacerdotes, y que no se utilizara ni siquiera para consulta. Se aducía la razón de que en la mencionada *Introducción* se ponía en duda la autenticidad y el valor histórico de algunos libros del Antiguo Testamento<sup>21</sup>. En ese mismo documento se ordenaba que

---

<sup>20</sup> ASS 38 (1905-06) 124-125; D-H 3373.

<sup>21</sup> AAS 4 [1912] 530: “...opus quod inscribitur ‘Kurzgefasstes Lehrbuch der speziellen Einleitung in das Alte Testament’ auctore D. Carolo doct. Holzheu, in quo iuxta neotericas rationalismi et hypercriticae theorias de libris Veteris Testamenti fere omnibus, ac potissimum de Pentateucho, de libris Paralipomenon, Tobiae, Iudith, Esther, Iona, Isaias et Danielis, sententiae audacissimae propugnantur, quae antiquissimae traditioni Ecclesiae, venerabili Ss. Patrum doctrinae et recentibus pontificiae Commissionis Biblicae responsis adversantur, et authentiam atque historicum valorem sacrorum Librorum nedum in dubium revocant, sed pene subvertunt”.

las obras del Padre Lagrange y un escrito sobre el Nuevo Testamento de F. Tillmann no fueran utilizadas en la formación de los Seminaristas<sup>22</sup>.

Finalmente el Papa Benedicto XV, en la Encíclica *Spiritus Paraclitus*, con la intención de salvaguardar la historicidad de todos los libros de la Biblia llamados “históricos”, volvió a referirse a estas “narraciones aparentemente históricas”, cuando desautorizó a aquellos autores que “...con demasiada facilidad, y de espaldas al sentido y al juicio de la Iglesia, recurren a [...] las narraciones sólo en apariencia históricas”<sup>23</sup>.

No obstante, el rechazo a la existencia de los relatos aparentemente históricos no era absoluto, porque el Papa Benedicto XV, así como antes la Comisión Bíblica, admitía que estos relatos podían existir, siempre que constara con sólidos argumentos que ésta había sido la intención de los autores sagrados.

Aun durante el pontificado del Papa Pío XI, continuó la oposición al recurso al método histórico-crítico. El 1 de julio de 1933, la Pontificia Comisión Bíblica intervino para precisar el sentido de algunos textos de la Escritura, rechazando una interpretación que fundamentalmente tenía en cuenta el contexto histórico en que esos textos habían sido redactados<sup>24</sup>. El 24 de febrero de 1934, la misma Comisión reprobó el libro *Die Einwanderung Israels in Kanaan*, publicado en 1933 por Federico Schmidtke<sup>25</sup>, obra que el Santo Oficio incluyó en el *Index Librorum Prohibitorum* el 7 de marzo del mismo año<sup>26</sup>. Se alegó que esta obra no se ajustaba a las respuestas de la Pontificia Comisión Bíblica emitidas en 1905 y 1904 referentes al método histórico-crítico y a los géneros literarios, desde el momento que no aceptaba que los relatos de la vida de los patriarcas fueran crónicas de acontecimientos real-

---

<sup>22</sup> AAS 4 [1912] 530-531: “Cum vero alia habeantur similis spiritus commentaria in Scripturas Sanctas tum Veteris tum Novi Testamenti, ceu scripta plura F. Lagrange et recentissimum opus, cui titulus: *Die Heilige Schrift des Neuen Testaments*, editum Berolini an. 1912, auctore Dr. Fritz Tillmann, haec quoque expungenda omnino esse ab institutione clericorum Ssmus D. mandat et praescribit, salvo ampliore de iis iudicio ab illa auctoritate ferendo ad quam de iure pertinet”.

<sup>23</sup> BENEDICTO XV, Encíclica *Spiritus Paraclitus*, n. 27.

<sup>24</sup> El primero de ellos es el *Sal* 16 (Vulg. 15), 10-11 (“No dejarás que tu siervo vea la corrupción”). En vista de la interpretación de este texto que se da en *Hch* 2, 29-32 y 13, 35-37, se afirma que el autor del Salmo hablaba de la resurrección de Nuestro Señor Jesucristo. En segundo lugar, se ocupó de los textos de *Mt* 16, 26 y *Lc* 9, 35 (“¿Qué le aprovecha al hombre ganar todo el mundo, si sufre daño en su alma?”). En este caso, se discute el sentido del término “alma”, y se dice que el texto, en su sentido literal, se refiere a la salvación eterna del alma (D-H 3750-51; AAS 25 [1933] 344).

<sup>25</sup> AAS 26 (1934) 130-131.

<sup>26</sup> AAS 26 (1934) 180.

mente sucedidos, sino que los catalogaba como narraciones populares. Se lo acusó también de racionalismo y de negar –por lo menos implícitamente– la inspiración de los textos bíblicos. El 15 de junio del mismo año (1938), el Santo Oficio procedió a condenar y ordenar que se pusiera en el *Index librorum prohibitorum* la *Initiation au Nouveau Testament* de O. Lemarié<sup>27</sup>.

En 1941, fue enviado un escrito anónimo al Papa Pío XII, a la Curia Romana, a los obispos de Italia y a los superiores de las Órdenes y Congregaciones religiosas, que constituía un feroz ataque contra la aplicación de los métodos científicos en la interpretación de los libros de la Sagrada Escritura. Se establecía una diferencia radical, una ruptura total entre lo que sería la lectura científica de la Sagrada Escritura y una supuesta “lectura espiritual”, completamente independiente de la primera. Este escrito fue difundido posteriormente como panfleto de 48 páginas<sup>28</sup>. Se supo que el autor del escrito era el sacerdote italiano Dolindo Ruotolo, que ya antes había escrito un libro, firmado con el pseudónimo de Dain Cohenel, para fundamentar su forma “espiritual” de leer las Escrituras<sup>29</sup>. La Comisión Bíblica reaccionó con una carta dirigida a todos los Obispos y Arzobispos de Italia (20-8-1941) en la que reafirmó las enseñanzas de los Padres y de santo Tomás de Aquino<sup>30</sup> sobre la necesidad de fundamentar todo sentido de la Escritura en el sentido literal<sup>31</sup>.

---

<sup>27</sup> O. LEMARIÉ, *Initiation au Nouveau Testament*, Paris, J. Vrin, 1936; AAS 30 (1938) 226.

<sup>28</sup> D. COHENEL (pseud. DOLINDO RUOTOLO), *Un gravissimo pericolo per la Chiesa e per le anime. Il sistema critico-scientifico nello studio e nell'interpretazione della Sacra Scrittura, le sue deviazioni funeste e le sue aberrazioni*” (sin datos de editorial), 1941.

<sup>29</sup> D. COHENEL (pseud. DOLINDO RUOTOLO), *La sacra Scrittura: Psicologia, Commento, Meditazione*. Gravina di Puglia, Seminario Vescovile 1930. Este fue incluido en el *Index librorum prohibitorum* el 13-11-1940 (AAS 32 [1940] 553), y posteriormente (6-12-1940) el P. D. Ruotolo se sometió al juicio de la Santa Sede (AAS 32 [1940] 554).

