Unidad didáctica 4

La interpretación de la Biblia

Contenido

Tema 1: La exégesis y el Magisterio.

1. De la *Providentissimus Deus* (1893) a la *Divino Afflante Spiritu* (1943).
2. Reto que la exégesis liberal planteó al Concilio Vaticano II.

   2.1. Postura exegética del liberalismo. 2.2. Presupuesto de la exégesis liberal. 2.3. Reflexión sobre el presupuesto liberal. 2.4. Respuesta de *DV* 12 al reto liberal.
3. Aportación de las hermenéuticas filosóficas.

   3.1. Los inicios de la hermenéutica: resultados no objetivos. 3.2. El camino hacia la solución hermenéutica.
4. Valor de la Tradición patrística para la interpretación bíblica.
5. Sentidos de la Sagrada Escritura.

Tema 2: Métodos de interpretación.

1. Breve historia de los métodos exegéticos.

   1.1. Exégesis alejandrina y antioquena. 1.2. Exégesis medieval. 1.3. Exégesis protestante.
2. Los métodos descritos por la PCB (1993).

   2.1. Método histórico crítico. 2.2. Nuevos métodos de análisis literario. 2.3. Acercamientos basados en la tradición. 2.4. Acercamientos por las ciencias humanas. 2.5. Acercamientos contextuales. 2.6. Lectura fundamentalista.
3. Reflexión sobre los métodos.
4. Método eclesial.

   4.1. Lectura histórico-literaria. 4.2. Lectura teológico-canónica.

Tema 3: AT y NT: unidad e interpretación.

1. Características teológicas de AT y NT.

   1.1. AT y NT, testigos de etapas diversas de la revelación. 1.2. AT y NT, íntimamente vinculados. 1.3. Testimonio del NT sobre el AT. 1.4. AT, portador misterioso del NT. 1.5. Credibilidad del misterio del AT.

2. Consecuencias metodológicas.

INTRODUCCIÓN

Entramos en la última U.D. de la asignatura. Abordamos a continuación un tema complejo que ha traído muchas discusiones a lo largo de la historia: ***¿cómo se interpretan los textos bíblicos?*** *Mucho se ha escrito sobre ello, y no hay una respuesta simple a la cuestión. En esta U.D., sin embargo, aportaremos las claves necesarias para orientar con verdad la apasionante misión de interpretar la Biblia, o dicho con otras palabras, de escuchar la voz de Dios a través de ella.*

La U.D. tiene ***tres temas****. El primero se centra en la enseñanza del Magisterio sobre la interpretación bíblica y sus grandes principios, tras un breve recorrido histórico previo. El segundo tema presenta la diversidad de métodos interpretativos que han ido apareciendo en los últimos tiempos, así como la metodología que más se adapta a los principios exegéticos del Magisterio. El tercer y último tema aborda la interpretación concreta del AT por una parte, y la del NT por otra, adentrándonos en su misteriosa unidad, clave de toda la Sagrada Escritura.*

Tema 1

La exégesis y el Magisterio

En este importante tema nos centraremos en la enseñanza de la Iglesia sobre la interpretación de la Biblia. Por una parte, veremos cuáles son los retos a los que se ha tenido que ir enfrentando a lo largo de su caminar histórico. Por otra parte, estudiaremos los principios y normas fundamentales que deben aplicarse a la hora de interpretar cualquier texto bíblico.

1. De la *Providentissimus Deus* [PD] (1893) a la *Divino Afflante Spiritu* [DAF] (1943)

Ya hemos visto en capítulos anteriores que la Iglesia se ha pronunciado en numerosas ocasiones sobre cuestiones bíblicas, especialmente en lo relativo al canon o la inspiración. La interpretación adecuada de la Sagrada Escritura ha sido siempre una **cuestión controvertida**, especialmente en lo referente a textos concretos. Baste mirar, por ejemplo, el turbulento siglo IV d.C. con la crisis arriana y las discusiones sobre la divinidad de Jesucristo a partir de diferentes interpretaciones de ciertos pasajes bíblicos. Sin embargo, la cuestión teórica sobre la interpretación de la Biblia ha sido una cuestión más bien moderna, por eso comenzamos este punto con dos encíclicas que marcaron un hito en el Magisterio sobre la exégesis.

Ambos documentos, *PD* y *DAS*, se preocuparon por responder a los ataques que en su época se hacía contra la interpretación católica de la Biblia.

La *PD* debía defenderse de los ataques de la ciencia racionalista. Fue una época de duras polémicas contra la fe de la Iglesia, por parte de la llamada *exégesis liberal*. Ésta era una corriente racionalista de interpretación de la Biblia, contraria a la fe y a la Iglesia[46]. Nació a partir del **ala secularizada del protestantismo**, y se caracterizaba por una supuesta lectura desde la razón, utilizando todos los recursos de las ciencias para interpretar la Biblia. Acusaba a la Iglesia de hacer una lectura ingenua de la Biblia, contraria a la razón.

León XIII, como respuesta a esta situación, pidió en la *PD* a los exegetas adquirir la **competencia científica** necesaria para interpretar adecuadamente la Sagrada Escritura. Debían estudiarse las lenguas originales del texto bíblico y ejercerse la crítica científica. Gracias a estas medidas, medio siglo más tarde Pío XII constató que "un buen número de cuestiones hoy se han aclarado y solucionado".

La *DAS* tuvo que defenderse de los que dentro de la Iglesia se oponían al empleo de la ciencia en la exégesis bíblica. La polémica fue especialmente fuerte en Italia. Pío XII evitó con su respuesta que se diese una dicotomía entre la exégesis científica y la espiritual. No podía hacerse una interpretación científica y otra piadosa, como si fuesen realidades diferentes. Ambas están unidas, y **el sentido espiritual entra también en la ciencia exegética, pues fe y razón van de la mano**[47].

Así, en ambos documentos el Magisterio fue al fondo del problema y manifestó la fe de la Iglesia en el **misterio de la Encarnación**: del mismo modo que en Jesucristo la naturaleza humana y la divina están intrínsecamente unidas, así en la lectura de la Biblia lo están la

46 "Los **modernistas** establecen, como base de su filosofía religiosa, la doctrina comúnmente llamada **agnosticismo**. La razón humana, encerrada rigurosamente en el círculo de los fenómenos, es decir, de las cosas que aparecen, y tales ni más ni menos como aparecen, no posee facultad ni derecho de franquear los límites de aquéllas. Por lo tanto, es incapaz de elevarse hasta Dios, ni aun para conocer su existencia, de algún modo, por medio de las criaturas: tal es su doctrina. **De donde infieren dos cosas: que Dios no puede ser objeto directo de la ciencia; y, por lo que a la historia pertenece, que Dios de ningún modo puede ser sujeto de la historia"** (*Pascendi*, 4).

47 *DAS* 15: "Este literal significado de las palabras es necesario que con toda diligencia lo averigüen por el conocimiento de las lenguas, por el examen del contexto y por la comparación con los lugares semejantes; pues de todo esto suele hacerse uso también en la interpretación de los escritos profanos, para que aparezca clara la mente del autor. Pero teniendo siempre en cuenta el exegeta de las Sagradas Letras que aquí se trata de palabra divinamente inspirada, cuya custodia e interpretación ha sido por el mismo Dios encomendada a su Iglesia, atienda con no menor diligencia a las explicaciones y declaraciones del magisterio de la Iglesia, a las dadas por los Santos Padres y también *a la analogía de la fe*, como sapientísimamente lo advierte León XIII en su encíclica *Providentissimus Deus*".

fe y la razón. Ambos documentos rechazaron la **tentación de hacer una ruptura entre lo humano y lo divino**.



Introducción a PCB1 (n. 5):

"La *Divino Afflante Spiritu* se muestra menos preocupada que la *Providentissimus Deus* por combatir las posiciones de la exégesis racionalista. [...] Pero resultaba necesario responder a los ataques que provenían de los partidarios de la exégesis así llamada "mística" (n. 552), que pretendían que el Magisterio condenara los esfuerzos de la exégesis científica.

¿Cómo responde la encíclica? Podría haberse limitado a señalar la utilidad [...] de estos esfuerzos encaminados a defender la fe, lo cual habría favorecido una dicotomía entre la exégesis científica, destinada a un uso externo, y la interpretación espiritual, reservada a un uso interno. *En la Divino Afflante Spiritu, Pío XII evitó deliberadamente avanzar en este sentido. Por el contrario, reivindicó la unión estrecha de esos dos procedimientos, indicando, por un lado, el alcance "teológico" del sentido literal, definido metódicamente (EB 251); por otro, afirmando que, para que pueda ser reconocido como sentido de un texto bíblico, el sentido espiritual debe presentar garantías de autenticidad. La simple inspiración subjetiva no basta. Es preciso poder mostrar que se trataba de un sentido "querido por Dios mismo", de un significado espiritual "dado por Dios" al texto inspirado (EB 552-553). La determinación del sentido espiritual entra también, de este modo, en el dominio de la ciencia exegética.*"

La Iglesia toma en serio la Encarnación, y por eso atribuye importancia al método histórico-crítico, directamente orientado a estudiar los aspectos humanos del texto. Ya vimos como la DAS recomendó el estudio de los géneros literarios para comprender el sentido de los textos con la máxima exactitud y precisión. Se rechaza una concepción falsa de Dios como una "máquina de perfección filosófica", que cada una de sus palabras tiene un valor absoluto, independiente de los condicionamientos del lenguaje. Al contrario, el Dios que habla en la Biblia es el Dios creador, que lejos de anular las diferencias con su criatura, las respeta y valora. Así, cuando se **expresa en lenguaje**

humano emplea todos los matices posibles con una gran flexibilidad, aceptando también sus limitaciones.

León XIII, que exhortaba a adoptar sin demora todo lo útil que cada momento aporta a la exégesis bíblica, subrayaba también que no bastan los aspectos humanos del texto para captar la Palabra de Dios, si el trabajo no está **sostenido por un impulso de vida espiritual**. Los textos bíblicos, al haber sido inspirados por el Espíritu Santo, para comprenderlos y explicarlos tenemos siempre necesidad de la venida del mismo Espíritu. Por eso es necesario pedir su gracia con oración humilde y vida santa.

Juan Pablo II, en el centenario de la *PD*, decía a los exegetas: "Pedid el amor, única realidad que nos hace capaces de comprender el lenguaje de Dios, que es *Amor*". También recordaba otra disposición necesaria para la recta interpretación de los textos: la **fidelidad a la Iglesia**, pues la Biblia ha sido confiada a la Iglesia de Cristo, para conservar e interpretar la Palabra de Dios.

2. Reto que la exégesis liberal planteó al Concilio Vaticano II

El gran reto que tuvo que afrontar el concilio fue dar respuesta a la exégesis liberal, que desde hacía más de un siglo venía cuestionando la interpretación cristiana de la Sagrada Escritura. Ya hemos mencionado al inicio del tema esta corriente de pensamiento. Adentrémonos ahora en su postura.

2.1. Postura exegética del liberalismo

La exégesis liberal, que partía de un racionalismo radical nacido en la **Ilustración**, tomó a *la razón autónoma como criterio último de todas las verdades*, y aplicó un estudio positivista a la literatura bíblica[48].

[48] Muchos son los antecedentes que conducen al cambio de mentalidad que trajo consigo la Ilustración. Por un lado, el giro antropológico del **Renacimiento**, que ensalza la naturaleza humana de la mano de los clásicos. Por otro, la gran crisis en el seno de la Iglesia, con la división que provocó la **Reforma protestante**, y las **guerras de religión** que le siguen. Todo ello fue el caldo de cultivo que favoreció el nacimiento de un nuevo paradigma: la razón como medida de todas las cosas, única capaz de unir en la objetividad a facciones divididas por la religión, factor, este último, de división. **No la religión (teología), sino la razón (filosofía), será el nuevo principio de unidad.** En consecuencia, la teología y la

Se propuso descubrir la verdad histórica subyacente a los relatos sagrados **eliminando todos los elementos que considerasen a-racionales, los cuales no eran otros que los sobrenaturales**. Así, para alcanzar la objetividad deseada había que prescindir de todos los elementos subjetivos que rodeaban a la Biblia y que impedían un conocimiento de lo que realmente había sucedido[49]. Estos elementos subjetivos enemigos de la objetividad histórica eran la tradición, la fe y los dogmas de la Iglesia, que afirmaban cosas tan "irracionales" como que Dios se había hecho hombre.

> Con la nueva libertad de pensamiento a la que la Ilustración había abocado, el dogma aparecía como el verdadero obstáculo para lograr una recta comprensión de la Biblia en sí misma. Liberados de este inadecuado presupuesto y armados con un instrumental metodológico que garantizaba una estricta objetividad, parecía que se podría ahora, finalmente, oír de nuevo la voz clara e inalterada del origen[50].

Por lo tanto, para estudiar la Biblia seriamente, con rigor histórico y científico, *había que prescindir de la Iglesia y de la fe*. Así, se podría hacer un estudio "objetivo", y por medio de métodos histórico-críticos llegar a lo que realmente había sucedido en la historia del cristianismo, que evidentemente sería opuesto a las insostenibles creencias de la Iglesia.

2.2. Presupuesto de la exégesis liberal

El problema principal de la postura liberal es **el presupuesto del que se parte, que determina todos sus resultados: el racionalismo absoluto**. Sostiene que sólo puede ser real lo que la razón diga que

razón se separan: "La teología no debe servir a la razón, ni la razón a la teología; cada una tiene su propia esfera" (B. Spinoza).

[49] Es paradigmático el caso de **H.S. Reimarus**, deísta (cree en Dios pero no en la revelación, ni en los milagros ni en las intervenciones sobrenaturales de Dios en la historia) que se dedicó a atacar la historicidad de los relatos bíblicos (sea del AT, como el paso del Mar Rojo; sea del NT, como los relatos de la Resurrección). Desde un punto de vista racionalista saca a la luz las contradicciones y la no plausibilidad histórica de los mismos. Su finalidad era destruir el cristianismo tradicional basado en la revelación bíblica y en los milagros, y sustituirlo por la **religión natural y racional** que profesaban los intelectuales de la Ilustración o de la "edad de la razón". La conclusión de su estudio fue que los mismos discípulos robaron el cuerpo de Jesús para no volver a trabajar ni ser el hazme reír de la gente. Así inventaron toda una historia, reforzándola con citas del AT y presentando a Jesús como uno que se había autoproclamado mesías sufriente. Además, inventaron un final inminente y anunciaron el mal que les sobrevendría a los que no creyeran.

[50] Ratzinger, "La interpretación", 19-20. También de la Potterie, "La exégesis", 57.

es razonable. Esta corriente de pensamiento que aparece con la Ilustración en Europa hunde sus raíces en autores como Baruch Spinoza y en la filosofía deísta. Esta concibe la existencia de un dios que explica la existencia del cosmos y de las leyes de la naturaleza, pero que de ningún modo interviene en la historia humana ni permite que suceda nada sobrenatural, porque sería como ir en contra de sus propias leyes, y por tanto de sí mismo. En la práctica implica concebir la historia como vacía de Dios, sin la posibilidad de entablar una relación real ni que se dé una intervención suya más allá de las leyes de la naturaleza. Así, por ejemplo **K.F. Bahrdt** (1741-1792) –uno de los primeros autores de vidas de Jesús– presenta toda la vida de éste como un montaje de una comunidad esenia, que escenifican milagros para llamar la atención del pueblo. Sobre la multiplicación de los panes, Bahrdt sostenía que los esenios –escondidos– iban suministrando a Jesús los panes desde una cueva sin que nadie se diese cuenta:

> "Resulta más razonable imaginar en este caso mil posibilidades para explicar cómo Jesús pudo disponer de tal cantidad de pan y confundir con su distribución entre la gente la falta de valentía de sus discípulos [que desconocían las maquinaciones de los esenios], que suponer que se trató de un milagro"[51].

Según Bahrdt, lo más razonable parece **excluir a *priori* el milagro**. La razón de ello es muy sencilla: no puede "imaginarse" la existencia de un milagro y por ello lo excluye de antemano. Lo que Bahrdt "puede imaginarse" "se convierte en la medida de lo que puede suceder en la realidad. Todo lo que no cabe en la medida de su imaginación hay que desecharlo como absurdo"[52].

Esta postura racionalista, obviamente, **afectaba al núcleo de la fe cristiana**: la convicción de que el Hijo eterno del Padre se ha hecho hombre. El racionalismo, como no puede "concebir" la Encarnación –que una persona sea a la vez Dios y hombre verdadero— porque no le parece ni imaginable ni razonable, concluye que la Encarnación no es posible que se haya dado. Así piensa por ejemplo ***David***

[51] A. Schweitzer, *Investigaciones sobre la vida de Jesús*, 96.

[52] J. Carrón Pérez, "La historicidad de los evangelios", 277.

Friedrich Strauss (1808-1874), uno de los máximos exponentes del racionalismo[53].

Como el racionalismo no podía admitir que en la historia sucediese nada sobrenatural, porque iría **contra las leyes de la naturaleza**[54], hizo una lectura de la Biblia desde el presupuesto de que todo lo milagroso que se narre nunca ha sucedido, simplemente porque no puede haber sucedido.

> "[Las afirmaciones de] que los milagros referidos por los Evangelios no han tenido realidad, que los Evangelios no son libros escritos con la participación de la Divinidad, no son para nosotros el resultado de la exégesis; son anteriores a ella. Son fruto de la experiencia que nunca ha sido desmentida. Los milagros son de esas cosas que no ocurren nunca; sólo las gentes crédulas creen verlos; no se puede citar uno solo que haya ocurrido ante testigos capaces de comprobarlo" (Renan, E., *Vida de Jesús* [Madrid 1985] 19).

Así, el racionalismo intentará explicar todos los textos bíblicos ofreciendo hipótesis de lo que ha sucedido, en las que cualquier intervención divina queda excluida. Podemos imaginar a qué tipo de conclusiones llegarán estos estudios. Obviamente concluyen lo que ya han decidido de antemano concluir. Tomemos como botón de muestra la conclusión de Strauss en su investigación sobre la vida de Jesús:

> "Los resultados de la investigación que ahora llega a su término, aparentemente han destruido la mayor y más valiosa parte de lo que los cristianos estaban habituados a creer respecto a su Salvador Jesús, han arrancado de raíz todos los motivos que les animaban y que sacaban de su fe, y han hecho desvanecerse todas su consolaciones. **La inagotable reserva de verdad y de vida que durante 18 siglos había sido el alimento de la humanidad, parece irremediablemente dilapidada**; lo más sublime ha sido derruido y convertido en polvo".

[53] La historicidad de la persona de Jesús y su obra, narrada en los evangelios, también se cuestiona, simplemente porque parece imposible imaginar "cómo la naturaleza divina y la humana habrían formado las partes integrantes, distintas y, sin embargo, unidas, de una persona histórica": D.F. Strauss, *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet* (Tübingen 1835-36) II, 733.

[54] Dice el mismo Strauss, al inicio de su obra: "Que un relato no es histórico, es decir, que lo narrado no pudo suceder de la manera descrita es evidente cuando la narración es irreconciliable con las leyes conocidas y universales que gobiernan el curso de los acontecimientos. Pues bien, de acuerdo con estas leyes y de acuerdo con todas las concepciones filosóficas y con toda experiencia creíble, la causa absoluta [= Dios] nunca interrumpe la cadena de causas secundarias [= leyes de la naturaleza] con actos individuales y arbitrarios [= milagros o intervenciones sobrenaturales] sino que, más bien, se manifiesta a sí misma en la producción de esta cadena de causalidades finitas y en su recíproca acción".

2.3. Reflexión sobre el presupuesto liberal

Nótese que en este planteamiento liberal está el reto profundo que nuestro mundo lanza al cristianismo. En el fondo, ¿de qué serviría estudiar el canon, que esté inspirado y que contenga la verdad, si al final se somete todo a la razón (entendida en este sentido racionalista)? El desafío de la exégesis liberal es una cuestión decisiva que afecta a toda la Escritura y a la vida cristiana.

El principal error del liberalismo es de **nivel cognoscitivo**, y consiste en poner como criterio de la verdad de todo a la propia inteligencia. Sin embargo, la fuente de la verdad de las cosas **no es la razón humana**, sino la **realidad**. La razón no decide cómo es la realidad, sino que "reconoce" cómo es la realidad. Que algo sea verdadero o no, no depende de que mi razón pueda comprenderlo o imaginarlo, sino de si realmente lo es. Que Jesús sea Dios y hombre no depende de mi capacidad intelectual, sino de que lo sea o no. Y si lo es, será verdad aunque mi razón no llegue a alcanzarlo. La razón no es la medida de la verdad de las cosas, sino aquella capacidad que permite al hombre descubrir la verdad de la realidad.

Además, el racionalismo que está a la base del liberalismo filosófico **es la postura menos razonable** frente a la Biblia, porque excluye de antemano una posibilidad, la de que Dios pueda actuar en la historia. Es mucho más razonable estar abierto a cualquier posibilidad. Como decía **Jean Guitton** comparándose con Renan, racionalista francés: "[yo tengo] una ventaja sobre él: yo creo que mi mente es más abierta que la suya, porque mi razón no niega el milagro a *priori*"[55]. La negación del milagro no se basa en hechos o no se funda en la ciencia "sino en un axioma que consideráis extraído de la razón y que consiste en prohibir previamente el milagro"[56]. Es curioso constatar cómo el racionalismo no plantea el problema del milagro en el terreno de la historia, sino de la filosofía. Los exegetas racionalistas del siglo pasado "se sitúan más allá de la experiencia y cierran la puerta a todo fenómeno extraordinario porque habían establecido como **regla suprema que el milagro estaba excluido de antemano**"[57].

[55] Guitton, *Retrato del Padre Lagrange* (Madrid 1993) 82.

[56] *Ibid.*, 13.

[57] *Ibid.*, 130.

El racionalismo, por tanto, se vuelve irracional, dado que, en palabras ya citadas de Guitton, "razonable es aquel que somete su razón a la experiencia".

El liberalismo, por tanto, parte de un error de método. Pongamos de manifiesto su error metodológico con un ejemplo ficticio. Supongamos que en una comunidad de vecinos hay un asesinato y mandan a un agente para investigar el caso y descubrir al asesino, que es alguien de la comunidad. Imaginemos que el policía pertenece a una corriente filosófica cuyo principio es que los nacidos en año par son incapaces de asesinar. Al llegar al lugar del crimen reúne a todos los sospechosos, pide su fecha de nacimiento, y a los nacidos en año par los manda a su casa sin abrirles una investigación, porque según su presupuesto es imposible que ninguno de ellos sea el asesino. A continuación se pone a investigar a todos los sospechosos nacidos en año impar, convencido de que uno de ellos es el asesino. Como puede verse, estaría cometiendo a todas luces un error de método racionalmente insostenible. Y, si resulta que el asesino había nacido el año 2000 (año par), nunca lo descubrirá y acabará encarcelando a un inocente nacido en año impar. **Del mismo modo, si el racionalista excluye la lectura eclesial de la Escritura, y resulta que es la verdadera, nunca lo descubrirá por mucho que se esfuerce en su investigación**.

Ahora bien, ¿cuál fue la primera reacción de la Iglesia frente a la exégesis liberal? El Concilio Vaticano I (1870) declaró la infalibilidad papal, lo que suponía levantar un dique contra los ataques a la interpretación autorizada de la Escritura. La publicación del *Sylabus errorum*, con la enumeración de los errores del modernismo, y la encíclica *Pascendi* del Papa Pio X (1907), había anatematizado todo el movimiento modernista, incluidos los estudios críticos en Biblia. La encíclica *Providentissimus Deus*, además, había reafirmado, en el terreno específico de la Biblia, la autoridad interpretativa de la Iglesia. Sin embargo, la reacción católica se limitaba a las declaraciones del magisterio. En el campo bíblico no llegaba una respuesta creativa y adecuada a las propuestas interpretativas modernistas[58].

58 *La primera reflexión católica seria y crítica sobre los presupuestos metodológicos de la escuela exegética liberal, de hecho, vendrá del campo filosófico a través de Maurice Blondel.* Con respecto a cómo se vivió desde el seno de la Iglesia esta tensión entre la metodología exegética y el Magisterio, recomendamos la lectura del discurso de J.Ratzinger con motivo de los 100 años de la Comisión Bíblica (cf. bibliografía final).

2.4. Respuesta de *DV* 12 al reto liberal

Siguiendo la enseñanza de la *PD* y de la *DAS*, el concilio subrayó que había que estudiar todos los aspectos humanos y teológicos del texto bíblico: "investigar con atención lo que pretendieron expresar realmente los hagiógrafos y plugo a Dios manifestar con las palabras de ellos" (*DV* 12§1).

> Habiendo, pues, hablado 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 plugo a Dios manifestar con las palabras de ellos.

Por una parte, el Concilio reconoció los **elementos positivos del método histórico-crítico** (que era el método que traía la "objetividad" y la razón al estudio de la Biblia, el buque insignia de la exégesis liberal) y exhortó a su utilización, dedicando a ello el §2 de *DV* 12.

> Para descubrir la intención de los hagiógrafos, entre otras cosas hay que **atender a los "géneros literarios"**. Puesto que la verdad se propone y se expresa de maneras diversas en los textos de diverso género: histórico, profético, poético o en otros géneros literarios. Conviene, además, que el intérprete investigue el sentido que intentó expresar y expresó el hagiógrafo en cada circunstancia según **la condición de su tiempo y de su cultura**, según los géneros literarios usados en su época. Pues para entender rectamente lo que el autor sagrado quiso afirmar en sus escritos, hay que atender cuidadosamente tanto a las **formas nativas de pensar, de hablar o de narrar** vigentes en los tiempos del hagiógrafo, como a las que en aquella época solían usarse en el trato mutuo de los hombres.

Por otra parte, el tercer párrafo (*DV* 12§3) queda consagrado a la **dimensión teológica de la interpretación**, inseparable de la dimensión humana:

> Pero como la Sagrada Escritura hay que leerla e interpretarla **con el mismo Espíritu** con que se escribió, para obtener rectamente el sentido 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**. Es deber de los exegetas trabajar según estas reglas para entender y

> exponer totalmente el sentido de la Sagrada Escritura, para que, como en un estudio previo, vaya madurando el juicio de la Iglesia. Porque todo lo que se refiere a la interpretación de la Sagrada Escritura está sometido en última instancia a la **Iglesia**, que tiene el mandato y el ministerio divino de conservar y de interpretar la palabra de Dios.

Afirma que "para sacar el sentido exacto de los textos sagrados", es decir, lo que Dios quiere transmitir, es necesario dos cosas:

- En primer lugar, "leerla e interpretarla con el mismo Espíritu con que se escribió", es decir, **con el Espíritu Santo**. El mismo Espíritu en el que se han escrito los textos (cf. teoría de la inspiración) alcanza hoy al intérprete y al lector dentro de la Tradición eclesial. Esta tradición, con sus instituciones, es el contexto adecuado para la correcta interpretación de la Biblia. Es ese Espíritu el que hace posible hoy una experiencia de vida como la que testimonia la Escritura y, por ello, capacita al hombre para entender e interpretar esa Escritura.
- En segundo lugar, "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". Lo fundamental del método teológico es por tanto el contenido y unidad de la Biblia, la analogía de la fe, y la Tradición:

  1. **Contenido y unidad de toda la Escritura**: a través de los hombres es Dios el que habla en la Escritura, por tanto todos y cada uno de los libros de la Biblia son expresión de la palabra de Dios, una palabra que no es contradictoria en sí misma sino que, de diferentes modos, pretende decir algo. Por ello es esencial el criterio de contenido y unidad de toda la Escritura. La palabra de un determinado libro debe leerse dentro de un determinado contexto (el resto de los libros de la Biblia) ya que ha sido escrita en función de una voluntad que se expresa polifónica y armónicamente en un corpus más amplio. Este principio resulta decisivo, por ejemplo, para la interpretación de obras como Qohélet, como se verá al estudiar los libros sapienciales. De un modo concreto, es el Canon de la Escritura

el que exige que cada página de la Biblia se lea a la luz de todo el mensaje bíblico.

2. **Tradición viva de la Iglesia**: esta expresión significa, en el fondo, que la Escritura debe leerse *en la Iglesia*. Hay un único pueblo de Dios, portador de la Escritura, y su tradición es la que abre el acceso a sus textos sagrados, que se han de leer en su lugar vital. En la Iglesia se renueva en cada momento de la historia la misma experiencia que los discípulos tuvieron con Jesús. Esto sucede, por medio del Espíritu Santo, a través de los sacramentos, de las instituciones y de las personas concretas que, en este contexto, transmiten el acontecimiento cristiano con toda su personalidad y vida. Es dentro de esta experiencia de revivir aquello que testimonian las Escrituras como éstas se abren a nuestra inteligencia. La tradición de la Iglesia, sin embargo, no quiere ser simplemente un contexto determinado de interpretación (una tradición de lectura entre otras) sino **el contexto adecuado, único, de lectura de la Escritura**. El Concilio, por tanto, no percibe la Tradición como un obstáculo que cierra el acceso al verdadero sentido del texto, sino la que lo hace posible. Aquí reside la razón de que la Iglesia se atribuya la última palabra en la interpretación de la Escritura.

3. **Analogía de la fe**: este criterio o regla se haya en estrecha relación con el anterior. La Escritura, como testimonio de la Revelación, se halla en armonía con la fe de la Iglesia, fe que tiene como objeto la misma revelación. Todas las expresiones de la revelación y de la fe están estrechamente ligadas entre sí y se iluminan mutuamente. Cada expresión, por tanto, se debe ver a la luz de las otras y a ellas se debe ligar si se quiere entender rectamente. Salta a la luz que este criterio sólo puede ser aceptado si el exegeta participa de la tradición viva de la Iglesia. Así, por ejemplo, si la interpretación de un pasaje concluyese que en Dios no hay tres personas divinas, sino cinco, podemos tener la certeza de que es contraria a la analogía de la fe, y por tanto extraña a la intención del autor divino.

Por tanto, el concilio enseña que **la exégesis ha de ser a la vez *crítica y dogmática***, pues la fe y la razón (que es "apertura a la

realidad") no se oponen entre sí, no se excluyen, sino al contrario: unidas, ambas de la mano, son capaces de penetrar la realidad de un modo más verdadero.

Finalmente, se subraya que el sujeto que interpreta el texto es la *comunidad eclesial*. El discernimiento último de la interpretación es el **Magisterio**, que tiene la garantía de estar asistido por el Espíritu Santo y nos salva de la subjetividad de cada exegeta: "todo lo que se refiere a la interpretación de la Sagrada Escritura, está sometido en última instancia a la Iglesia, que tiene el mandato y el ministerio divino de conservar y de interpretar la palabra de Dios" (*DV* 12§3).