<sup>30</sup> Que toda lectura de la Escritura debe comenzar por el sentido literal ya había sido enseñado por los Santos Padres. Por ejemplo, san Jerónimo afirmaba que todas las maneras de interpretar las Escrituras están basadas en el sentido literal (*Comm. in Ezech.* 38, 1; 41, 23; 42, 13; *Comm in Marc.* 1, 13-31). San Gregorio Magno enseñó a buscar primero el sentido literal e histórico del texto, para pasar de ahí al sentido típico y llegar al sentido moral: “Tratamos rápidamente algunas cosas en sentido histórico, y por medio de la alegoría investigamos otras en sentido típico; discutimos otras sólo con los instrumentos de la alegoría moral; estudiando con dedicación algunas cosas por medio de todos estos caminos, buscamos los tres sentidos al mismo tiempo. En primer lugar ponemos el fundamento de la historia, después, a través del sentido típico, elevamos la edificación a la altura de la fe, y finalmente por medio del sentido moral, es como si revistiéramos de color a todo el edificio” (*Carta al Obispo Leandro*, III; PL LXXV, 513CD). También santo Tomás de Aquino lo enseña en: *S. Th.*, I, q. 1, a. 10, ad 1m.

<sup>31</sup> AAS 33 (1941) 466-469.

No obstante la oposición de algunos autores y de la particular severidad con la que había actuado la Santa Sede contra los que recurrían a los “géneros literarios” para interpretar la Sagrada Escritura, los estudios sobre esta materia seguían avanzando y ya se iba generalizando la convicción de que el método histórico-crítico no estaba ligado necesariamente a los presupuestos racionalistas de los primeros investigadores que lo habían enunciado.

En la Encíclica *Divino Afflante Spiritu* (30-9-1943)<sup>32</sup>, el Papa Pío XII atacó claramente el intento de instalar una dicotomía entre el sentido científico y el sentido espiritual de la Escritura, e insistió entonces en que todo trabajo exegético debía comenzar por la búsqueda del sentido literal de los textos. Recomendó, como cosa necesaria para alcanzar este sentido, que los exégetas trataran de discernir los “géneros literarios” que usaron los escritores sagrados. Ninguna de las maneras de hablar de que se valía el lenguaje humano para expresar el pensamiento era ajena a los libros sagrados:

“...cuál sea el sentido literal, no es muchas veces tan claro en las palabras y escritos de los antiguos orientales como en los escritores de nuestra edad. Porque no es con solas las leyes de la gramática o filología ni con sólo el contexto del discurso con lo que se determina qué es lo que ellos quisieron significar con las palabras; es absolutamente necesario que el intérprete se traslade mentalmente a aquellos remotos siglos del Oriente, para que, ayudado convenientemente con los recursos de la historia, arqueología, etnología y de otras disciplinas, discierna y vea con distinción qué géneros literarios, como dicen, quisieron emplear y de hecho emplearon los escritores de aquella edad vetusta. Porque los antiguos orientales no empleaban siempre las mismas formas y las mismas maneras de decir que nosotros hoy, sino más bien aquellas que estaban recibidas en el uso corriente de los hombres de sus tiempos y países”<sup>33</sup>.

“...el exegeta católico, a fin de satisfacer a las necesidades actuales de la ciencia bíblica, al exponer la Sagrada Escritura y mostrarla y probarla inmune de todo error, válgase también prudentemente de este medio, indagando qué es lo que la forma de decir o el género literario empleado por el hagiógrafo contribuye para la verdadera

---

<sup>32</sup> AAS 35 (1943) 297-325.

<sup>33</sup> Pío XII, Encíclica *Divino Afflante Spiritu*, n. 23 (AAS 35 [1943] 314-315).

y genuina interpretación, y se persuada que esta parte de su oficio no puede descuidarse sin gran detrimento de la exégesis católica”<sup>34</sup>.

Muchos autores entendían que todos los textos bíblicos relatan hechos realmente sucedidos, y en el mismo nivel de historicidad. Se daba por descontado que no podía haber libros o relatos pertenecientes a otro género literario. Pero se debe advertir que esta convicción se daba también entre los autores racionalistas que atacaban la fe de la Iglesia, y que señalaban los relatos que no se ajustaban a la verdad histórica como errores de la Biblia. Refiriéndose a estos investigadores que utilizan los relatos que parecen estar en contradicción con los documentos históricos para decir que los autores bíblicos se apartan de la fidelidad histórica o cuentan las cosas de manera inexacta, el Papa Pío XII dice que:

“...no se trata de otra cosa sino de aquellas maneras corrientes y originales de decir y narrar propias de los antiguos, que a cada momento se empleaban mutuamente en el comercio humano, y que en realidad se usaban en virtud de una costumbre lícita y común”<sup>35</sup>.

Estos mismos argumentos aparecen en la carta del P. Jean Marie Vosté, secretario de la Comisión Bíblica, al Cardenal Suhard, Arzobispo de París, el 17 de Marzo de 1948, tratando sobre las fuentes del Pentateuco y el valor histórico de los primeros once capítulos del libro del Génesis<sup>36</sup>.

No obstante, en tiempos del Papa Juan XXIII, la Santa Sede tomó algunas medidas que podían interpretarse como una resistencia a admitir que en los textos bíblicos se debían reconocer diversos géneros literarios. Un tema que preocupaba a los que objetaban la aplicación de los métodos exegéticos y en particular el recurso a los géneros literarios era el de la historicidad de los relatos de la infancia de Jesús (*Mt* 1-2 y *Lc* 1-2).

El 20 de junio de 1960, se publicó un *Monitum* del Santo Oficio llamando a sostener la “legítima verdad histórica y objetiva” de la Escritura, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. Si bien el texto comienza con una palabra de beneplácito por el progreso de los estudios bíblicos, y hace un llamado de atención a los investigadores que “en varios lugares” se exceden de

---

<sup>34</sup> Pío XII, *Divino Afflante Spiritu*, n. 25 (AAS 35 [1943] 316).

<sup>35</sup> Pío XII, *Divino Afflante Spiritu*, n. 25 (AAS 35 [1943] 316).

<sup>36</sup> AAS 40 (1948) 45-47; D-H 3862-3864.

los límites<sup>37</sup>, éste fue entendido –sobre todo por los que se oponían al recurso a los géneros literarios<sup>38</sup>– como una condena a los que sostenían que los textos bíblicos de carácter histórico no eran crónicas que debían ser aceptadas como estrictamente históricas, al pie de la letra, sino como obras complejas que, sobre la base histórica, eran portadoras de una proclamación para la fe. En el clima creado por este *Monitum*, el 16 de junio de 1961 fue condenado y llamado a ponerse en el *Index Librorum Prohibitorum*, el libro *La Vie de Jésus*, de Jean Steinmann<sup>39</sup>, que cuestionaba la historicidad de ciertos relatos de la infancia de Jesús. El 1 de septiembre 1961, se hizo saber que, por orden del Santo Oficio, dos profesores del Pontificio Instituto Bíblico, los Padres M. Zerwick S.J. y S. Lyonnet S.J., debían dejar su cátedra<sup>40</sup>. En la primera página de una edición de *L'Osservatore Romano*, se recogía un artículo en el que un Cardenal de la Iglesia se refería a los géneros literarios como hipótesis propuestas por “nuevos exégetas que dicen y pretenden ser católicos” y tachaba de “absurdo” el estudio de estas formas<sup>41</sup>. Este artículo fue luego enviado por la Sagrada Congregación de Universidades y Seminarios a todos los Seminarios de Italia.