En 1993 Juan Pablo II dio un magnífico discurso con motivo de la publicación del documento PCB1, que es a la vez un ejemplo de continuidad y de actualización del magisterio anterior. Señala, por ejemplo, al hablar de la interpretación, la importancia de atender a ciencias y aspectos que en tiempos del Concilio no estaban tan difundidos, como la psicología, la sociología, las ciencias del lenguaje, o la hermenéutica... o al subrayar la necesidad de la vida de oración y la tarea de servicio a la Palabra del exégeta:

"... Esto hace que la tarea de los exegetas sea tan compleja, necesaria y apasionante. No puede descuidarse ningún aspecto del lenguaje. El progreso reciente de las investigaciones lingüísticas, literarias y hermenéuticas ha llevado a la exégesis bíblica a añadir al estudio de los géneros literarios otros puntos de vista (retórico, narrativo y estructuralista). Otras ciencias humanas, como la psicología y la sociología, también han dado su contribución. A todo esto, puede aplicarse la consigna que León XIII dio a los miembros de la Comisión Bíblica: "No consideren extraño a su campo de trabajo ninguno de los hallazgos de la investigación diligente de los modernos; por el contrario, estén atentos para poder adoptar sin demora todo lo útil que cada momento aporta a la exégesis bíblica" (*Vigilantiae*, Enchiridion Biblicum, 140). El estudio de los condicionamientos humanos de la palabra de Dios debe proseguir con interés renovado incesantemente. (nº 8).

A su vez, Benedicto XVI indica que "La interpretación de la Sagrada Escritura quedaría incompleta si no se estuviera a la escucha

de quienes han vivido realmente la Palabra de Dios, es decir, de los santos [...] La interpretación más profunda de la Escritura proviene precisamente de los que se han dejado plasmar por la Palabra de Dios a través de la escucha, la lectura y la meditación asidua" (*Verbum Domini* 48-49).



DV 11 y 10

3. Aportación de las hermenéuticas filosóficas

En 1993, con motivo del aniversario de la *PD* y de la *DAS*, la Pontificia Comisión Bíblica, que por aquel entonces había dejado de ser un órgano del Magisterio, publicó un **documento sobre la interpretación de la Biblia**. Dedicó el capítulo II a la *hermenéutica moderna*, la ciencia que estudia filosófica y racionalmente la interpretación de cualquier texto. Podríamos considerarla, por tanto, descendiente de aquel positivismo que años antes sostuvo a la exégesis liberal. Pues bien, el documento presenta las consecuencias a las que han llegado las hermenéuticas filosóficas.

3.1. Los inicios de la hermenéutica: resultados no objetivos

Con la irrupción de la Ilustración en la Europa del s. XVIII se dio un desarrollo notable de las ciencias en todos los campos del saber. El hombre tomó conciencia del poder de su razón para penetrar en la realidad y alcanzar un conocimiento objetivo del mundo. Las ciencias naturales avanzaron asombrosamente de manos del ***positivismo científico***, y la razón humana quedó prácticamente erigida en una diosa. El optimismo respecto a su capacidad cognoscitiva aparentemente ilimitada llevó también a la aparición de un *positivismo histórico*, que pretendió obtener en las **Humanidades** resultados objetivamente análogos a los de las Ciencias.

Sin embargo, con el paso del tiempo los resultados divergentes del positivismo histórico manifestaron la **dificultad de obtener dicha**

objetividad, no sólo en los escritos bíblicos, sino en cualquier obra literaria[59].

> Desde la distancia, el observador comprueba con asombro que las interpretaciones que en apariencia eran rigurosamente científicas y puramente "históricas" reflejan "el espíritu de los intérpretes", más que el espíritu de épocas pasadas[60].

¿Por qué el positivismo había dado tan buenos resultados en la ciencia empírica y tan desconcertantes frutos en la ciencia histórico-literaria? La razón está en la naturaleza del objeto estudiado. Mientras que en la primera se estudian objetos con características exclusivamente físicas, en la segunda **se analizan obras humanas *subjetivas***[61] –que no se pueden "medir" sino sólo "leer y estudiar"– cuya valoración está a su vez teñida de la *subjetividad* del propio intérprete[62]. Por tanto, **no se puede eliminar del estudio literario ni la subjetividad del autor ni la del lector**. Esto explica la aparición de resultados tan dispares: como ningún crítico literario puede prescindir de su propia subjetividad al estudiar un texto, **diversos puntos de partida produjeron distintas valoraciones de los mismos textos**, especialmente cuando éstos contenían elementos religiosos[63]. Al final fueron precisamente los *descendientes*[64] del historicismo –los representantes de la hermenéutica filosófica– los que descubrieron la imposibilidad de eliminar la influencia del sujeto en cualquier área del conocimiento histórico y literario.

> La hermenéutica contemporánea es una sana reacción al positivismo histórico y a la tentación de aplicar al estudio de la Biblia los criterios de objetividad utilizados en las ciencias naturales. Por una parte,

[59] Cf. Carrón Pérez, Acontecimiento, 30: "Pese al uso de métodos que prometían tal objetividad, la divergencia de los resultados mostraba que había sido imposible eliminar al sujeto que usaba el método". También Ratzinger, "La interpretación", 20.

[60] Ratzinger, "La interpretación", 30. Véase también Grelot, *Sentido*, 416.

[61] Entiéndase *subjetividad* en sentido amplio, como la expresión de la interioridad humana, de lo perteneciente al sujeto, dotado de una intencionalidad, de una precomprensión de la realidad..., en oposición a lo objetivo en cuanto físico, medible, tangible...

[62] Cf. Ratzinger, "La relación", 181: "La mera objetividad del método histórico no existe. Es sencillamente imposible excluir del todo la filosofía, o sea, la precomprensión hermenéutica".

[63] Cf. Grelot, *Sentido*, 418.

[64] Cf. Carrón Pérez, *Acontecimiento*, 31: "Fue, pues, el mismo desarrollo de la investigación el que forzó a reconocer la imposibilidad de eliminar la participación del sujeto en el uso del método" En n. 72 se lee: "En realidad, cada uno descubría sólo lo que estaba predispuesto de antemano a reconocer en los hechos narrados".

> los acontecimientos relatados en la Biblia son acontecimientos interpretados. Por otra parte, toda exégesis de los relatos de estos acontecimientos implica necesariamente la subjetividad del exegeta (*PCB1* 74).

En un primer momento, "se creyó salir del atolladero pensando que por el mero hecho de hacer consciente los propios presupuestos era posible liberarse de ellos"[65]. Sin embargo, esta postura se manifestó ineficaz y continuaron dándose los mismos resultados[66].

3.2. El camino hacia la solución hermenéutica

Los estudios de la hermenéutica filosófica siguieron avanzando y replantearon la cuestión. Ya que era imposible eliminar la influencia de la subjetividad del exegeta incluso aunque éste intentase tomar conciencia de ella, convenía preguntarse qué presupuestos eran los más adecuados para acercarse a una obra literaria[67]. Concluyeron que lo que permitía al intérprete comprender mejor un texto era precisamente **entrar en sintonía con la subjetividad de su autor**, hasta el punto de que compartir el mismo *horizonte* no sólo no impedía el acceso al escrito, sino que lo abría:

> El intérprete debe entrar en diálogo con la realidad de la cual se trata en el texto. La comprensión se opera en la fusión de los diferentes horizontes, del texto y de su lector, y no es posible si no hay una pertenencia, es decir, una afinidad fundamental entre el intérprete y su objeto (*PCB1* 72).

Pongamos un ejemplo de la vida cotidiana para ilustrar esta necesidad que tiene todo intérprete de una experiencia afín a lo que narra el texto. Imaginemos una carta de amor: ¿podrá comprender su significado profundo alguien que nunca haya estado enamorado? Ciertamente no, porque le falta esa *afinidad con la experiencia que ha tenido el autor*. Podrá hacer un magnífico estudio sobre la carta a nivel literario, e incluso desear ardientemente enamorarse de alguien ante la belleza de lo que lee, pero si no ha tenido la experiencia del

65 Carrón Pérez, *Acontecimiento*, 32.

66 Carrón Pérez, *Acontecimiento*, 32-33: "Ingenuo no es sólo el positivista del pasado que creía no tener prejuicios a la hora de acercarse a la Biblia o a cualquier otro texto histórico, sino también el hermeneuta de hoy que se hace la ilusión, en primer lugar, de poderlos eliminar o al menos controlar".

67 Ratzinger, "La interpretación", 29: "El sujeto no puede mantenerse al margen de la constelación a la que pertenece; se puede intentar solamente situarlo en el mejor estado posible".

amor, el *justo conocimiento del texto* le queda vetado. Por el contrario, si lee esa carta de amor alguien que sí está enamorado, aunque tenga menos formación o habilidades interpretativas que el anterior, podrá penetrar en la verdad del texto más que el primero, porque tiene experiencia de lo que lee. Tiene una afinidad vivencial con el autor de la carta que al primer intérprete le falta. Sin esa afinidad a la experiencia del autor, el texto queda vetado e inaccesible en su verdad más profunda.

Por tanto, aplicando estos resultados generales de la hermenéutica filosófica a los textos bíblicos, se concluyó que para entender la Escritura no sólo no había que prescindir de la tradición y de la fe, como había hecho el modernismo y el racionalismo, sino que **fe y tradición cristianas resultaban ser la llave que nos abría la mejor comprensión posible de la Biblia**. Como afirma el documento de la PCB: "El justo conocimiento del texto bíblico no es accesible sino a quien tiene una afinidad vivida con aquello de lo que habla el texto" (*PCB1* 74).

Dicho con otras palabras: como indicaba *DV* 12§3, sólo cuando uno vive inserto en la tradición viva de la Iglesia, en la misma tradición en la que ha nacido la Biblia y en la que se ha transmitido[68], en la misma tradición en la que siguen sucediendo los acontecimientos expresados en la Biblia, sólo entonces se es capaz de comprender en plenitud el texto sagrado. En efecto, **la tradición cristiana es la única que posibilita la experiencia de afinidad con el texto**[69].

68 Cf. RATZINGER, "La interpretación", 25; VANHOYE, "La recepción", 154.

69 Cf. *PCB1* 75. RATZINGER, "Las dimensiones", 25: "esta fe, sólo ella, produce aquella 'contemporaneidad' con la palabra de entonces, sin la que no hay intelección alguna. La actual discusión hermenéutica ha inculcado en la conciencia, de nuevo y en cierta medida, que **no se puede sustituir esta 'contemporaneidad' por método formal alguno**". Nótese que para la lectura de lo que es solo el AT, la tradición judía también abre -aunque parcialmente- la comprensión de los textos veterotestamentarios. Al respecto, señala PCB2 nº 22: "¿Deberían, pues, ahora los cristianos leer la Biblia como los judíos, para respetar realmente su origen judío?
Razones hermenéuticas nos obligan a dar una respuesta negativa a esta última pregunta. Porque leer la Biblia como la lee el judaísmo implica necesariamente la aceptación de todos sus presupuestos, es decir, la aceptación integra de lo que hace el judaísmo, especialmente la autoridad de los escritos y tradiciones rabínicas, que excluyen la fe en Jesús como Mesías e Hijo de Dios. Pero [...] los cristianos pueden y deben admitir que la lectura judía de la Biblia es una lectura posible, en continuidad con las Sagradas Escrituras judías de la época del segundo Templo, una lectura análoga a la lectura cristiana, que se desarrolla paralelamente. Cada una de esas dos lecturas es coherente con la visión de fe respectiva, de la que es producto y expresión. Son, por tanto, mutuamente irreductibles. En el campo concreto de la exégesis, los cristianos pueden, sin embargo, aprender mucho de la exégesis judía practicada desde hace más de dos mil años; de hecho, han aprendido mucho de ella a lo largo de la historia".

> **Es el acontecimiento de Cristo muerto y resucitado**, que por obra del Espíritu se hace presente en la Iglesia y a través de la Iglesia, comunicándose a la razón y a la libertad del hombre, **el que hace posible una experiencia que permite comprender** tanto el AT como el anuncio cristiano y decidir en cada momento frente a las distintas interpretaciones que de él aparecen en la historia humana. El acontecimiento cristiano, que la Iglesia sigue transmitiendo a lo largo de la historia "con su enseñanza, su vida y su culto", por emplear una expresión de la *Dei Verbum* (nº8), hace posible a todos aquellos que, por gracia, aceptan participar libremente en su vida [la de la Iglesia] aquella experiencia que les permite alcanzar la certeza sobre la verdad de lo que ella [la Iglesia] anuncia. Esto les permite acercarse a la Escritura con esta experiencia en sus ojos. "In manibus nostris sunt codices, in oculis nostris sunt facta [en nuestras manos están los textos, ante nuestros ojos están los hechos]", dirá más tarde san Agustín. Por eso, la Iglesia se ha relacionado siempre con la Escritura en el marco de la Tradición en la que había nacido y que constituía el lugar de transmisión del acontecimiento cristiano, del que la Escritura es su testimonio[70].

En definitiva, sin la pertenencia a la tradición eclesial, sin la experiencia fundamental cristiana de encuentro con Aquel que habla en la Escritura, no se puede alcanzar la **comprensión plena** de la palabra divina en el escrito bíblico[71]. "Esta experiencia proporciona aquella 'afinidad vivida con aquello de lo que habla el texto', que es –según el documento de la PCB– lo que hace accesible el verdadero conocimiento del texto bíblico y, por tanto, su auténtica interpretación"[72]. Aquel cuya vida tenga una correspondencia con lo escrito podrá comprenderlo porque lo que lee en el texto, de algún modo, ya lo experimenta en su vida eclesial[73].

[70] Carrón Pérez, *Acontecimiento*, 28.

[71] Afirmaba con belleza von Balthasar, *Gloria*, 15: "si el hombre debe escuchar y comprender verdaderamente la palabra y la comunicación excelsa de Dios, esto ciertamente no puede deberse a una precomprensión neutral de lo que significan las 'palabras', [...] sino que sólo se cumple a través de un primigenio ser tocado por el supuesto no dialógico ya entablado, que es lo mismo que decir por la divinidad o gloria de Dios. Si no se diera este impacto, todo el diálogo se apoyaría sobre una base de no-verdad".

[72] Carrón Pérez, *Acontecimiento*, 34. También p. 21: "Pero la experiencia cristiana no es sólo indispensable para que se 'desvele' el AT, sino también para la auténtica interpretación del NT".

[73] Cf. Vanhoye, "La recepción", 169: "Para interpretar correctamente la Biblia, que relata experiencias religiosas y apela a la capacidad religiosa de las personas humanas, el punto de partida más indicado es una experiencia de fe situada en la Tradición religiosa de la que proceden los textos".

> Lejos de ser anticientífica, esta toma de posición corresponde a las exigencias de la hermenéutica moderna en materia de precomprensión. Para interpretar un texto se parte necesariamente de una cierta precomprensión. Al adoptar como precomprensión aquella que ofrece **la tradición viva de la Iglesia**, la exégesis católica se sitúa en **la posición más favorable** para la interpretación auténtica de los textos, ya que estos son fruto de etapas anteriores de la misma tradición[74].

En efecto, "si nos damos cuenta de que las sagradas Escrituras provienen de Dios a través de un sujeto que aún vive –el pueblo de Dios peregrinante–, entonces también racionalmente resulta claro que este sujeto tiene algo que decir sobre la comprensión del libro"[75].

4. Valor de la Tradición patrística para la interpretación bíblica

Hemos visto la importancia que da *DV* 12 a interpretar la Escritura desde la Tradición de la Iglesia. Ahora bien, el momento privilegiado de la Tradición se da con los **Santos Padres**, los primeros pastores y teólogos del cristianismo, y también los **primeros intérpretes de la Biblia**. ¿Puede realmente aportarnos algo a la interpretación actual la exégesis de la patrística, tan distante de nosotros en el tiempo? Es cierto que una sección de la exégesis moderna ha mirado con cierto recelo la exégesis patrística, tachándola de ingenua, anticuada, no científica, como si no comprendiesen realmente la Escritura. Esta postura, sin embargo, resulta cuando menos paradójica... Es llamativo que los Santos Padres hayan dedicado toda su vida a comentar la Biblia, y algunos exegetas modernos digan de ellos que no saben interpretarla.

Ciertamente, los Santos Padres son un punto de referencia obligado para la exégesis de todos los tiempos, pues ellos son los **testigos privilegiados de la tradición apostólica**, ya que la recibieron de

[74] Vanhoye, "La recepción", 156. También Ratzinger, "La interpretación", 54: "Pero, si la exégesis pretende ser teología, debe dar un paso más: debe reconocer que la fe de la Iglesia es aquella forma de 'simpatía' sin la cual el texto no se abre. Debe reconocer esta fe como una hermenéutica, como lugar de la comprensión; que no violenta dogmáticamente la Biblia, sino que le ofrece la única posibilidad para permitirla ser ella misma".

[75] Ratzinger, "La relación", 186-187. Véase también *Fides et Ratio* 83-84 sobre la posibilidad de conocer la realidad y de expresarla con el lenguaje humano, y los números 93, 94-97, sobre la posibilidad de hacer una interpretación objetiva de un texto.

primera mano. Fueron los primeros receptores de los textos bíblicos (del NT), y por lo tanto **no sólo sus primeros intérpretes, sino los más autorizados intérpretes**. Su acogida de la Palabra configuró a la misma palabra escrita, de tal modo que **la Iglesia ya nunca podrá prescindir de su respuesta a la Palabra de Dios al acercarse a la Escritura**. Su interpretación de la Escritura es en cierto sentido constitutiva de la misma Escritura[76].

La primera respuesta a la Escritura es punto de referencia obligado, porque además, esa respuesta forjó el *credo apostólico*, aquilatado en términos precisos en los primeros siglos. Él es la síntesis de la primera y fundamental interpretación de la entera Escritura. Por eso, en los santos Padres se descubre el espíritu de toda interpretación eclesial de la Escritura. Se basan en **tres principios esenciales**:

- Leen la Biblia en cuanto que es inspirada por Dios.
- Toman como clave de interpretación de toda la Escritura al **Verbo Encarnado**.
- Buscan que lo que se lee se haga vida y **testimonio**.

En su época se proponían muchas interpretaciones distintas de los textos bíblicos, pero había unos criterios claros que debían cumplir para que pudiesen ser válidas:

- Debían hacerse **en el seno de la Iglesia**, no desde una posición cismática o herética.
- No podía contradecir la *regula fidei*, ni la tradición apostólica.

Tomemos un **ejemplo de interpretación no válida** para ilustrar mejor la aplicación de estos criterios: *la carta del gnóstico Tolomeo a Flora* (s. II). En ella, el hereje Tolomeo responde a las dificultades que Flora encuentra al leer el AT, en concreto, las leyes que Dios manda cumplir.

En sus seis primeros capítulos va interpretando los mandamientos con unos criterios que ningún eclesiástico de la época podría

[76] Cf. J. Ratzinger, *Teoría de los principios teológicos. Materiales para una teología fundamental* (Herder, Barcelona 1985) 158-159; 174-176. En la p. 158 se pregunta: «Volver a las fuentes, sí, por supuesto. Pero, ¿por qué los Padres? ¿No basta con la Escri-tura?». Él mismo responde con la tesis de *Wort und Antwort*: la Escritura es la llamada, y la tradición su respuesta. No en vano, señala, fueron los mismos Padres quienes establecieron el canon de la Escritura, lo cual manifiesta la intrínseca unidad entre Escritura y Tradición.

condenar. Tolomeo se apoya en las palabras de Cristo y citando los evangelios y san Pablo, atribuye unas leyes del AT a los ancianos, otras a Moisés, y otras a Dios mismo.

Pero en el capítulo VII aparece un criterio de interpretación nuevo. Tolomeo empieza a argumentar desde datos externos a la Palabra de Dios, desde su propio sistema filosófico, que se convierte desde este momento en el criterio con que juzgar la realidad y ambos testamentos. Y así, deduce que si la Ley no ha sido dada por el Dios perfecto, ni tampoco por el diablo, el legislador debe ser un tercero, el demiurgo, un dios intermedio creador de la materia. Le identifica con el Dios del AT, un dios distinto del Padre de Jesucristo, que es el que se manifiesta solo en el NT. Pero este dato no lo saca de la Biblia ni de la tradición, sino de la filosofía del platonismo medio, que queda convertida desde este momento para Tolomeo en el criterio último de interpretación de toda la Escritura.

Una interpretación tal será rechazada por los santos Padres, porque es contraria a la *regla de la fe*, según la cual el Creador (Dios del AT) es también el Padre de Cristo y único Dios supremo. **San Ireneo** mostró en *Adversus Haereses* III (cf. UD2-Tema 2) que el criterio fundamental de interpretación es pertenecer a la tradición de los apóstoles, que se mantiene en la Iglesia, teniendo como norma que Cristo es la Verdad y no puede mentir, como tampoco los apóstoles pueden mentir. El único acceso seguro y firme hasta esta Verdad encarnada son **los apóstoles, y sus sucesores**, que han recibido de estos apóstoles la misma Verdad que se les manifestó.

5. Sentidos de la Sagrada Escritura

¿Cuántos sentidos tienen los textos bíblicos? Hay autores que hablan de cuatro sentidos de la Escritura, otros de dos..., es un tema complejo en el que no se llega a un acuerdo unánime (los judíos, por ejemplo, sostienen que cada pasaje tiene mil caras). El documento *PCB1* en el capítulo II.B, aunque no es claro y preciso[77], presenta tres

[77] Remitimos al capítulo 1 del manual sobre AT, donde se estudia los sentidos del AT y la tipología. Recomendamos asimismo la lectura del Catecismo en los números que tratan este tema: 115-119.

sentidos posibles en un texto bíblico. Nosotros presentamos aquí uno más, por su frecuente uso en la historia de la interpretación:

El **sentido literal** es "el sentido **directamente expresado** por los autores humanos". Es un sentido también querido por Dios, autor principal del texto bíblico. Su importancia es fundamental, y no hay que confundirlo con el sentido literalista. Para descubrirlo es necesario acudir a los **géneros literarios**, ya explicados previamente (así como a la gramática, la sintaxis, la función del lenguaje, los recursos literarios, etc). En general es el único sentido de un texto, aunque hay que tener en cuenta que **todo texto puede referirse al mismo tiempo a varios niveles de realidad**, como por ejemplo la poesía. Además, aun cuando parezca tener un solo significado, la inspiración divina puede guiar la expresión de modo tal que se produzca una ambivalencia.

Por otra parte, los textos continúan hoy siendo portadores de luz y de vida. Por eso, el sentido literal está desde el comienzo **abierto a desarrollos ulteriores**, que se producen gracias a relecturas en contextos nuevos.

El **sentido espiritual** es "el sentido expresado por los textos bíblicos, cuando se los lee bajo la influencia del Espíritu Santo, **en el contexto del misterio pascual de Cristo** y de la vida nueva que proviene de Él". Este sentido se apoya en el hecho de *que la muerte y la resurrección de Jesús ilumina de modo nuevo los textos antiguos, y les hace sufrir una mutación de sentido.* De hecho, es lo característico del NT al interpretar el AT: reconoce en Cristo el cumplimiento de las Escrituras.

Nótese que no hay una necesaria distinción entre este sentido y el literal. Además, éste es siempre la base indispensable del sentido espiritual, pues para que haya cumplimiento es esencial que haya una relación de **continuidad y conformidad entre lo anunciado y lo realizado**. No se debe confundir el sentido espiritual con las interpretaciones subjetivas dictadas por la imaginación, ni se debe encontrar este sentido espiritual en cada detalle del texto bíblico, ni siquiera por medio de métodos rabínicos o del alegorismo helenístico. Hoy no se puede aceptar como válida esta interpretación.

El **sentido pleno** es el "sentido profundo del texto, querido por Dios, pero no claramente expresado por el autor humano". Este sentido se descubre cuando se estudia un pasaje **a la luz de otros textos bíblicos** que lo utilizan, **o en su relación con el desarrollo interno de la Revelación** (en la tradición doctrinal auténtica, en una definición conciliar que lo emplea, etc). Es un modo de designar el sentido espiritual, cuando éste se distingue del literal. El fundamento de este sentido es que el Espíritu Santo, autor principal de la Biblia, puede guiar al autor humano en la elección de sus expresiones, de tal modo que en ellas se exprese una verdad de la cual él no percibe toda su profundidad.

El **sentido tipológico** (no mencionado por la *PCB1*) se da cuando una realidad del AT (personaje, institución o acontecimiento) prefigura a otra del NT, y aunque no pertenezca a la Sagrada Escritura misma, sí pertenece a las realidades expresadas por la Escritura, y por lo tanto, se trata propiamente de un sentido de la Escritura.

Conclusión

Concluimos con unas palabras de *Verbum Domini*, que recogen lo estudiado en este tema:

"San Jerónimo recuerda que nunca podemos leer solos la Escritura. Encontramos demasiadas puertas cerradas y caemos fácilmente en el error. **La Biblia ha sido escrita por el Pueblo de Dios y para el Pueblo de Dios**, bajo la inspiración del Espíritu Santo. Sólo en esta comunión con el Pueblo de Dios podemos entrar realmente, con el 'nosotros', en el núcleo de la verdad que Dios mismo quiere comunicarnos. El gran estudioso, para el cual 'quien no conoce las Escrituras no conoce a Cristo', sostiene que la eclesialidad de la interpretación bíblica no es una exigencia impuesta desde el exterior; el Libro es precisamente la voz del Pueblo de Dios peregrino, y sólo en la fe de este Pueblo estamos, por decirlo así, en la tonalidad adecuada para entender la Escritura. Una auténtica interpretación de la Biblia ha de concordar siempre armónicamente con la fe de la Iglesia católica" (30).

Ejercicio de autocomprobación*

Lea las siguientes afirmaciones e indique si son verdaderas (V) o falsas (F)

1. La *exégesis liberal* defendía una interpretación espiritual y subjetiva de la Sagrada Escritura. ..... V F
2. Magisterio de la Iglesia defendió que la interpretación científica y la piadosa deben ir unidas, al igual que la fe y la razón. ..... V F
3. El racionalismo absoluto es el presupuesto de toda exégesis liberal, para encontrar la verdad histórica es necesario eliminar todo elemento sobrenatural..... V F
4. La razón humana es la fuente de la verdad, lo razonable es poder demostrar las cosas..... V F
5. DV recomienda utilizar limitadamente el método histórico-crítico ya que estamos estudiando la Palabra de Dios.. V F
6. Para comprender adecuadamente lo que Dios nos quiere transmitir la DV 12 nos invita a atender al contenido y a la unidad de toda la Sagrada Escritura, teniendo en cuenta la Tradición viva de la Iglesia y la analogía de la fe. ..... V F
7. La exégesis ha de ser a la vez crítica y dogmática..... V F
8. El criterio de la *analogía de la fe* orienta la interpretación de los textos hacia aquello que consideramos más correcto..... V F
9. La interpretación pertenece a la comunidad eclesial y por tanto quien tiene la garantía de la misma es el Magisterio de la Iglesia. ..... V F
10. Una auténtica interpretación siempre es objetiva, rigurosamente científica y puramente histórica. ..... V F

Ejercicio de autocomprobación*

11. La afinidad con la experiencia que ha tenido el autor de un texto facilita mucho su comprensión. ..... V F

12. La interpretación de los Padres de la Iglesia, a pesar de la gran belleza de sus comentarios, ha sido superada por el método histórico y la hermenéutica moderna. ..... V F

13. Los sentidos de la Sagrada Escritura son excluyentes entre sí. ..... V F

(*) Las respuestas correctas las encontrará al final de la Unidad didáctica.

TEMA 2

MÉTODOS DE INTERPRETACIÓN

Empezaremos este capítulo presentando brevemente los diversos métodos de interpretación de la Escritura que han ido apareciendo en la historia. Seguiremos, guiados por el documento *PCB1*, haciendo una síntesis de los métodos actuales de interpretación, y valorando cada uno de ellos. Por último, describiremos un método exegético conforme a lo que pide el Magisterio según hemos visto en el capítulo anterior.

1. Breve historia de los métodos exegéticos

1.1. Exégesis alejandrina y antioquena

Hemos señalado en el tema anterior el papel decisivo de los primeros santos padres (s. I-II d.C.) y su interpretación de la Escritura, cuyo criterio fundamental habían recibido del mismo Cristo y de los autores del NT: el AT es una preparación a su llegada. Los exegetas del siglo III y IV heredaron esta metodología ante la Escritura, interpretando el AT como profecía o anuncio que se cumple en Cristo.

El problema de los "métodos" de interpretación, sin embargo, nacerá en estos siglos con el enfrentamiento entre las dos "escuelas" de exegetas:

- **alejandrina** (Alejandría, en Egipto), a partir del siglo III, y
- **antioquena** (Antioquia, en la costa Norte de Siria), a partir del siglo IV.

Orígenes es considerado el baluarte y mejor representante de la escuela alejandrina, también llamada escuela alegórica[78]. Podemos sintetizar sus fundamentos en cinco puntos:

1. Orígenes atribuye la lectura "**literal**" (es decir, al pie de la "letra") a los judíos y considera que los cristianos deben ir más allá de la mera letra y llegar al significado espiritual.
2. Para él la Escritura tiene **tres niveles de significado**, análogamente a las tres dimensiones del ser humano: **cuerpo, alma y espíritu**. Estos tres sentidos son: literal, moral y espiritual. Los creyentes más sencillos pueden permanecer en la letra, pero los avanzados deben alcanzar los niveles más altos.
3. Orígenes encuentra "**piedras de escándalo**", problemas, aporías, en el nivel literal de la Escritura (de hecho no todos los pasajes tienen una interpretación literal). En su opinión, estos problemas son suscitados por el **Espíritu** para empujar al creyente a buscar el significado espiritual.
4. Partiendo de la postura judía de que hasta la última *yod* (la letra más pequeña del *alefato*) tiene significado, Orígenes llegaba a explicar con **alegorías** forzadas algunos detalles que aparentemente no requerían un significado espiritual.
5. Orígenes aceptó sin problemas la **unidad de la Biblia**. En su opinión, debía entenderse dentro de la voluntad o finalidad del Espíritu Santo de comunicar la verdad. A su vez, esta verdad se escondía dentro de un marco narrativo que tenía que ver con la creación visible, de modo que el examen de estas cosas servía también para alcanzar las verdades espirituales.