Algunas personalidades no dudaban en manifestar su postura opuesta ante las enseñanzas de Pío XII acerca de los géneros literarios. En algunas

---

<sup>37</sup> AAS 53 [1961] 507: “Biblicarum disciplinarum studio laudabiliter fervente, in variis regionibus sententiae et opiniones circumferuntur, quae in discrimen adducunt germanam veritatem historicam et obiectivam Scripturae Sacrae non modo Veteris Testamenti (sicut Summus Pontifex Pius XII in Litteris Encyclicis ‘Humani Generis’ iam deploraverat), verum et Novi, etiam quoad dicta et facta Christi Iesu.

Cum autem huiusmodi sententiae et opiniones anxios faciant et Pastores et christifideles, Emi Patres, fidei morumque doctrinae tutandae praepositi, omnes, qui de Sacris Libris sive scripto sive verbo agunt, monendos censuerunt ut semper debita cum prudentia ac reverentia tantum argumentum pertractent, et prae oculis semper habeant SS. Patrum doctrinam atque Ecclesiae sensum ac Magisterium, ne fidelium conscientiae perturbentur neve fidei veritates laedantur.

N. B. – Hoc Monitum editur consentientibus etiam Emis Patribus Pontificiae Commissionis Biblicae”.

<sup>38</sup> F. SPADAFORA, “Un documento notevolissimo per l’esegesi cattolica”, *Palestra del Clero* 40 (1961) 969-981. E. CARD. RUFFINI, “The Bible and Its Genuine Historical and Objective truth”, *American Ecclesiastical Review*, 146 (1962) 361-368.

<sup>39</sup> J. STEINMANN, *La Vie de Jésus*, Paris, Club des Libraires de France, 1961 (AAS 53 [1961] 507-508).

<sup>40</sup> J. R. SCHEIFLER, “Los Evangelios”, en *Comentario a la constitución Dei Verbum sobre la divina revelación*, BAC, Madrid, 1969, p. 605.

<sup>41</sup> E. CARD. RUFFINI, “Generi Letterari e ipotesi di lavoro nei recenti studi biblici”, *L'Osservatore Romano*, 24-8-1961, p. 1. Versión en inglés: “Literary genres and working hypotheses in recent Biblical studies”, *American Ecclesiastical Review* 145 (1961) 362-365.

publicaciones eran señalados como apóstatas de la fe, racionalistas y modernistas los autores que recurrían al método histórico-crítico o reconocían géneros literarios en la interpretación de la Escritura<sup>42</sup>.

## 2. La Constitución *Dei Verbum* del Concilio Vaticano II

En el apartado precedente, se ha visto cómo el tema de los métodos de interpretación de la Sagrada Escritura había ido provocando tensiones y polémicas, de manera creciente y cada vez más violentas, en la época anterior a la apertura del Concilio Vaticano II.

El tema de los métodos exegéticos debía aparecer, naturalmente, al discutirse en el aula conciliar el documento llamado entonces *De fontibus revelationis*<sup>43</sup>. Simultáneamente con las discusiones del documento, la Pontificia Comisión Bíblica estudiaba el tema de la historicidad de los Evangelios y presentaba la Instrucción *Sancta Mater Ecclesia* (21-4-1964), aprobado por el Papa Pablo VI, en el que se reconocía que los exégetas podían recurrir a los elementos válidos que se encuentran en el método histórico y lo aportado por la escuela de la historia de las formas, siempre que se los liberara de los presupuestos racionalistas<sup>44</sup>. Es indudable que esta Instrucción debía influir en las discusiones del aula conciliar.

En el documento preparatorio *De fontibus revelationis*, que se presentó en la primera sesión del Concilio, no se dedicó ningún capítulo a la interpretación de los textos sagrados, y el tema apareció asumido en relación con la inerrancia de la Escritura (cap. II, 13). Después de haber afirmado en el número anterior que, como consecuencia de la inspiración, se excluye en la Escritura cualquier clase de error, tanto en las cosas religiosas como en las profanas, afirma que la inerrancia se debe juzgar de acuerdo con la forma en que se presenta la verdad, porque esta se expresa de manera diferente en los libros históricos o didácticos, o en los libros proféticos, poéticos, alegóricos o

---

<sup>42</sup> Algunas críticas eran dirigidas expresamente contra el Pontificio Instituto Bíblico de Roma. Cf. A. ROMEO, "L'Enciclica 'Divino Afflante Spiritu' e le 'opiniones novae'", *Divinitas* 3 (1960) 385-456. El punto de vista de los opositores a la admisión del método histórico crítico se puede leer en F. SPADAFORA, *La "Nuova Esegese", Il trionfo del modernismo sull'Esegese Cattolica*, Sion (Suiza), Les Amis de saint François de Sales, 1996.

<sup>43</sup> SACROSANCTUM OECUMENICUM CONCILIIUM VATICANUM SECUNDUM, *Schema Constitutionis dogmaticae "De fontibus revelationis"*, Vaticano, Typis Polyglotis Vaticanis, 1962, pp. 9-22.

<sup>44</sup> PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *Instructio de historica Evangeliorum veritate* (24-4-1964), AAS 56 (1964) 712-718; esp. 713.

parabólicos. La verdad contenida en el texto se alcanza teniendo en cuenta el sentido que expresó el hagiógrafo en las circunstancias de su tiempo:

“...lo que el autor realmente quiso significar con lo que escribió, con mucha frecuencia es entendido de manera incorrecta, si no se presta la debida atención a las formas locales y acostumbradas de pensar, hablar y narrar que eran corrientes en el tiempo en que vivían los escritores sagrados”<sup>45</sup>.

De esta forma, considera al autor humano y a las circunstancias históricas y culturales de la composición de los libros bíblicos. En esto, el Documento se muestra en consonancia con las palabras de Pío XII en la Encíclica *Divino Afflante Spiritu*, aunque sin usar la expresión “géneros literarios”.

Pero cuando se refiere a los hechos históricos, y en particular a los de la vida de Nuestro Señor Jesucristo, el documento parece descuidar lo dicho en el párrafo recién citado, porque olvidándose de que la verdad “se expresa de manera diferente”, se pronuncia como si los relatos sólo reprodujeran los hechos tal como fácticamente sucedieron, y remitiéndose al *Monitum* del Santo Oficio del 20 de junio de 1961 “condena” los errores de los que “niegan o reducen” (*denegatur vel extenuatur*) la “legítima verdad histórica y objetiva” de los hechos de la vida de Nuestro Señor Jesucristo así como están narrados en los Evangelios. Se especifica a continuación que este error es más pernicioso si se ponen en duda (*in dubium revocent*) los hechos de la infancia de Cristo, los signos y milagros del Redentor, y su resurrección y ascensión (cap. IV, 21).

Con el mismo rigor se refiere a continuación a las palabras puestas en boca de Jesús en los Evangelios y “condena” los errores que afirman que por lo general (*plerumque*) esas palabras no son del mismo Cristo, sino que reflejan la mente del evangelista o de la comunidad primitiva (cap. IV, 22).

Sabido es que el documento preparatorio *De fontibus revelationis* fue cuestionado en el aula conciliar y terminó siendo objeto de varias re-elaboraciones y modificaciones hasta que llegó a promulgarse la Constitución

---

<sup>45</sup> SACROSANCTUM OECUMENICUM CONCILIUM VATICANUM SECUNDUM, *Schema Constitutionis dogmaticae “De fontibus revelationis”*, Vaticano, Typis Polyglotis Vaticanis, 1962, I, III, pp. 18-19: “...id quod auctor scribendo reapse significare voluit, saepius non recte intelligitur, nisi rite attendatur ad suetos nativos cogitandi, dicendi vel narrandi modos, qui tempore hagiographorum vigeabant”.

Dogmática *Dei Verbum*<sup>46</sup>. A partir de la segunda redacción<sup>47</sup> y hasta la edición definitiva de esta Constitución, el párrafo referente a la interpretación de los textos bíblicos se desprendió del tema de la inerrancia y obtuvo un lugar propio (cap. III, n. 12: *Quomodo S. Scriptura sit interpretanda*). Los dos párrafos arriba mencionados, referidos a los hechos históricos de la vida de Jesús y las palabras puestas en su boca por los autores de los Evangelios, no aparecen en la edición definitiva.

En la Constitución *Dei Verbum* (III, 12), el tema de la interpretación de los textos bíblicos no tiene el aspecto apologético de la defensa de la inerrancia, como en el documento preparatorio, sino que es presentado como una consecuencia natural del hecho de la inspiración: “Como todo lo que los autores inspirados o hagiógrafos afirman, debe tenerse como afirmado por el Espíritu Santo, hay que confesar que los libros de la Escritura enseñan firmemente, con fidelidad y sin error, la verdad que Dios quiso consignar en las sagradas letras para nuestra salvación...”<sup>48</sup>. De ahí se desprende que:

“Habiendo, pues, hablando Dios en la Sagrada Escritura por hombres y a la manera humana, para que el intérprete de la Sagrada Escritura comprenda lo que Él quiso comunicarnos, debe investigar con atención lo que pretendieron expresar realmente los hagiógrafos y Dios quiso manifestar con las palabras de ellos”<sup>49</sup>.

---

<sup>46</sup> Una historia del itinerario del esquema en el Concilio se puede ver en U. BETTI, “Cronistoria della costituzione dogmatica ‘Dei Verbum’”, en *La Costituzione Dogmatica sulla Divina Rivelazione*, Torino, Elle Di Ci, 1966, pp. 9-50. G. RUIZ, “Historia de la constitución ‘Dei Verbum’”, en L. Alonso Schökel (dir.), *Concilio Vaticano II. Comentarios a la constitución Dei Verbum sobre la divina revelación*, Madrid, BAC, 1969, pp. 3-35.

<sup>47</sup> SACROSANCTUM OECUMENICUM CONCILIUM VATICANUM SECUNDUM. *Schema Constitutionis dogmaticae “De Divina revelatione”*, Vaticano, Typis Polyglottis Vaticanis, 1963.

<sup>48</sup> *Dei Verbum*, n. 11: “Cum ergo omne id, quod auctores inspirati seu hagiographi asserunt, retineri debeat assertum a Spiritu Sancto, inde Scripturae libri veritatem, quam Deus nostrae salutis causa Litteris Sacris consignari voluit, firmiter, fideliter et sine errore docere profitendi sunt”.

<sup>49</sup> *Dei Verbum*, n. 12: “Cum autem Deus in Sacra Scriptura per homines more hominum locutus sit, interpres Sacrae Scripturae, ut perspiciat, quid Ipse nobiscum communicare voluerit, attente investigare debet, quid hagiographi reapse significare intenderint et eorum verbis manifestare Deo placuerit”. El Concilio utiliza aquí palabras de S. AGUSTÍN (*De Civitate Dei*, XVII, 6, 2; PL XLI, 537; CSEL XL, 2, 228): “per hominem more hominum loquitur; quia et sic loquendo nos quaerit”.

Queda claramente afirmado el origen divino de lo que se encuentra en la Sagrada Escritura: una Palabra de Dios viva que se dirige a los hombres de todos los tiempos, pero, a la vez, esta Palabra se expresa por medio de seres humanos, de manera que necesariamente está condicionada por la historia y la cultura de cada época.

La atención del lector de la Sagrada Escritura se vuelve entonces a sus autores humanos para considerar atentamente cuál es su lenguaje y la cultura y las condiciones históricas dentro de las que se desenvolvían. Dios es el autor principal de los libros bíblicos porque para realizarlos actuó en y por medio de hombres elegidos por Él, y estos hombres no escribieron “bajo dictado”, sino que fueron “verdaderos autores” que utilizaban sus facultades y sus fuerzas<sup>50</sup>.

Dios habló por medio de hombres que se expresaron en una lengua que es necesario conocer, y dentro de circunstancias culturales e históricas que condicionaron sus expresiones. Dicho en otras palabras, para entender el texto bíblico se debe buscar ante todo el sentido literal; no basta con tomar el texto y leerlo tal como ahora se presenta, sino que es necesario remontarse al momento en que fue escrito para saber qué significaban esas palabras dichas en la lengua y dentro del contexto en el que fueron pronunciadas. Para saber qué es lo que Dios ha revelado, es necesario averiguar qué dijeron los autores humanos. Se requiere entonces ajustarse a un método de interpretación que tome en cuenta todos estos parámetros.

La Constitución *Dei Verbum* da a entender que lo expresado por los autores humanos es lo que Dios quiso revelar a los hombres: un solo pronombre relativo rige las dos frases: “lo que” los hombres intentaron expresar y Dios quiso revelar<sup>51</sup>. Pero como se ha hecho notar muy bien, no se trata de

---

<sup>50</sup> *Dei Verbum*, n. 11: “In sacris vero libris conficiendis Deus homines elegit, quos facultatibus ac viribus suis utentes adhibuit, ut Ipso in illis et per illos agente, ea omnia eaque sola, quae Ipse vellet, ut veri auctores scripto traderent”. La cláusula “ut veri auctores” no se encontraba en ninguno de los tres primeros esquemas de la Constitución, y fue añadido en la última redacción (1964).