La **escuela antioquena** por el contrario, en sus afirmaciones antialegóricas, subrayaba la *historia*. Para sus miembros[79], la revelación bíblica había acontecido en una *historia* y no querían que se perdiera en un mundo de símbolos y sombras. Precisamente por ello se interesaban por el sentido literal y, partiendo del sentido de la historia en la que estaban anclados, desarrollaron la *tipología histórica* como el camino para la *theoria* (mirada contemplativa). Mientras

[78] Los iniciadores fueron Clemente de Alejandría y Filón de Alejandría, judío.

[79] Por ejemplo, Eustaquio de Antioquía, Teodoro de Mopsuestia, San Juan Crisóstomo o San Jerónimo.

que los alejandrinos utilizaban el término theoria como equivalente a la interpretación alegórica, los antioquenos lo utilizaban para referirse a un sentido de la Escritura más alto y más profundo que el significado literal o histórico, pero firmemente basado en la letra. Esta comprensión no negaba el sentido literal sino que hundía sus raíces en él.

Es característico de los comentarios antioquenos el siguiente esquema o método: se **parte del texto** y se analizan sus detalles punto por punto. Se consideran las lecturas alternativas (variantes) o los problemas de puntuación del texto (hay que tener en cuenta que se trabajaba sobre manuscritos que en muchas ocasiones no están puntualizados y, en muchas ocasiones, ni siquiera presentaban una división de palabras). Se afrontan cuestiones de traducción, etimológicas, se llama la atención sobre metáforas y otras figuras del discurso. Sólo entonces buscan el sentido, el significado, la historia del texto. Como vemos, es un método filológico y literario.

Concluyendo, la diferencia entre alejandrinos y antioquenos no es simplemente de método: tiene su origen en **dos concepciones teológicas diversas**. Para Orígenes, tanto el orden creado como el texto de la Escritura son símbolos del mundo eterno de las realidades espirituales. De este modo el texto de la Escritura se convertía en una especie de **código que debía ser descifrado por la lectura alegórica**. El sentido o significado real (*dianoia*), estaba velado, algo querido por el mismo Espíritu. Para los antioquenos, la historia era importante (no era un velo bajo el que esconder el verdadero significado). En esto eran más aristotélicos que platónicos. Todo significado profético, moral o dogmático se reflejaba en la narración. Por ello la *theoria* no eliminaba la *historia*. La actividad providencial de Dios, para los antioquenos, se mostraba en el plan de Dios desarrollado en la historia, en toda ella, desde la creación hasta el final. **La única historia que interesa es la historia de la salvación** (no una historia secreta a buscar entre las palabras). Ahora bien, esto no significa ni mucho menos que Orígenes y los alejandrinos rechazasen la historia como lugar donde ha tenido lugar la salvación, o minusvalorasen la encarnación del Verbo. Al contrario, éste es un dato de fe común a todo el cristianismo. Tampoco ignoraban el estudio del texto y sus variantes:

baste como botón de muestra la ímproba obra de crítica textual que fue las Hexaplas de Orígenes. Por todo ello, notando las diferencias de ambas escuelas, tampoco hay que caer en un simplismo y contraponerlas radicalmente.

1.2. Exégesis medieval

La Edad Media, desde el punto de vista de la exégesis, fue una etapa de transición, sin grandes contribuciones. Característico de esta época es la presentación del material exegético precedente (es decir, los comentarios de los Padres) en forma de *catena*. **Normalmente se sigue a una autoridad**, como San Juan Crisóstomo, a la que se añaden fragmentos de comentarios de otros autores. Sin embargo las catenae medievales ya no gozan de la variedad y riqueza que tuvieron en su inicio. En su mayoría se basan en **Padres latinos** (Ambrosio, Hilario, Agustín, Jerónimo), mientras que la rica exégesis de los griegos se deja de algún modo de lado.

El método de interpretación bíblica más importante y característico de esta época es el de **los cuatro sentidos**, un método de raíz alegórica, que busca cuatro enseñanzas en cada texto bíblico:

> La **letra** enseña los hechos,
> lo que tienes que creer la **alegoría**,
> el **sentido moral** lo que debes hacer,
> y a lo que debes tender la **anagogía**

Tomás de Aquino será el exponente principal de una exégesis más literal que corrija los excesos de la exégesis alegórica anterior.

1.3. Exégesis protestante

La exégesis nacida del principio "**Sola Scriptura**" fue, al menos al principio, de naturaleza histórica y literal, como no podía ser de otro modo, visto que se necesitaba una nueva objetividad que sustituyera al magisterio. Pero este principio pronto se reveló problemático.

Cuando en 1517 **Lutero** rompe definitivamente con la Iglesia Católica deja de usar el método alegórico buscando un "único sentido, sólido y sencillo". Pero, evidentemente, el sentido histórico o literal no le bastaba para vivir su **fe cristológica**. Es el Espíritu el que

debe iluminar la mente del exegeta que está buscando el sentido cristocéntrico de la Escritura: "Dios debe decirte en tu corazón: Esto es palabra de Dios". Se diluye así la **objetividad**, y crece la **subjetividad**. A pesar de todo Lutero estaba convencido de que se podía alcanzar una unanimidad a la hora de considerar Rm y Ga, Jn y 1Pe como el corazón del mensaje cristológico.

Calvino, por el contrario, mantuvo una mayor coherencia con respecto al principio "Sola Scriptura" y no quiso restringir su valor con el criterio cristológico. La autoridad de la **Escritura**, para él, es anterior a la de la Iglesia ya que el apóstol [Pablo] dice que la Iglesia está construida sobre los cimientos de los apóstoles y profetas. La doctrina de estos [Escritura], por tanto, es más antigua que la Iglesia misma, y debe tomarse **literalmente**.

En cierto modo, aunque podamos pecar de simples, podemos decir que el **fundamentalismo** bíblico hunde sus raíces en Calvino, mientras que el **dualismo** exégesis histórica – exégesis espiritual debe remontarse hasta Lutero.

Después de la reforma protestante, la exégesis bíblica fue evolucionando (ya hemos visto algo en el capítulo anterior, al hablar del modernismo) y conforme las ciencias y la hermenéutica avanzaba, aparecieron diversos métodos y acercamientos a la Sagrada Escritura. Los principales fueron recogidos y sintetizados por la PCB, a finales del siglo XX.

2. Los métodos descritos por la PCB (1993)

El documento "La interpretación de la Biblia en la Iglesia" dedica el primer capítulo a los métodos de interpretación. Advertimos al lector que dicho capítulo del documento es arduo y no especialmente útil para interpretar la Biblia, sino solo para conocer el panorama interpretativo actual. Hay que saber que estos métodos existen y tener una mínima noción de ellos. Por eso presentamos sintéticamente lo que la PCB dice de cada uno de ellos.

2.1. Método histórico crítico

Su punto de partida es la Sagrada Escritura en cuanto compuesta por hombres en todas sus partes y en todas sus fuentes. Prescinde totalmente de su inspiración divina, y lo estudia como se estudiaría cualquier otro texto de la antigüedad.

El documento empieza presentando una **historia del método**. Algunos de sus elementos ya se dieron en la antigüedad y en el período patrístico. Sin embargo, nace propiamente en el s. XVII cuando ***Richard Simon*** se pregunta por las divergencias y duplicados en el Pentateuco: ¿por qué aparecían pasajes semejantes repetidos, con ligeras variantes? En el s. XVIII ***Jean Astruc*** lo explicó diciendo que Moisés había usado distintas fuentes escritas al escribir el Pentateuco, y por eso aparecían dos veces, porque se contaba en dos de las fuentes usadas por Moisés. A partir de ahí surgió la *crítica literaria* y se empezó a hablar de **las fuentes** que habían usado los distintos redactores de la Biblia. La exégesis histórico-crítica se limitaba a un trabajo hipotético de distinguir fuentes, sin atención al mensaje y estructura final del texto. Al centrar la mirada en estas cuestiones, sin ir más allá que a los posibles orígenes del texto, se perdía la perspectiva del texto final inspirado y daba lugar a una **exégesis disolvente** y destructiva del texto en cuanto tal, pues solo se fijaba en su prehistoria.

Con ***Herman Gunkel*** se dio un paso más en la crítica literaria. Puso la atención en el contexto existencial que había dado origen a las distintas unidades literarias, fijándose en los géneros literarios de cada unidad, e hipotetizando cuál podría haber sido su **ambiente originario**.

Dibelius *y* ***R. Bultmann,*** inspirados en la filosofía existencialista de Heiddegger, iniciaron el *estudio crítico de las formas*. Su función era manifestar más claramente que la tradición del NT había tenido su origen en la 1ª comunidad cristiana, que recibió la predicación de Jesús (y según ciertos autores, ¡la deformó o reformuló!). A continuación el *estudio crítico de la redacción* quiso poner en claro la contribución personal de cada evangelista, y sus orientaciones teológicas.

En conclusión, gracias al desarrollo del método histórico-crítico, se supone que hoy es posible una comprensión más precisa de la intención de los autores y redactores de la Escritura, así como del mensaje dirigido a los primeros destinatarios[80].

Actualmente, los **principios del método** son tres:

- ***Histórico***: Debe dilucidar los procesos históricos de producción del texto bíblico, a veces complicados y de larga duración.
- ***Crítico***: Debe utilizar criterios científicos tan objetivos como sea posible.
- ***Analítico***: Debe comentar el texto bíblico sólo como lenguaje humano, del mismo modo que otro texto de la antigüedad.

El **método** queda descrito con los siguientes pasos, cuando sean necesarios y/o posibles:

1. *Crítica textual:* Establecer un texto bíblico tan próximo al texto original como sea posible.
2. *Análisis lingüístico y semántico,* utilizando la filología histórica.
3. *Crítica literaria*: Estudiar el proceso histórico de redacción literaria y el posible empleo de textos escritos previos (= fuentes) por parte del autor final. Discernir el comienzo y fin de las unidades textuales y verificar la coherencia interna de los textos.
4. *Crítica de los géneros*: Buscar el género, ambiente de origen, rasgos específicos y evolución del texto.
5. *Crítica de las tradiciones*: Situar los textos en las distintas corrientes de tradición.
6. *Crítica de la redacción*: Ver la modificación de los textos antes de quedar fijados en su estadio final, y analizar tal estadio final, es decir, el texto en sí mismo con la intención que ha tenido el autor al escribirlo.
7. *Crítica histórica*: Si el texto pertenece al género histórico, precisar su alcance histórico.

[80] Nótese que el documento de la PCB no distingue adecuadamente entre método histórico y método literario, que es más bien lo descrito aquí. Quede claro que un método literario no puede obtener de su trabajo consecuencias históricas.

El documento termina haciendo una **evaluación del método**. Señala que en sus comienzos el método hizo abstracción de la fe, y hasta se opuso a ella, como hemos descrito en el capítulo anterior al hablar de la lectura racionalista de la Escritura. Pero este método, utilizado de un modo objetivo, no implica de por sí ningún a priori. Aun así, se debe tener en cuenta que **sus orientaciones interpretativas pueden ser tendenciosas** y hay que controlarlas. Por su naturaleza se restringe al sentido puramente histórico e inmediato del texto bíblico, sin ver otras posibilidades de sentido.

Lo más característico de este método es el **estudio diacrónico** del texto, es decir, investigar la historia de formación del texto bíblico hasta llegar a su estado final, la forma canónica. A pesar de ser **hipotético**, este tipo de investigación resulta interesante teológicamente en cuanto que muestra el **dinamismo histórico de la revelación** de Dios que anima a la Escritura y su rica complejidad.

Ahora bien, también es legítimo usar el método para hacer un análisis **sincrónico** del texto, es decir, un estudio histórico del texto como resultado final del proceso de formación, porque es el texto en su estadio final, y no una redacción anterior, el que está inspirado y es expresión de la Palabra de Dios.

2.2. Nuevos métodos de análisis literario

El documento habla de tres métodos nuevos de análisis literario. El primero es el **análisis retórico**. La *retórica* es el arte de componer un discurso persuasivo. Este tipo de análisis estudia cómo se da este arte en la Escritura. Hay acercamientos desde tres perspectivas distintas:

a) *Retórica clásica*: Distingue tres factores: el orador, su discurso y su auditorio, el cual influye en el modo de hablar.

b) *Cultura semita*: Busca discernir mejor la estructura literaria de los textos y llegar así a una mejor comprensión de su mensaje.

c) *Nueva retórica*: Quiere penetrar en el lenguaje de la Revelación en cuanto lenguaje religioso persuasivo, y medir su impacto en el contexto social de la comunicación. Se toma la Biblia como un mensaje dotado de una función de comunicación en un contexto concreto.

El análisis retórico es positivo, aunque tiene el peligro de atribuir a ciertos textos una estructura retórica demasiado elaborada.

El **análisis narrativo**, en cambio, estudia las formas de relato y de testimonio. Presenta dos modalidades:

a) *Métodos de análisis*: Investiga el modo cómo se cuenta una historia para implicar al lector en el mundo del relato y en un sistema de valores. Un texto sigue ejerciendo su influencia en la medida en que los lectores reales pueden identificarse con el lector implícito (el que el texto presupone y produce).

b) *Reflexión teológica*: Busca rehabilitar los modos de comunicación y significación propios del relato a fin de procurar su eficacia para la salvación. Tiene en cuenta que la Biblia narra la salvación en vistas a la salvación del lector.

El **análisis semiótico** es el llamado "método de Greimas". Parte de tres principios:

- *De inmanencia*: estudio de todo el texto, pero sólo del texto, en sí mismo.
- *De estructura de sentido*: se basa en el tejido de relaciones entre los distintos elementos del texto.
- *De la gramática del texto*: cada nivel tiene su gramática.

A su vez, presenta tres niveles de análisis:

- Narrativo: descubrir las distintas fases del relato.
- Discursivo: analizar los elementos del texto, el modo de utilizarlos el texto y el valor temático de las figuras literarias.
- Lógico-semántico: precisar la lógica del texto.

Este método estudia la coherencia de cada texto bíblico como un todo y es positivo. Debe estar, evidentemente, abierto a los otros estudios.

2.3. Acercamientos basados en la tradición

Estos acercamientos tienen en cuenta que la Biblia es un conjunto de testimonios de una misma gran tradición. Sobresalen tres tipos de acercamientos.

El **acercamiento canónico** parte de la Biblia en su conjunto, tomada como un único bloque, y pretende situar cada texto en el interior del único designio divino. Busca también que la Escritura esté actualizada en su tradición. Se puede hacer este acercamiento desde dos puntos de vista, conforme a los dos pioneros del mismo. ***Brevard S. Childs*** parte de la **forma canónica final** del texto, mientras que ***A. Sanders*** se centra en el **desarrollo progresivo de la Escritura** como canon: se fija en la constante interacción entre la comunidad y sus Escrituras. Este acercamiento tiene en cuenta muchos aspectos positivos y fundamentales:

- Un libro no es bíblico sino a la luz de **todo el canon**.
- La **comunidad** es el contexto adecuado para la interpretación de los textos canónicos, con fe y con el Espíritu Santo.
- Un libro es canónico desde que se le concede **autoridad** normativa.

El **recurso a las tradiciones judías de interpretación** es un acercamiento que tiene en cuenta que la LXX, la literatura judía extracanónica, la literatura intertestamentaria, los *targumim*, los *midrashim*, etc, son fuentes importantes para la interpretación del NT. Sin embargo, no hay que olvidar que cristianos y judíos, a pesar de los contactos entre ellos, son sustancialmente distintos.