<sup>51</sup> En el segundo esquema (1963) decía solamente: “lo que el hagiógrafo pretendió expresar”. Pero en los esquemas tercero y cuarto (SACROSANCTUM OECUMENICUM CONCILIUM VATICANUM II, *Schema Constitutionis “De Divina Revelatione”, Typis Polyglottis Vaticanis, 1964*), se añadió: “y Dios quiso manifestar con las palabras de ellos”. Durante las discusiones del Concilio, se presentó la moción de que se pusieran dos pronombres relativos: “lo que los hombres intentaron expresar y lo que Dios quiso revelar...” -ver, p.e., propuesta de Mons. L. Carli, obispo de Segni (Italia)-. El pedido fue rechazado, porque el segundo pronombre favorecía la hipótesis del *sensus plenior*, que el Concilio no deseaba definir (Congregatio Generalis CXXXI: ACTA SYNODALIA SACROSANCTI CONCILII OECUMENICI VATICANI II, Volumen IV, Periodus Quarta, Pars I, Sessio Publica VI, Con-

una equivalencia literal –lo que el autor humano dice es lo que Dios dice–, sino de intenciones: “lo que los hombres intentaron” y “lo que Dios quiso...”. Esto impide que el texto se lea en forma mecánica; por el contrario, es necesario introducirse por los caminos de la hermenéutica<sup>52</sup>.

Siguiendo a Pío XII, la Constitución propone el recurso a los métodos críticos para poder captar la intención del autor humano de las Sagradas Escrituras. El texto no enumera ni describe los pasos de un método crítico para llegar a esta comprensión, sino que propone “entre otros” un solo ejemplo perteneciente a la crítica literaria: el análisis de los géneros literarios. Pocos renglones más abajo, la expresión se repite cuando se dice que el exégeta “indagará lo que el autor sagrado intenta decir y dice, según su tiempo y cultura, por medio de los géneros literarios propios de su época”<sup>53</sup>.

La referencia explícita a los “géneros literarios”, que se encontraba en la encíclica *Divino Afflante Spiritu* del Papa Pío XII, no aparecía en los dos primeros esquemas presentados al Concilio en 1962 y 1963. La primera de estas dos referencias que se hallan en *Dei Verbum* 12 fue introducida en el tercer esquema (1964), y la segunda aparece recién en el cuarto esquema. Esta puntualización se habrá considerado necesaria precisamente en ese momento en que la admisión de estos géneros por parte del Papa Pío XII era resistida por algunos, y la actitud anti-crítica se había manifestado públicamente, poco antes del Concilio, en una publicación como *L'Osservatore Romano*.

Para expresar la diversidad de géneros literarios, los esquemas previos habían mencionado los textos en los que se podían encontrar ejemplos de

---

gregaciones Generales CXXVIII- CXXXII; 359). Aparte de estas propuestas, también hubo sugerencias a favor de que se incluyera una referencia “a los legítimos sentidos de la Escritura queridos por Dios, además de aquel percibido por el autor sagrado”. Pero esto también fue rechazado porque podía dar a entender que en el texto bíblico habría dos significados: uno, el sentido literal intentado por los autores humanos, y otro completamente independiente, el único que tiene importancia y que es el que Dios quiere comunicar (ACTA SYNODALIA..., Volumen III, Periodus Tertia, Pars III, Congregaciones Generales XC-XCV, Polyglottis Vaticanis, 1974, pp. 821-822).

<sup>52</sup> L. ALONSO SCHÖKEL, “Interpretación de la Sagrada Escritura”, en *Concilio Vaticano II. Comentarios a la constitución Dei Verbum sobre la divina revelación*, pp. 420-433; “Interpretación de la Sagrada Escritura (DV. 12)”, en L. Alonso Schökel, A.M. Artola (dirs.), *La Palabra de Dios en la historia de los hombres. Comentario Temático a la Constitución “Dei Verbum”*, Bilbao, Mensajero, 1991, pp. 385-396.

<sup>53</sup> *Dei Verbum*, n. 12: “Ad hagiographorum intentionem eruendam inter alia etiam genera litteraria respicienda sunt [...]. Oportet porro ut interpres sensum inquirat, quem in determinatis adiunctis hagiographus, pro sui temporis et suae culturae conditione, ope generum litterariorum illo tempore adhibitorum exprimere intenderit et expresserit”.

estos géneros. Estos eran didácticos, alegóricos y parabólicos. Esta enumeración distaba de ser correcta, por lo que fue dejada de lado y en el texto aprobado se dice que la verdad se propone y se expresa de diferente manera en textos de distinta forma históricos, proféticos, poéticos, o en otras formas de hablar. Esta nueva enumeración pretende abarcar todos los libros de la Biblia y es un eco de la división de los libros en la versión griega del Antiguo Testamento (LXX): históricos, proféticos y sapienciales o poéticos.

De esta manera, el Concilio dejó firmemente establecida la enseñanza católica de que para la recta comprensión de los textos bíblicos es necesario el recurso a los métodos científicos de interpretación. Como se ha visto, a esta afirmación no se llegó fácilmente. Los investigadores que propusieron los métodos científicos de interpretación de la Biblia lo hicieron inicialmente con la convicción de que la Sagrada Escritura no era obra de Dios sino de hombres; los pastores de la Iglesia y los autores católicos, por su parte, se opusieron a la utilización de estos métodos porque fueron forzados a colocarse ante una falsa disyuntiva: la Biblia es obra de los hombres, o es obra de Dios.

El Concilio no cayó en esta trampa, y siguiendo a san Agustín<sup>54</sup>, afirmó que Dios se expresó por medio de textos escritos por hombres y destinados a ser leídos por hombres. La afirmación de la autoría humana de los textos no implica rechazar ni disminuir el reconocimiento de la autoría divina de los mismos. Debido a los problemas de la época, el Concilio se refirió explícitamente a los géneros literarios, pero dejó claro que el lector debe utilizar todos los métodos exegéticos que le permitan llegar a captar lo que los escritores quisieron decir, porque así llegará a comprender lo que Dios le ha querido revelar. Con esto queda abierta una puerta para que la investigación siga preguntándose sobre los métodos que faciliten la aproximación a la intención del autor y al sentido de los escritos.

Hasta aquí, el Documento conciliar se ha ocupado del sentido literal de la Sagrada Escritura. La Iglesia tiene conciencia de que este sentido no agota el mensaje que el Espíritu Santo quiere dar a los lectores. Los antiguos lo expresaron recurriendo a la alegoría, y en tiempos más recientes, se habló de una “teología bíblica” que mostrara la unidad entre el Antiguo y el Nuevo

---

<sup>54</sup> S. AGUSTÍN (*De Civitate Dei*, XVII, 6, 2; PL XLI, 537; CSEL XL, 2, 228): “per hominem more hominum loquitur; quia et sic loquendo nos quaerit”.

Testamento<sup>55</sup>, o de un *sensus plenior* que extrajera el nuevo sentido de un texto cuando éste es leído a la luz de textos posteriores<sup>56</sup>.

El Concilio no se pronunció por ninguno de estos intentos de llegar a lo que el texto expresa para los lectores actuales, y se limitó a indicar que la Sagrada Escritura “se debe leer e interpretar con el mismo Espíritu con que se escribió”, y por lo tanto, “para sacar el sentido exacto de los textos sagrados, 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”<sup>57</sup>. Estos son los tres parámetros teológicos que permiten ir más allá del sentido literal, y alcanzar el sentido que el Espíritu quiere transmitir.