La **historia de los efectos del texto** es un acercamiento que estudia el impacto causado por un texto en sus destinatarios. Se basa en dos principios:

- Un texto es obra literaria sólo cuando hay lectores que se apropian de él.
- Tal apropiación hace comprender mejor el texto mismo.

Este acercamiento tiene dos funciones positivas: medir la evolución de la interpretación en el tiempo, en función de las

preocupaciones de los lectores, y evaluar la importancia del papel de la tradición para aclarar el sentido de los textos.

2.4. Acercamientos por las ciencias humanas

El documento presenta también tres acercamientos un tanto marginales que se han desarrollado modernamente:

- el acercamiento sociológico,
- el acercamiento por la antropología cultural y
- el acercamiento psicológico y psicoanalítico.

Buscan leer el texto desde la perspectiva de cada una de estas ciencias aportando luces nuevas al texto. Pueden resultar útiles en ciertos casos, pero son claramente insuficientes.

2.5. Acercamientos contextuales

El documento indica que es inevitable que los exegetas adopten puntos de vista nuevos, en función de las corrientes del pensamiento contemporáneo. Dos acercamientos recientes son el ***liberacionista*** y el **feminista**, que leen el texto influenciados por estas ideologías, con los valores y riesgos que ellas implican. Así como el método histórico-crítico estudia el contexto de origen del texto para comprenderlo, estos acercamientos buscan comprender el texto desde el contexto final: el del lector actual (se trataría de actualizar el mensaje leyéndolo con las problemáticas y categorías de contextos actuales). Además del liberacionista y feminista (ahora, gender), actualmente también tienen fuerza el indigenista y el postcolonial.

2.6. Lectura fundamentalista

El fundamentalismo consiste en leer la Biblia **literalmente en todos sus detalles**, sin atender a géneros literarios ni a la lógica interna del texto. Se opone a todo método científico, y tiene su origen en la reforma protestante (principalmente de corte calvinista), que al afirmar la *sola fides* (únicamente la fe), excluía la razón de toda actividad religiosa. Está basada en una ideología no bíblica, y debe rechazarse.

3. Reflexión sobre los métodos

En los albores del concilio Vaticano II había mucha expectativa en el mundo bíblico católico, pues se sentía cierto complejo frente a los exegetas protestantes, que tenían absoluta "libertad" para investigar con todo tipo de métodos y ofrecer los más variados resultados en sus publicaciones. Especialmente algunos sectores católicos percibían que el Magisterio les impedía desarrollarse totalmente. De hecho, con el concilio se vivió como una liberación y la exégesis católica sufrió un **movimiento pendular** que la llevó al otro extremo, adentrándose sin criterio en la exégesis histórico-crítica y aparcando los criterios teológicos como vestigios del pasado.

Al repasar todos los métodos que han florecido recientemente, llama la atención la poca presencia que hay en ellos de los elementos teológicos que *DV* 12 presenta como necesarios para descubrir la intención divina del texto bíblico. Casi todos los esfuerzos se **focalizaron en intentar descubrir la intención humana**, que es indispensable, pero no suficiente. Pues aunque Dios asume lo que dice el hombre, no se limita a su sentido literal, sino que va mas allá.

De esta situación alarmante ya advirtió J. Ratzinger siendo Cardenal Prefecto de la Doctrina de la Fe, en una conferencia dada en Nueva York (1988). Allí constató a qué pobres resultados había llevado el método histórico-crítico, y denunció el ostracismo al que se había recluido el párrafo 3º de *DV* 12. Tras un análisis certero de la situación y una presentación de las vías de solución, **exhortó a una renovación bíblica conforme a las indicaciones conciliares**. En su intervención oral del sínodo de la palabra de Dios, ya como Benedicto XVI, lo recalcó: "A menudo este segundo nivel, el nivel constituido por los tres elementos teológicos indicados por la *Dei Verbum*, casi no aparece. Y esto tiene consecuencias más bien graves". Asimismo, mencionó la ***exégesis canónica*** como la vía más plausible de renovación bíblica:

> El Concilio dice, siguiendo una regla fundamental para la interpretación de cualquier texto literario, que la Escritura hay que interpretarla en el mismo espíritu en el que fue escrita y para ello indica tres elementos metodológicos fundamentales cuyo fin es tener en cuenta la dimensión divina, pneumatológica de la Biblia: es decir

> se debe interpretar el texto teniendo presente la **unidad** de toda la Escritura; **esto hoy se llama exégesis canónica**; en los tiempos del Concilio este término no había sido creado aún, pero el Concilio dice la misma cosa: es necesario tener presente la unidad de toda la Escritura[81].

La "exégesis canónica" está en clara conexión con el acercamiento canónico mencionado en el documento de la PCB, que es el único que tiene en cuenta los elementos teológicos de *DV* 12. Tampoco identificó ambas realidades, ya que el segundo era un acercamiento nacido del protestantismo, que debía depurar varios elementos.

4. Método eclesial

A continuación presentamos todos los pasos que pueden darse en la interpretación de un texto bíblico, conforme a lo que pide *DV* 12 y a la pluralidad de métodos positivos que han surgido recientemente.

4.1. Lectura histórico-literaria

El primer paso, imprescindible, es comprender el texto en cuanto literatura humana (*DV* 12§2), utilizando todos los medios adecuados para este fin. Para ello se debe estudiar el texto en sí mismo. Ofrecemos una breve exposición de los pasos del método histórico-crítico completado por las aportaciones de los métodos literarios:

a) ***Crítica textual***: se trata de determinar, en la medida de lo posible, cuál es el texto original de entre las distintas variantes que existen del escrito.

b) ***Crítica de la constitución del texto***: consiste en delimitar el texto de estudio, en marcar un principio y un fin que determinen la unidad textual a la que pertenece la perícopa o la expresión estudiada. Una vez delimitada, se estudia su unidad y coherencia internas. Si al hacer esta investigación se verificase la existencia de distintos estratos en la formación del texto, habría que hacer un estudio diacrónico del mismo:

[81] Intervención del Papa en el sínodo de los obispos sobre "La Palabra de Dios en la vida y en la misión de la Iglesia", el martes 14 de octubre 2008. Lo mismo afirmó en el prólogo a su libro "Jesús de Nazaret", y en *VD* 34-36.

- *Crítica de la redacción y de la composición*: es el estudio de un texto no unitario y, que por tanto, ha tenido una historia redaccional en la que, partiendo de un texto base, se han ido sumando añadidos y modificaciones. Su objetivo es descubrir estos elementos y su relación, así como la cronología de las redacciones, los recursos utilizados, los rasgos culturales y religiosos de cada redacción y su intención. A veces resulta útil hipotetizar sobre una posible tradición oral previa a la primera redacción. En tal caso se haría una:
- *Crítica de la transmisión del texto*: estudiaría la posibilidad, la necesidad y la utilidad de esta hipótesis de trabajo: suponer una tradición oral.

c) ***Análisis del contexto***: en este punto se estudia el contexto inmediato en el que se encuentra la perícopa o expresión tratada, así como su contexto remoto.

d) ***Análisis del texto o crítica de las formas***: es un tratamiento del texto en sus aspectos formales, para el cual se deben analizar los siguientes campos:

- *Análisis fonemático*: examen del color sonoro de un texto.
- *Análisis sintáctico*: estudio de la disposición y relación de los distintos elementos del texto.
- *Análisis semántico*: investigación del significado de las palabras clave del texto. En un primer momento, a partir de los diccionarios lingüísticos, científicos y teológicos. Posteriormente, con ayuda de las concordancias, haciendo un análisis comparativo en dos direcciones:
  - Sincrónica: busca comparar el sentido de la expresión en el corpus literario al que pertenece.
  - Diacrónica: estudia cómo ha ido evolucionando cronológicamente el significado de la expresión a través de los distintos corpus literarios.
- *Análisis estilístico*: búsqueda de las figuras estilísticas presentes en la unidad literaria.

e) ***Determinación de la estructura del texto***: a partir de los análisis anteriores y como conclusión de cada uno de ellos, se puede pre-

sentar la estructura del texto a tres niveles: **sintáctico** (viendo la disposición de las oraciones principales y subordinadas, sujetos, complementos...), **semántico** (según el tipo de lexemas que utiliza, su distribución, la relación entre ellos...) **y estilístico**. Cuando el texto estudiado pertenece a un relato, éste es el momento adecuado para aplicar dos métodos literarios que pueden completar la compresión del texto:

- *Lectura estructuralista*: trata de descubrir las estructuras lingüísticas narrativas, independientemente de si han sido queridas o no por el autor. Busca para ello los elementos constitutivos del relato en cuanto tal, y completar así un cuadro semiótico del mismo.
- *Análisis narrativo*: igual que el método estructuralista, al que se asemeja en algunos puntos, intenta describir aspectos esenciales del relato (en este caso la trama, los personajes, el narrador...), aunque con otro fin: ver cómo el relato hace vivir al lector la experiencia narrada y qué efecto espera que produzca en él. Con otras palabras, busca la estrategia usada en el relato para mover al lector en una dirección concreta.

f) ***Mensaje teológico***: se debe presentar el mensaje teológico del texto, que posteriormente habrá que confrontar con la totalidad del mensaje bíblico.

g) ***Historia de los efectos del texto***: consiste en estudiar los efectos que la lectura del texto ha provocado en la historia. Los producidos en los primeros oyentes son especialmente valiosos, por ser los más cercanos al emisor y, por tanto, los más capacitados para entenderle por pertenecer a un contexto semejante[82].

4.2. Lectura teológico-canónica

Una vez que se ha profundizado en el sentido que el texto tiene para su autor humano –que no olvidemos, es directamente querido por Dios–, se puede proseguir con el estudio teológico (cf. *DV* 12§3). Ahora se debe *interpretar* el texto *considerando el contenido*

82 El sentido que tiene un estudio de este tipo en el análisis literario se basa en la filosofía del lenguaje: una palabra no es completa en sí misma hasta que llega a un receptor que la acoge. Haciendo suya esta palabra hace posible el acto comunicativo. Por eso, la primera acogida que se hizo de la palabra de Dios en la Iglesia primitiva es de algún modo constitutiva de esta misma palabra.

y la unidad de toda la Escritura. Esta mirada hacia la totalidad de la Biblia no debe ser ingenua y sin criterio, sino *habida cuenta de toda la tradición eclesial y la analogía de la fe.*

Habrá que investigar, por tanto, **cómo el texto funciona en cuanto canónico**: qué valor tiene y por qué está en ese lugar del canon, donde finalmente ha encontrado su puesto en la totalidad de la sagrada Escritura. Será especialmente útil para esta tarea prestar atención a los siguientes elementos:

- La estructura dada de un libro bíblico, importante para la comprensión de su contenido.
- Las dedicatorias, las conclusiones, los títulos, que muestran las intenciones y objetivos de los autores bíblicos, así como el modo de entender el libro en la comunidad de fe.
- Los destinatarios de los diversos escritos, supuestos y reales.
- A quién se reconoce como autor del texto bíblico, y el papel de la imagen canónica del autor aceptado.
- La posición de un libro en la colección del canon.

Una vez estudiado el texto, si es veterotestamentario hay que *interpretarlo* a la luz de todo el AT y, viceversa, todo el AT a la luz de dicho texto. Se debe prestar especial atención a las reinterpretaciones de los textos hechas por las redacciones posteriores. A continuación, si el texto es neotestamentario debe interpretarse a la luz de todo el NT y viceversa.

Seguidamente, si el texto es del AT se debe interpretar a la luz del NT, y si es del NT a la del AT, para finalmente situar el texto estudiado a la luz de toda la Biblia. Esta tarea no consiste en relacionar ideas semejantes, sino en **alcanzar la realidad del texto como palabra de Dios**, en relación con la Palabra total. En estos dos pasos, tiene un valor fundamental atender a la perspectiva teológica con que los judíos del s. I y posteriormente los cristianos leyeron los textos. Se debe, en la medida de lo posible, descubrir cómo un texto del AT, o del NT, ha alcanzado un estado tal de ser capaz de testimoniar el plan de salvación de Dios a todas las edades. Para llevar a cabo la tarea de este tercer punto, será de ayuda seguir los siguientes pasos:

a) Recopilar todos los testimonios bíblicos sobre el tema estudiado.
b) Analizarlos en sus diferentes contextos.
c) Confrontarlos.
d) Descubrir la dinámica interna de la revelación sobre el tema.

Finalmente, y en el contexto del punto anterior, toda exégesis cristiana debe valorar cada texto desde un punto de vista fundamental, a saber, ***su relación con Cristo*** y con la voluntad divina. Este es precisamente el objetivo del estudio bíblico: descubrir el sentido que alcanza el texto en el contexto del canon, cómo testimonia la divina obra de la salvación en Cristo, cómo las distintas voces dentro de toda la Biblia son testigo del único Señor Jesucristo.

En este momento podremos también preguntarnos por los distintos sentidos del texto, pues cuando leemos un texto desde el punto de vista aventajado de un entendimiento más pleno de la verdad cristiana, pueden aparecer con derecho, y sin maltratar el sentido literal, sentidos figurativos o tipológicos.

Conclusión

La Sagrada Escritura es un texto con mil caras, como dicen los rabinos, y ningún método puede agotar todas las interpretaciones y mensajes que Dios puede comunicar en un texto bíblico. En este capítulo hemos visto los principales métodos existentes, sus puntos fuertes y débiles, y cómo poder aplicarlos en un estudio profundo de un texto. Finalmente, hemos descrito los pasos concretos que pueden seguirse al interpretar un texto, aunando las directrices conciliares y la metodología moderna.

c. La necesidad de un acercamiento canónico a la Escritura y las modalidades del mismo 103. La Constitución Dogmática *Dei Verbum* (n. 12) y la exhortación post-sinodal *Verbum Domini* (nn. 40-41) señalan que sólo el acercamiento que tenga en cuenta el conjunto canónico de la Escritura es capaz de permitir que se descubra su pleno sentido teológico y espiritual. En efecto, cada tradición bíblica debe ser interpretada en su contexto canónico de enunciación, lo cual permite explicar los nexos diacrónicos y sincrónicos con el conjunto del Canon. El acercamiento canónico pone así de manifiesto las relaciones entre las tradiciones del Antiguo Testamento y las del Nuevo.

Más allá de la diversidad descrita en los parágrafos precedentes, el Canon de las Escrituras se refiere de hecho a una única Verdad, Cristo, a quien el testimonio apostólico reconoce como Hijo de Dios, revelador del Padre y salvador de los hombres. El conjunto del Canon culmina con esta afirmación, hacia la cual "tienden", por así decirlo, todos los elementos que lo componen. En otras palabras, el Canon de las Escrituras es el contexto de interpretación adecuado de cada una de las tradiciones que lo componen: al haber sido integrada en el Canon, cada una de las tradiciones particulares recibe un nuevo contexto de enunciación, que renueva su sentido.