### 3. Después de la Constitución *Dei Verbum*

En la época posterior al Concilio, se intensificó el diálogo de los estudiosos de las Sagradas Escrituras con los investigadores que, desde distintas disciplinas, se ocupan de la comprensión del lenguaje. Se vio que desde la retórica, la narrativa, la semiótica se podían recibir muchos y valiosos aportes que ayudaban a penetrar los textos bíblicos y hacer más nítida su comprensión. La hermenéutica filosófica moderna evidenciaba la implicancia de la subjetividad en el conocimiento, algo que ya había intuido san Gregorio Magno cuando escribió: “Las divinas palabras crecen con el lector”<sup>58</sup>. Todo esto abría campos todavía inexplorados para la recta comprensión de los textos bíblicos.

Por otra parte, el método histórico-crítico había comenzado a ser mirado con ciertas reservas por parte de muchos investigadores. Este método se había difundido entre los católicos después de la encíclica *Divino Afflante Spiritu*. Pero sobre todo después del Concilio, se multiplicaron las publicaciones en la que este método se aplicaba tanto a comentarios de textos del Antiguo como del Nuevo Testamento. Se trataba de mostrar el origen de cada texto, la historia de su composición, sus fuentes, el sentido que había tenido en su medio de origen... Se daba por supuesto que entender el texto

---

<sup>55</sup> P. GRELOT, *Sens Chrétien de l'Ancien Testament*, Tournai, 1962.

<sup>56</sup> A. FERNÁNDEZ TRUYOLS, “Hermenéutica”, en *Institutiones Biblicae*, Roma, PIB, 1926, p. 306; R. E. BROWN, “The History and Development of the Theory of a *Sensus Plenior*”, *CBQ* 15 (1953) 141-162.

<sup>57</sup> *Dei Verbum*, n. 12.

<sup>58</sup> S. GREGORIO MAGNO (*Homilía sobre Ez I, 7, 8*; PL 76, 843): “Divina eloquia cun legente crescunt”.

era llegar a su origen. Pero se comenzó a ver que el método histórico-crítico se revelaba insuficiente: se limitaba a leer el texto en el pasado, lo estudiaba sólo como obra del autor humano y aisladamente, no en el conjunto de toda la Biblia. Esta clase de lectura no dejaba ver cuál era el sentido del texto bíblico para el lector actual, algo que es esencial en la lectura bíblica.

Además de estas insuficiencias, otros autores veían con desagrado que ya no se tratara de buscar el sentido alegórico o tipológico, y que en muchos casos, se abandonara el interés por el sentido espiritual y teológico de los textos. Ante esto, hubo diferentes reacciones. Algunos autores, reteniendo lo que aportaba el método histórico-crítico, propusieron que se integraran los elementos que aparecían como deficientes. Por ejemplo, trataron de volver a lo que habían enseñado los Santos Padres<sup>59</sup>; otros abogaban por una lectura espiritual de las Sagradas Escrituras. Pero también se oían voces de los que pretendían que se abandonara el recurso al método histórico-crítico.

Sin embargo, en la mayoría de los casos, el abandono del método histórico a favor de una lectura alegórica o espiritual del texto bíblico tiene como consecuencia que el lector introduce en el texto las ideas que ya lleva en su mente. No se trata de “escuchar” la Palabra de Dios, sino de hacer decir al texto lo que el lector desea que diga. La búsqueda del sentido ya no será “exégesis” sino “eiségesis”<sup>60</sup>.

El Papa Pablo VI tuvo en cuenta las críticas a una lectura de la Escritura que se limitara a indagar lo que el texto quiso decir en el pasado, pero lejos de rechazar el método histórico-crítico, mantuvo su validez y aclaró que:

“la interpretación no ha llegado a su término sino cuando ha mostrado cómo el significado de la Escritura se pueda referir al presente momento salvífico [...]. Sin quitar nada al valor de la interpretación filológica, arqueológica e histórica del texto, que permanece siempre necesaria, se debe subrayar la continuidad entre exégesis y predicación [...]; la fidelidad a la Palabra encarnada exige también, en virtud de la dinámica de la Encarnación, que el mensaje se haga presente, en su integridad, no al hombre en general, sino

---

<sup>59</sup> J. DANIELOU, *Tipología Bíblica. Sus orígenes*, Buenos Aires, Paulinas, 1966.

<sup>60</sup> Se llama “eiségesis” al intento de entender y explicar el texto bíblico introduciendo ideas ajenas al mismo. Mientras la exégesis utiliza métodos científicos para llegar a conocer con la mayor precisión posible las ideas expresadas por el autor en un texto, la eiségesis importa ideas que no están relacionadas con el escrito, las introduce en la explicación y las presenta como originadas en la Escritura y respaldadas por ella.

al hombre de hoy, al que el mensaje se anuncia ahora [...]. Entre las dos fidelidades, la fidelidad a la Palabra hecha carne y la fidelidad al hombre de hoy, no puede ni debe haber contradicción”<sup>61</sup>.

En otro momento, reconoció los beneficios que aportaba a la exégesis católica la utilización del método histórico-crítico, pero advirtió que no se debía “hacer de él un método absoluto como si él, y solamente él, permitiera acceder a la Revelación divina”. Al mismo tiempo, recomendó la “interdisciplinariedad” para que, con el concurso de diferentes especialistas, se pudieran

“recoger todos los significados de un texto, y hacerlos converger hacia la unidad del misterio, que es único, trascendente, inagotable, y que consecuentemente podemos abordar bajo múltiples aspectos. Para este fin, será necesaria la colaboración de muchas personas para analizar el proceso de inserción de la palabra de Dios en la historia...”<sup>62</sup>.

El campo de los métodos exegéticos continuó ampliándose, y mientras algunos valoraban ese pluralismo como índice de riqueza, otros lo rechazaban porque les daba la impresión de una gran confusión. Dentro de esta diversidad de formas de interpretación bíblica, no podían faltar las voces de investigadores que llegaban a conclusiones muchas veces reñidas con la fe cristiana. Quienes se mantenían en una postura de sospecha o rechazo del método histórico veían en estos excesos una prueba de que este debía ser dejado de lado para recluirse en una lectura solamente espiritual de la Biblia.

En 1989, el Cardenal J. Ratzinger, Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, pronunció en New York una conferencia de tono más bien negativo, en el que destacó las limitaciones del método histórico-crítico, y continuó ligándolo a R. Bultmann y a los presupuestos filosóficos racionalistas<sup>63</sup>.

---

<sup>61</sup> PABLO VI, *Discurso a los profesores de Sagrada Escritura de Italia* (25-9-1970), AAS 62 (1970) 615-619; esp. 616 y 618.

<sup>62</sup> PABLO VI, *Discurso a los miembros de la Pontificia Comisión Bíblica* (24-3-1974), AAS 66 (1974) 235-241.

<sup>63</sup> J. RATZINGER, “Schriftauslegung im Widerstreit. Zur Frage nach Grundlagen und Weg der Exegese heute”, en *Schriftauslegung im Widerstreit*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1989, pp. 15-44. Traducción castellana: *La Interpretación Bíblica en Crisis. Problemas del fundamento y la orientación de la exégesis hoy*, Lima, Vida y Espiritualidad, 1995. También en J. RATZINGER, P. BEAUCHAMP *et al.*, *Escritura e interpretación*. Los fundamentos de la interpretación bíblica (L. Sánchez Navarro y C. Granados, eds.), Madrid, Palabra, 2003, cap. 1.

Esta intervención volvió a dar fuerza al cuestionamiento de los nuevos métodos exegéticos.

Cuando ya habían transcurrido más de 25 años de la promulgación de la Constitución *Dei Verbum*, el Papa Juan Pablo II encargó a la Pontificia Comisión Bíblica el estudio del tema de la interpretación de la Sagrada Escritura. Este estudio concluyó con la publicación del Documento *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*<sup>64</sup>, hecho público por el Papa el 23 de abril de 1993<sup>65</sup>. En este Documento, como lo reconoce el Papa en su discurso de presentación:

“se pasa revista a los métodos, los enfoques y las lecturas realizadas hoy en la exégesis y, a pesar de algunas reservas a veces graves que hay que expresar, se admira en casi todos ellos la presencia de elementos válidos para una interpretación integral del texto. En efecto, la exégesis católica no tiene un método de interpretación propio y exclusivo sino que, partiendo de la base histórico-crítica, sin presupuestos filosóficos, ni otros contrarios a la verdad de nuestra fe, aprovecha todos los métodos actuales, buscando en cada uno de ellos la semilla del Verbo”<sup>66</sup>.

En efecto, no queda excluido ningún método, y se rechaza reiteradamente la lectura “fundamentalista”, que “se opone al empleo del método histórico-crítico, así como de todo otro método científico para la interpretación de la Escritura”<sup>67</sup>. De cada uno de los métodos y acercamientos, el Documento pesa sus valores y los aportes que ofrece a la exégesis católica, al mismo tiempo que indica las objeciones que se pueden presentar a cada uno, señala los elementos incompatibles con la fe que se podrían encontrar en ellos, o los peligros que implicaría su uso por parte de los católicos.

El Documento expone en su primera parte los métodos y acercamientos<sup>68</sup> para llegar a una interpretación de la Sagrada Escritura. Comienza por el mé-

---

<sup>64</sup> PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (15-4-1993), Buenos Aires, San Pablo, 1993.

<sup>65</sup> JUAN PABLO II, *Discurso sobre la interpretación de la Biblia en la Iglesia* (23-4-1993), AAS 86 (1994) 232-243.

<sup>66</sup> PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, n. 13.

<sup>67</sup> PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, I, F.

<sup>68</sup> En nota al pie se aclara que “método exegético” es el “conjunto de procedimientos científicos puestos en acción para explicar los textos”, mientras que el “acercamiento” es “una búsqueda orientada según un punto de vista particular” (cf. nota 1 de la *Introducción*).

todo histórico-crítico, al que considera indispensable para la justa comprensión de la Escritura (I, A). Presenta a continuación (I, B) algunos de los nuevos métodos de análisis literario desarrollados en los últimos tiempos (Retórico<sup>69</sup>, Narrativo<sup>70</sup> y Semiótico<sup>71</sup>). Se detallan algunos de los “acercamientos” que han obtenido mayor difusión: entre los basados sobre la tradición, se ocupa del acercamiento canónico<sup>72</sup>, el recurso a las tradiciones judías<sup>73</sup> y la historia de los efectos del texto (*wirkungsgeschichte*)<sup>74</sup>. De los acercamientos por las ciencias humanas, se ocupa de los que parten de la sociología y la antropología<sup>75</sup>, y los psicológicos y psicoanalíticos<sup>76</sup>. Por último, detalla algunos de los acercamientos a los que llama “contextuales”, es decir, los que dependen de la mentalidad

---

<sup>69</sup> PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, I, B, 1: “Constata la enorme influencia de la retórica en la cultura helenística, un número creciente de exégetas utiliza los rasgos de la retórica clásica para analizar mejor ciertos aspectos de los escritos bíblicos, sobre todo del Nuevo Testamento”.

<sup>70</sup> PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, I, B, 2: “La exégesis narrativa propone un método de comprensión y de comunicación del mensaje bíblico que corresponde a las formas de relato y de testimonio, modalidades fundamentales de la comunicación entre personas humanas, características también de la Sagrada Escritura”.

<sup>71</sup> La semiótica, llamada también “estructuralismo”, es un método exegético basado en la teoría de que la lengua es “un sistema de relaciones”. En el interior de este sistema se enlazan los significantes y los significados, y el sentido aparece en la articulación de ambos. La semiótica se interesa por descubrir estas articulaciones internas de la lengua, y trata de establecer los modelos de estructura de un texto. El texto es estudiado prescindiendo de todos los datos “exteriores” (autor, destinatarios, historia narrada).

<sup>72</sup> El acercamiento canónico interpreta cada texto bíblico a la luz del canon de las Escrituras, de la Biblia en cuanto recibida como norma de fe por una comunidad de creyentes. B. S. Childs toma el texto bíblico en su forma final, prescindiendo del proceso de formación; J. A. Sanders examina más bien el desarrollo progresivo de las Escrituras a las que la comunidad creyente les reconoció autoridad normativa.

<sup>73</sup> El modo de vivir, de pensar y de leer los textos bíblicos que tenía la comunidad religiosa judía del siglo I ayuda a comprender muchos gestos y palabras de Jesús, y las formas de argumentar que aparecen en los escritos apostólicos.

<sup>74</sup> Los efectos que produjo la lectura individual o comunitaria de un texto puede contribuir a hacer comprender mejor el texto mismo.

<sup>75</sup> PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*: “El estudio crítico de la Biblia necesita un conocimiento tan exacto como sea posible de los comportamientos sociales que caracterizan los diferentes medios en los cuales las tradiciones bíblicas se han formado. Este género de información socio-histórica debe ser completado por una explicación sociológica correcta”; “...es necesario tener conocimiento de la cultura en la que nació ese texto”.

<sup>76</sup> La psicología y el psicoanálisis enriquecen la exégesis bíblica, porque gracias a ellos los textos de la Biblia pueden ser comprendidos mejor en cuanto experiencias de vida y reglas de comportamiento.

y preocupaciones de los lectores: el liberacionista<sup>77</sup> y el feminista<sup>78</sup>. El último apartado de esta primera parte está dedicado a la lectura fundamentalista.

La segunda parte del Documento se ocupa de las cuestiones de hermenéutica. Se reconoce que: “el desarrollo de la exégesis se debe repensar teniendo en cuenta la hermenéutica filosófica contemporánea, que ha puesto en evidencia la implicación de la subjetividad en el conocimiento, en particular en el conocimiento histórico”<sup>79</sup>.

El Documento hace un breve resumen de los aportes de los autores que más se han ocupado de la hermenéutica (Bultmann, Heidegger, Gadamer, Ricoeur), cuyos estudios están más relacionados con la tarea de interpretación de los textos de la Escritura, y concluye con una valoración de su utilidad para la exégesis bíblica.

Con respecto al “sentido espiritual”, que con frecuencia ha sido presentado como diferente del literal, el documento afirma que no existe una necesaria distinción entre ambos: “Cuando un texto bíblico se refiere directamente al misterio pascual de Cristo o a la vida nueva que resulta de él, su sentido literal es un sentido espiritual”. Pero el sentido espiritual “jamás puede estar privado de relación con el sentido literal. Este continúa siendo la base indispensable”<sup>80</sup>.