Esta "lógica canónica" da cuenta de las relaciones que existen entre el Nuevo Testamento y el Antiguo: las tradiciones neotestamentarias recurren al vocabulario de la "necesidad" y al del "cumplimiento" (o del "perfeccionamiento") para expresar el modo en el que la vida y la obra de Cristo se refieren a las tradiciones del Antiguo Testamento (cf. Mt 26,54; Lc 22,37; 24,44). El contenido de las Escrituras, para que sea verdadero, debe cumplirse necesariamente, y este cumplimiento se ha realizado plenamente en la vida, muerte y resurrección de Cristo (Jn 13,18; 19,24; Hch 1,16). La misma persona de Cristo otorga su sentido último a tradiciones muy distintas: lo vemos, por ejemplo, en el relato del capítulo 24 del Evangelio de Lucas, en el que Jesús en persona muestra cómo su historia individual ilumina las tradiciones de la Torá, de los profetas y

de los Salmos. La persona de Cristo es así la respuesta a las esperanzas de Israel y cumple la revelación de Dios. Cristo "recapitula" las principales figuras de la primera alianza y establece un vínculo de unión entre ellas: Él es el Siervo, el Mesías, el mediador de la nueva alianza, el Salvador.

Por otro lado, Cristo expresa de manera definitiva e insuperable la verdad que se había revelado y desplegado progresivamente en tradiciones escritas en el contexto de la primera alianza. La verdad de Cristo se consigna en las tradiciones neotestamentarias, que vinculan de manera inseparable el testimonio ocular de los primeros discípulos con la recepción, en el Espíritu, de aquel testimonio por parte de las primeras comunidades cristianas. [...] De este modo el Canon de las Escrituras permite acceder simultáneamente a la dinámica con la que Dios se comunica personalmente a los hombres por medio de profetas, escritores bíblicos, y últimamente en Jesús de Nazaret, y además al proceso por el que las comunidades acogen, en el Espíritu, esta revelación y consignan por escrito el tenor de la misma.

Ejercicios de autocomprobación

1. Los métodos exegéticos más antiguos son:
   a. La exégesis alejandrina y la antioquena.
   b. La escuela alegórica de Orígenes.
   c. El acercamiento canónico.
2. La exégesis medieval:
   a. Corrigió los excesos de la exégesis alegórica anterior.
   b. Sigue el método histórico crítico.
   c. Ninguna es correcta.
3. El principio de "Sola Scriptura" promulgado por Lutero en 1517 busca:
   a. La objetividad de los relatos bíblicos.
   b. Restringir su valor a un criterio cristológico.
   c. La verdad.
4. ¿Cuál de los métodos propuestos por la PCB (1993) es el más adecuado para la interpretación bíblica?
   a. Ninguno por sí mismo puede agotar la interpretación bíblica.
   b. El método histórico crítico y el análisis narrativo son los métodos más completos.
   c. Cualquiera de los acercamientos por las ciencias humanas.
5. ¿De qué advirtió J. Ratzinger en la conferencia de Nueva York de 1988?
   a. Constata los pobres resultados del método histórico-crítico.
   b. Señala que son mayores los esfuerzos por descubrir la intención humana que la divina.
   c. Todas son correctas.
6. El método eclesial sigue los pasos expuestos en DV 12 que se agrupan en:
   a. Una lectura histórico-literaria que comprenda la crítica textual y la de las formas.
   b. Un estudio teológico centrado en conocer la intención del autor y sus destinatarios y que considere la unidad de toda la Sagrada Escritura.
   c. Primero debemos profundizar en sentido del texto según el autor humano, para después proseguir con el estudio teológico.

AT Y NT: UNIDAD E INTERPRETACIÓN

Hasta ahora hemos visto los rasgos comunes de AT y NT: ambos están en el canon, ambos testimonian la revelación, ambos están inspirados, ambos son palabra de Dios, ambos deben interpretarse desde la fe de la Iglesia a la luz de la tradición, etc. Sin embargo, también **son diferentes**, como señalábamos en el tema 1, pues cada uno testimonia una etapa distinta de la revelación.

Vamos en este capítulo a estudiar qué es lo propio de cada Testamento, y cómo afecta esto a su interpretación, es decir, como se aplica *DV* 12 a cada Testamento en particular.

1. Características teológicas de AT y NT

El rasgo más peculiar del Antiguo Testamento es precisamente ser antiguo respecto a otro posterior, el llamado Nuevo Testamento. Con el adjetivo antiguo no se quiere "sugerir que las Escrituras del pueblo judío hubieran caducado y ahora se pudiera prescindir de ellas" (PCB2 19). Al contrario, **los libros del AT mantienen su valor**, en primer lugar porque "manifiestan la verdadera pedagogía divina" (DV 15). Pero, ¿qué debemos entender por pedagogía divina? Podemos definirla como el método utilizado por Dios en la historia para preparar a los hombres a recibir la revelación (AT) y para de hecho recibirla (NT).

Por tanto, el AT responde a un plan divino de educar a los hombres para **que lleguen a ser capaces de acoger a Cristo**: "sacando a

unos hombres del nivel moral y religioso del paganismo oriental (cf. Jos 24,7) los va a elevar poco a poco a un nivel tal que Cristo puede aparecer en medio de ellos, enseñarles el Evangelio y fundar su Iglesia. Esta es la pedagogía divina, en el sentido estricto de la palabra"[83]. Como dice P. Grelot, Dios en el AT

> revela positivamente su existencia. Comienza incluso a dar a conocer sus estructuras fundamentales. Y más aún: mientras se espera el día en que vendrá la salvación, dota a su pueblo de instituciones que tienen una relación intrínseca con la salvación misma y dirige su historia de tal modo que prepara directamente el advenimiento de la salvación en la tierra. Estas características son las que definen el Antiguo Testamento propiamente dicho y forman un conjunto aparte en la historia religiosa del género humano. Forma parte, a título de disposición "provisional", de la economía de la salvación, que encuentra su consumación en el misterio de Cristo[84].

Dios va revelándose poco a poco, en la medida en que los hombres pueden asimilarlo. Por eso, el modo de hablar en los libros del AT no es definitivo y contiene, como veremos, elementos temporales e imperfectos junto con otros perfectos y perennes. Se trata de una expresión más de la condescendencia divina (cf. DV 13).

1.1. AT y NT, testigos de etapas diversas de la revelación

Así pues, Dios no se ha manifestado repentinamente y sin previo aviso, sino que lo ha hecho en dos etapas. Una primera de preparación –la testimoniada en el AT–, larga, ardua y progresiva, que existe en función de la segunda –la del evangelio–, donde se realiza en plenitud el designio salvífico y la revelación completa (cf. *DV* 3 y 15). Por tanto, **la *finalidad* de cada etapa, aunque orientadas al mismo plan de salvación, en sí misma es diversa**. La primera se hizo "para que [el pueblo] lo reconociera a Él como Dios único y verdadero, como Padre providente y justo juez, y para que esperara al Salvador prometido" (*DV* 3), preparando así la segunda etapa, cuyo fin es manifestar la revelación plena de Dios en Cristo.

[83] Grelot, *Sentido cristiano del Antiguo Testamento*, 205. Este progreso, sin embargo, no es uniforme (p. 208: "La ley va educando progresivamente al pueblo de Dios. Desde luego, no hay que imaginarse el progreso moral del Antiguo Testamento en forma de ascensión constante y continua. Históricamente hubo avances y retrocesos. Con todo, en su conjunto, se advierte un progreso").

[84] Cf. Grelot, *Sentido cristiano del Antiguo Testamento*, 136.

El designio salvífico de Dios, efectuado en estas dos etapas, tiene **tres características esenciales**:

- es unitario,
- se realiza progresivamente en la historia, y
- culmina en Cristo (cf. *PCB2* 21).

Estos aspectos *unitario* y *gradual* de la Escritura provocan una triple relación entre el AT y el NT: de **continuidad** en unos elementos, de **discontinuidad** en otros, y de un **progreso** continuo que desde el principio tiende a la plenitud definitiva (cf. PCB2 64-65).

Por eso, las primeras realizaciones, las presentes en el AT, aunque provisorias e imperfectas, dejan entrever algo de esta plenitud. Lógicamente, sólo podemos percibir cómo el AT camina hacia ella cuando tenemos delante todo el plan de salvación, del mismo modo que sólo comprendemos la función de los distintos elementos del plano de un edificio cuando contemplamos el proyecto completo.

Por eso, aunque **toda la economía del AT está en movimiento hacia Cristo**, este movimiento **sólo se percibe retrospectivamente**, una vez que se ha llegado a la meta del recorrido, a Cristo mismo (cf. *PCB2* 21). Ciertamente no es tarea fácil detectar este avance en la revelación de la primera etapa, pues el progreso en el AT ha sido lento y difícil. Cada texto está situado en un punto del camino y, junto con una aproximación hacia la plenitud de la segunda fase (Cristo) se mantiene una distancia.

El ***modo de hablar*** de Dios en las dos etapas, evidentemente, ha sido diverso y adaptado a la naturaleza de cada fase. En la primera lo hizo "en distintas ocasiones y de muchas maneras" (*DV* 4) y, por motivo de la misma pedagogía utilizada, con "elementos imperfectos y pasajeros" (*DV* 15). Sin embargo, en la segunda etapa Dios nos ha hablado de un modo definitivo, "nos ha hablado en el Hijo" (*DV* 4), aquel que es "mediador y a la vez plenitud de toda la Revelación". Por tanto, en Él resplandece "la verdad íntima de Dios y de la salvación de los hombres" (*DV* 2). Sólo Él ha sido enviado para narrarnos "lo íntimo de Dios" (*DV* 4).

Que Dios haya elegido este modo de revelarse trae unas consecuencias claras sobre el AT, pues "en sus libros se encuentra la economía de la salvación **anunciada, contada y explicada**" (*DV* 14), pero **no realizada** ni consumada. Por tanto, no se debe leer el AT como si manifestase la plenitud de la revelación –aunque la contenga de un modo *escondido*–, pues de lo contrario traicionaríamos la intención misma con la que Dios nos ha entregado el AT.

1.2. AT y NT, íntimamente vinculados

Sin embargo, el AT prepara el NT no sólo porque manifieste el proceso que culmina en la intervención definitiva de Dios en la historia con la encarnación de su Hijo. Los libros veterotestamentarios también tienen importancia porque hablan del NT, de Cristo y su reino mesiánico. El AT no es una mera evolución histórica de una tradición humana en la que Dios sólo interviene al final, sino que **desde el principio habla**, y siempre que lo hace es por su Hijo, el único mediador de toda la revelación (cf. *DV* 2). *DV* 15 señala que la economía veterotestamentaria fue dispuesta principalmente para **preparar, anunciar proféticamente** y ***prefigurar*** la venida de Cristo y su reino mesiánico.

Por tanto, el AT no sólo ha preparado el camino al evangelio, sino que además lo anunció y prefiguró. Dicho de otra manera, la pedagogía divina preparó el Reino mesiánico y la venida del Mesías principalmente de tres modos en los escritos veterotestamentarios:

- Con la ***preparación histórica*** del pueblo de Israel, que de hecho desembocó en la venida del Cristo. En esta preparación participan todos los textos del AT, pues todos ellos reflejan en algún modo la pedagogía divina, como ya hemos visto.
- Con ***anuncios proféticos***. Algunos textos hablan de la salvación futura de Dios en diversos modos: en forma de oráculos proféticos, de anuncios, de descripciones, de enseñanzas... Sin embargo, no todos los textos del AT son anuncios proféticos[85], sino sólo los que tengan la intención de hablar de la futura historia de salvación, bien sea prometiendo, enseñando o describiendo.

[85] Aunque el AT en su conjunto sí es profecía de Cristo.

- Con distintos ***typos o figuras***. Hay otros textos, más variados y complejos, que de alguna manera representan o prefiguran los misterios que más tarde se manifestarían en el misterio de Cristo y de la Iglesia. Se les suele llamar textos tipológicos o prefigurativos.

En todos estos modos de realizarse la pedagogía divina en los escritos del AT, sigue manifestándose la naturaleza de estos textos: preparan, profetizan y prefiguran a Cristo de un modo verdadero, pero no evidente –y esta es la paradoja–.

En efecto, aunque los autores veterotestamentarios pudiesen percibir *algo* del misterio de Cristo, éste les sobrepasaba con mucho. Por eso **el AT no presenta una descripción detallada de los acontecimientos de Cristo** –como si el hagiógrafo los hubiese contemplado en una fotografía anticipada–, ya que *ni el ojo vio, ni el oído oyó, ni la mente del hombre pudo pensar lo que Dios había preparado* para los hombres, hasta que Él no lo reveló en el Hijo por el Espíritu (cf. 1 Cor 2,9-10). En efecto, el cumplimiento del AT que se da en Cristo no es como la representación de una obra de teatro en la que el guión ya está escrito. Es su **realización de un modo imprevisible**, alcanzando una plenitud inimaginable:

> La fe cristiana reconoce el cumplimiento en Cristo de las Escrituras y esperanzas de Israel, pero no entiende el cumplimiento como la simple realización de lo que estaba escrito. Tal concepción sería reductora. En realidad, en el misterio de Cristo crucificado y resucitado, el cumplimiento se realiza de modo imprevisible. Comporta una superación. Jesús no se limita a interpretar un papel ya escrito, el papel de Mesías, sino que confiere a las nociones de Mesías y de salvación una plenitud que no se podía imaginar por adelantado: los llena de un contenido nuevo (*PCB2* 21).

Sólo el que inspiraba a los hagiógrafos conocía en profundidad el plan divino y por tanto, que las palabras hablaban del Cristo futuro y verdadero. La **gran peculiaridad del NT, de hecho, es ver en Cristo el cumplimiento de lo que ya habían expresado los escritos sagrados** y Dios había prometido en ellos. Como afirma la PCB, "una doble convicción se manifiesta en otros textos, [...] la vida, la muerte y la resurrección de Cristo corresponden plenamente a lo que habían dicho las Escrituras" (*PCB2* 6). Esta lectura del AT no es original de

los autores del NT, sino que ellos la tomaron del mismo Cristo: "**Jesús de Nazaret tuvo la pretensión de ser el auténtico heredero del Antiguo Testamento** (de la 'Escritura') y de darle la interpretación válida" (*PCB2* prefacio)[86].

> El que el sanedrín se decida a entregar a Jesús a los romanos para su ejecución radica precisamente en esto, ya que la interpretación de la voluntad de Dios y de su promesa que hace Jesús es sentida como una blasfemia y como una falsa interpretación de la Escritura. La experiencia de la resurrección significa para los creyentes que en el proceso entre Jesús e Israel Dios se ha colocado del lado de Jesús. De esta forma queda decidido que **su interpretación del Antiguo Testamento es legítima a diferencia de la del sanedrín, que en nombre de la Torá había recusado a Jesús**. Esto se constituyó en un conocimiento o idea fundamental de la primitiva Iglesia, pues significa el fin de la interpretación política del Antiguo Testamento (en el sentido de la línea davídica sustentada hasta entonces), y el reto para una interpretación cristológica englobante, que lee con ojos nuevos todo el Antiguo Testamento a partir de la figura de Jesús[87].