Algunas expresiones aisladas, vertidas en fecha posterior al Concilio, parecen invalidar lo que se ha dicho sobre la necesidad de recurrir a los métodos críticos para alcanzar el sentido literal de la Escritura. Enfatizando el valor de los tres criterios teológicos indicados por el Concilio, se llega a insinuar que el sentido literal de los textos bíblicos carecería de todo valor. Se podría pensar que no se ha tenido suficientemente en cuenta lo afirmado por

---

<sup>77</sup> La lectura de la Biblia de los que se encuadran en cualquiera de las corrientes de la Teología de la liberación no se concentra sobre lo que dice el texto situado en su contexto de origen, sino que busca una lectura que nace de la situación actual en la que vive el pueblo.

<sup>78</sup> Existen diversos acercamientos feministas que tienen en común el tema de la mujer, y persiguen como finalidad la liberación de la mujer y la conquista de derechos iguales a los del varón. Una forma más radical de la actitud feminista ante la Escritura, rechaza la autoridad de la Biblia porque dice que fue producida por varones para asegurarse el dominio del varón sobre la mujer. La forma neo-ortodoxa acepta la Biblia como profética y capaz de servir, en la medida que toma partido por los débiles, y por tanto también por la mujer. La forma crítica procura re-descubrir la posición de la mujer en el movimiento de Jesús y en las iglesias paulinas. En esta época habría existido el igualitarismo, pero luego esa situación fue disimulada en los escritos del Nuevo Testamento cuando prevaleció el patriarcalismo y el androcentrismo.

<sup>79</sup> PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, II, A.

<sup>80</sup> PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, II, B, 2.

el Concilio Vaticano II: “lo que los escritores sagrados quisieron expresar y Dios quiso manifestar con las palabras de ellos”<sup>81</sup>, y se pretendiera imponer la posición de los que sostenían que había un sentido de la Escritura querido por Dios, independiente del sentido querido por los autores humanos.

Por ejemplo, el *Catecismo de la Iglesia Católica*, cuando habla de los pasos que se deben dar para interpretar correctamente la Sagrada Escritura, comienza afirmando, de acuerdo con el Concilio, que para descubrir la intención de los autores sagrados se deben tener en cuenta las condiciones de su tiempo y cultura, los géneros literarios, etc.<sup>82</sup>; pero luego establece una división que invalida lo anterior, porque concluye diciendo que “hay otro principio de la recta interpretación [...] sin el cual la Escritura sería letra muerta”<sup>83</sup>, y enumera a continuación los tres criterios teológicos enunciados por la Constitución *Dei Verbum*: el contenido y unidad de la Escritura, la tradición viva de la Iglesia y la analogía de la fe<sup>84</sup>. Es indiscutible que los criterios teológicos pertenecen a la esfera del Espíritu, pero el *Catecismo de la Iglesia Católica*, al decir que los criterios hermenéuticos racionales sólo sirven para alcanzar “la letra muerta”, parece desconocer que el Espíritu estaba operante en el autor humano que redactó el texto, y afirmar que un lector que no comparte la fe católica, puesto ante el texto bíblico, no encuentra la Palabra de Dios, sino sólo una “letra muerta”. Sin embargo, esta postura no se mantiene a lo largo de todo el *Catecismo*, porque en la Tercera Parte, Sección Segunda, cuando trata de los mandamientos, dice que “la fuerza del Espíritu (estaba) operante ya en su letra (*de los mandamientos*)” (CIC, 2054).

El 11 de noviembre de 2010, el Papa Benedicto XVI, con el deseo de dar a conocer a todo el Pueblo de Dios la riqueza surgida en la XII Asamblea del Sínodo de los Obispos (2008), dio a conocer la Exhortación Apostólica Post-sinodal *Verbum Domini*<sup>85</sup>. El Papa, asumiendo el sentir de todos los Padres Sinodales, reconoce los frutos positivos que ha aportado el método histórico-crítico<sup>86</sup>, al que considera “imprescindible” y vuelve a reafirmar su “valor y necesidad [...] aun con sus limitaciones”<sup>87</sup>. Pero es muy visible en todo el docu-

---

<sup>81</sup> *Dei Verbum*, n. 12.

<sup>82</sup> *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 110.

<sup>83</sup> *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 111.

<sup>84</sup> *Catecismo de la Iglesia Católica*, nn. 112-114.

<sup>85</sup> BENEDICTO XVI, Exhortación Apostólica Post-sinodal *Verbum Domini*, AAS 102 (2010) 681-787.

<sup>86</sup> BENEDICTO XVI, *Verbum Domini*, nn. 32.34. “El estudio de la Biblia exige el conocimiento y el uso apropiado de estos métodos de investigación” (n. 32).

<sup>87</sup> BENEDICTO XVI, *Verbum Domini*, n. 37.

mento que se insiste mucho más en estas limitaciones, para destacar en todos los casos los parámetros teológicos enunciados en la Constitución *Dei Verbum*, y para orientar hacia una lectura espiritual o teológica de la Escritura. Algunas frases aisladas, que no tuvieran en cuenta lo afirmado precedentemente sobre los métodos exegéticos, podrían crear perplejidad. Como por ejemplo cuando dice: “Es necesario entender y vivir el valor esencial de la acción litúrgica para comprender la Palabra de Dios [...]; la hermenéutica de la fe respecto a la Sagrada Escritura debe tener siempre como punto de referencia la liturgia”<sup>88</sup>. Que para comprender la Palabra de Dios sea “necesaria” la referencia a la liturgia y esta se deba dar “siempre” resulta sorprendente, porque parece dejar en la penumbra (¡o a desvalorizar!) toda otra forma de acceder a la Sagrada Escritura fuera de los actos litúrgicos.

### Conclusión

Para proponer una explicación de la enseñanza del Concilio sobre el recurso a los métodos históricos en la interpretación de la Sagrada Escritura se trazó una línea que abarcó siglos. Fue necesario mostrar el avance desde el comienzo, en medio de luchas a veces dolorosas, para poder valorar en su conjunto la concisión y la claridad del número 12 de la Constitución *Dei Verbum*. En este número, en apretada síntesis, los Padres conciliares recogieron las enseñanzas del magisterio y los elementos válidos que había aportado la investigación, teniendo en cuenta las advertencias sobre los caminos erróneos o inconducentes, y abrieron caminos para que la Iglesia fuera avanzando cada vez con mayor seguridad en el conocimiento de la Palabra de Dios.

El número 12 de la Constitución *Dei Verbum* despejó un campo que presentaba muchas dificultades y en el que había varios temas en conflicto. Los aportes posteriores al Concilio, como el documento de la Pontificia Comisión Bíblica de 1993, muestran la virtualidad que se encierra en esas pocas frases y las posibilidades que se abren para que “la palabra de Dios se difunda y resplandezca, y el tesoro de la revelación, confiado a la Iglesia, llene más y más los corazones de los hombres”<sup>89</sup>.

Luis Heriberto RIVAS

---

<sup>88</sup> BENEDICTO XVI, *Verbum Domini*, n. 52.

<sup>89</sup> *Dei Verbum*, n. 26.