1.3. Testimonio del NT sobre el AT

Vamos a subrayar este punto fundamental que acabamos de señalar, con el testimonio del mismo Cristo en los evangelios, y del NT. A continuación ofrecemos unas citas que lo expresan claramente:

- En *Lc 24,27* Jesús confirma a los discípulos de Emaús que el AT (Moisés y todos los Profetas) habla sobre él y su misterio pascual.
- En *Mt 5,17-37* al inicio del sermón de la montaña, indica que ha venido a dar plenitud a la Torá. Eso significa que sin Él, no es plena. Además, perfecciona con autoridad divina los preceptos de Moisés.
- En *Mt 19,3-9* Jesús se manifiesta como el verdadero intérprete de la ley del divorcio (Dt 24,1) y la máxima autoridad interpretativa del AT (Gn 1 y 2).
- En *Mt 21,33-45* Jesús considera a los profetas del AT como siervos de un Señor del cual él mismo es hijo. También se identifica

86 Véase también Francisco, Carta Apostólica "Aperuit illis" (30 de septiembre de 2019) nº 1.

87 J. Ratzinger, "Las dimensiones del problema", en: Comisión Teológica Internacional (ed.), *El pluralismo teológico* (BAC 387; BAC, Madrid 1976) 20-21.

con la piedra angular del Sal 118 (también citada en Is 28,16), que ha sido rechazada por los fariseos.

- En *Mt 22,41-46* Jesús enseña el carácter celestial del Mesías a partir de la interpretación del Sal 110. Además da a entender que Él es ese Mesías.
- En *Jn 5,39-47* Jesús dice explícitamente que las Escrituras dan testimonio de Él, y que Moisés escribió de Él.
- En *Jn 8,56 confirma* que Abraham vio el gran Día de Jesús y se alegró.
- En *1 Cor 10,1-11* Pablo señala a Cristo presente en el AT, actuando en "la roca del desierto". Además, ese pasaje del AT prefiguró lo que iba a suceder en el tiempo en que Cristo se ha manifestado.
- En *Ef 2,14-15* Pablo indica que la Ley mosaica hacía de los judíos un pueblo privilegiado, que los separaba de los gentiles. Ahora Jesús ha suprimido esta Ley cumpliéndola definitivamente mediante su cruz.
- En *Col 2,16-23* Pablo muestra la caducidad de la Ley en cuanto tal, y su valor en cuanto prefiguración o anuncio de lo venidero, de Cristo.
- En *2 Cor 3,4-16* Pablo, subrayando la imperfección de la ley, indica que sólo el que es iluminado por Cristo es capaz de comprender el AT. Sólo Cristo es el criterio de interpretación de la Escritura.
- En *Gal 4,21-31* Pablo interpreta un pasaje del AT a la luz de la nueva alianza en Cristo.
- En *Gal 3,10-14* Pablo presenta a Cristo como el que nos rescata de la Ley, que ha hecho maldito a Cristo, pues la Ley le ha condenado como blasfemo (la Ley condena toda pretensión humana de divinidad, y maldice a todo el que cuelga de un madero). Pero Dios mismo ha desautorizado a la Ley resucitando a Jesús de entre los muertos.
- La carta a los *Hebreos* critica la ineficacia del sistema legislativo y ritual del AT, y manifiesta que ya los profetas advirtieron su

caducidad al anunciar una Nueva Alianza. El AT en cuanto institución ha perdido su valor y anuncia su fin, pero mantiene su vigencia en cuanto anuncio y prefiguración de la Nueva y definitiva Alianza en Cristo. Es paradigmático su uso del Sal 110 (109) aplicado a Cristo, como Mesías-Rey, y como Sumo Sacerdote.

1.4. AT, portador misterioso del NT

Por tanto, según el testimonio neotestamentario, en el AT podemos ya encontrar misteriosamente aquello que se cumplió definitivamente en Cristo, y que aparece abiertamente manifestado en el NT. No obstante, cuando hablamos del **cumplimiento del AT en el NT** hay que tener en cuenta que,

> no siempre las Escrituras que se consideran como cumplidas son predicciones, oráculos pronunciados con vistas al futuro. Se dan entre ellas textos legislativos (Jn 19,36), versículos de salmos (Jn 13,18) y hasta evocaciones de la historia de Israel (Mt 2,15). Lo esencial, pues, no es que algunas cosas del nuevo Testamento acontezcan tal como ellas fueron predichas. Lo esencial es que el misterio de las relaciones entre Dios y los hombres evocado en los textos bíblicos [...] se consuma efectivamente en la vida, muerte y resurrección de Jesús y en la vida de su Iglesia[88].

Este cumplimiento nos hace sospechar una vinculación todavía más profunda entre el AT y el NT de lo visto hasta ahora: ¿qué relación existe entre ambos para que el AT sea capaz no sólo de preparar históricamente, sino también de profetizar y prefigurar de *un modo imprevisible* lo que encontramos en el NT? La respuesta ya la hemos insinuado: **la presencia del misterio de Cristo en ambos Testamentos** –aunque de diverso modo– es lo que les confiere su profunda unidad. Si consideramos teológicamente la historia del AT,

> Cristo se encuentra en su término, en su centro y en todos los puntos de su evolución. Está presente en ella sin cesar como "Aquel que viene". Esto es lo que confiere a esta historia su **unidad profunda**, perceptible a través de los signos que, según la diversidad de los tiempos y de los regímenes religiosos, traducen la misteriosa presencia de Cristo y anuncian su misteriosa venida[89].

[88] GRELOT, *Sentido cristiano del Antiguo Testamento*, 33.

[89] GRELOT, *Sentido cristiano del Antiguo Testamento*, 329. Cf. RATZINGER, "La interpretación bíblica en conflicto. Sobre el problema de los fundamentos y la orientación de la exégesis hoy", 48: "Pero el prin-

Esta presencia misteriosa, fue dispuesta tan sabiamente y de tal modo por el inspirador de ambos Testamentos "que el Nuevo estuviese escondido en el Antiguo, y en el Nuevo, el Antiguo se hiciese patente" (*DV* 16). Hay una profunda dependencia entre AT y NT que los hace inseparables, de tal modo que el AT encuentra su significado completo en el NT, y es a la vez la luz que permite entenderlo[90]. En efecto,

> Antiguo y Nuevo Testamento son inseparables [...]. Es a la luz del Antiguo Testamento que el nuevo comprende la vida, la muerte y la glorificación de Jesús (cf. 1Cor 15,3 4). Pero la relación es recíproca: por una parte el Nuevo Testamento reclama ser leído a la luz del Antiguo, pero también invita, por otra parte, a "releer" el Antiguo a la luz de Cristo Jesús (*PCB2* 19).

Si nos fijamos en la primera frase de *DV* 16, vemos que en el AT está oculto, se esconde el NT. Éste es el fundamento y la explicación del resto de afirmaciones de *DV* 16: el AT se hace patente en el nuevo y alcanza en él su significado completo. Misteriosamente, el NT ya está presente en el AT pues **si "está escondido" es porque está, o** –parafraseando a Descartes– *latet, ergo est.*

Éste es el gran secreto del AT. Por eso los libros del AT deben ser asumidos por la predicación del evangelio y buscar su significado pleno en el NT. En consecuencia, si no se acepta la buena nueva de Cristo, un velo impide la correcta lectura del AT. Sólo volviéndose hacia la gracia que trae el NT se abre el entendimiento del sentido pleno del AT (cf. 2 Cor 3,14). La implicación que este dato teológico tiene para la interpretación del AT es decisiva: hay que iluminarlo con el NT. Quedarnos en un significado cerrado en el propio AT sería reductivo y traicionaría su íntima esencia[91].

cipio que crea la unidad de toda la historia pasada y presente y 'que la llena de sentido es **el** acontecimiento histórico de Cristo, que da también al futuro su unidad' [...]. Toda la historia y toda la Escritura se deben considerar a partir de esta acción. Esto significa, por tanto, que las acciones realizadas en el Antiguo Testamento se basan en una acción futura, y que solamente a partir de ella pueden ser comprendidas rectamente".

90 Cf. RATZINGER, "Las dimensiones del problema", 27: "Así, por una parte, el Nuevo Testamento es realmente 'nuevo'; no una mera extrapolación de la suma de lo precedente, sino realmente una nueva acción de Dios; pero por otra parte, este 'nuevo' absorbe lo antiguo y queda como el centro, en el que todo lo anterior encuentra su lugar y sentido correspondientes".

91 "Esto no quiere decir que no sean valiosas en sí mismas muchas interpretaciones judías del pasado y del presente. Son iluminadoras, abren comprensiones verdaderas del texto, legítimas en cuanto que el texto está siempre abierto a lecturas que no le hagan violencia. Pero en cuanto que Cristo es la Palabra

1.5. Credibilidad del misterio del AT

Al hacer estas consideraciones, inmediatamente surgen graves interrogantes. Una lectura del AT que descubra su sentido pleno sólo a *posteriori*, con la luz que emerge del NT y de los acontecimientos pascuales, "¿es verdadera? ¿puede ser fundamentada y asumida aún hoy día?" (*PCB2* prefacio), se preguntaba J. Ratzinger en la presentación del documento *El pueblo judío y sus Escrituras Sagradas en la Biblia cristiana*. ¿Ese sentido no pertenecerá más a nuestra fe cristiana que a los propios escritos? Su respuesta fue clara:

> Los lectores cristianos están convencidos de que su hermenéutica del Antiguo Testamento [...] corresponde sin embargo a una potencialidad de **sentido efectivamente presente en los textos**. A la manera de un "revelador" en el procesamiento de una película fotográfica, la persona de Jesús y los acontecimientos que se refieren a ella han hecho aparecer en las Escrituras una plenitud de sentido que anteriormente no podía ser percibida (*PCB2* 64)[92].

Efectivamente, este sentido de la Escritura está presente en los textos veterotestamentarios, aunque de tal modo escondido que no puede percibirse si no se ha recibido antes la luz de Cristo. Dicho con otras palabras: el AT, que leído desde sí mismo no proclama perceptiblemente al Hijo eterno de Dios, se convierte en *kerygma* de Cristo cuando el lector tiene ante sí a Jesús[93].

Lo mismo sucede en otros campos de la realidad: la vista humana, por ejemplo, no puede percibir ni los rayos ultravioletas ni los infrarrojos, y de hecho no ha podido apreciarlos hasta que no se han inventado los sensores adecuados. Estos aparatos nos permiten percibir algo real, pero que sin ellos no se podía observar. Del mismo

de Dios, y sostiene cada una de sus palabras humanas, la verdad última y profunda de cada letra del AT y del NT está en Él, y en ningún otro.

92 Cf. Ratzinger, "Las dimensiones del problema", 21: "En un nuevo y decisivo giro de la historia, como si un velo se descorriese delante de sus palabras [las del AT] para dejar ver su faz verdadera, esas palabras **se comprenden a partir de Jesús en un sentido nuevo**, reciben una cohesión inesperada y ofrecen una inesperada luz"; Ratzinger, "La interpretación bíblica en conflicto. Sobre el problema de los fundamentos y la orientación de la exégesis hoy", 48: "Cuando las cosas han alcanzado su meta se puede descubrir su verdadero sentido, que permanecía como oculto en ellas. Este sentido, que se manifiesta sólo al final del movimiento, supera aquel sentido que uno podía determinar en cada una de las etapas del recorrido".

93 Esto es posible porque –como ya hemos señalado (cf. *DV* 12)– en el mismo texto existe un doble nivel de lectura: el sentido originario del texto querido directamente por el hagiógrafo, y el sentido ulterior que aparece al leerlo desde Cristo (cf. *PCB2* 19).

modo, la luz del NT nos capacita para descubrir en el AT algo real y presente que sin esa luz no se descubría.

Es importante subrayar que esta lectura del AT es una profundización del dato original del hagiógrafo (cf. *PCB2* 19). Por tanto, no lo niega ni lo violenta, sino que lo presupone y lo necesita –a diferencia de la lectura alegórica, cuyo sentido nuevo hace desaparecer el sentido primitivo–. Lo que afirman los autores del AT, "aun no atestiguando explícitamente 'verdades' que serán reveladas ulteriormente, **está positivamente ordenado a expresarlas** algún día"[94].

	AT: *testigo 1ª etapa*	**NT**: *testigo 2ª etapa*
Modo de hablar Dios	- en distintas ocasiones y de muchas maneras	- de modo definitivo - manifiestamente en el Hijo
Finalidad	- para que el pueblo lo reconociera a Él como Dios único y verdadero, como Padre providente y justo juez - para que el pueblo esperara al Salvador prometido - preparar, profetizar y prefigurar la venida de Cristo y su Reino	- testimoniar la plenitud de la revelación - para que todos los hombres participen del evangelio acogiendo la vida divina - desvelar el sentido último del AT
Contenido	- pedagogía gradual adaptada - elementos imperfectos y pasajeros junto con otros perfectos y perennes - vivo sentido de Dios, tesoros de oración, enseñanzas sublimes sobre Dios y sabiduría salvadora acerca del hombre - economía de la salvación anunciada, contada y explicada - el misterio de Cristo escondido	- pedagogía de plenitud - elementos perfectos y definitivos - economía de la salvación culminada - lo íntimo de Dios - la verdad de la salvación de los hombres - el misterio de Cristo manifiesto
Elementos comunes	Mismo plan salvífico Ser palabra de Dios	

94 Grelot, *Sentido cristiano del Antiguo Testamento*, 456-457.

2. Consecuencias metodológicas

Habrá que tener muy en cuenta las características del AT y del NT (sintetizadas en el cuadro adyacente) a la hora de interpretarlos, aplicando las directrices de DV 12, válidas para ambos testamentos. Analicemos bajo esta perspectiva lo explicado en el tema 1 de esta unidad. En el primer párrafo (*DV* 12§1) se señala la **tarea fundamental del intérprete**, a saber, investigar atentamente dos cosas:

1. Lo que los hagiógrafos realmente querían decir.
2. Lo que Dios quiso manifestar con sus palabras.

> Desde el principio, el texto nos obliga a distinguir dos planos: por una parte, "lo que (Dios) mismo quiso comunicarnos", "lo que agradó a Dios manifestar con sus palabras (de los hagiógrafos)"; por otra parte, lo que los hagiógrafos quisieron verdaderamente decir. Estos dos niveles, que no son idénticos, serán retomados y desarrollados en los párrafos siguientes: el párrafo 12, 2 indica lo que hay que hacer "para comprender rectamente lo que el autor sagrado quiso afirmar por escrito". A su vez, el párrafo 12, 3 comienza con "Pero" (hay, por tanto, una cierta oposición entre los dos): este párrafo explica que es necesario leer e interpretar la Escritura "con el mismo Espíritu con que fue escrita"; [...] el verbo "interpretar" aparece sólo en 12, 3, en conexión con la mención del Espíritu, y, por tanto, con el carácter inspirado de la Escritura[95].

En efecto, como ya vimos, ***DV* 12 consagra el §2 al punto 1 de la investigación**: el primer paso es el estudio histórico-crítico-literario del texto para determinar su sentido literal. "Puesto que la Sagrada Escritura, [...] ha sido compuesta por autores humanos en todas sus partes y todas sus fuentes, su justa comprensión no solamente admite como legítima, sino que requiere la utilización de este método" (*PCB1* 33).

Ahora bien, con estos métodos de las ciencias únicamente humanas, ¿qué aspectos propios del contenido del AT (cf. *DV* 15) podremos descubrir? Solamente éstos: enseñanzas sublimes sobre Dios, sabiduría salvadora acerca del hombre, tesoros de oración... Sin embargo, el método por sí mismo no será capaz de distinguir lo pasajero de lo perenne, ni lo perfecto de lo imperfecto. Tampoco

[95] DE LA POTTERIE, "La exégesis bíblica, ciencia de la fe", 73.

podrá decirnos qué función cumple ese texto en la pedagogía divina ni cómo se realiza en él la finalidad propia del AT. Finalmente, también será ineficaz para determinar si lo que Dios afirma en el texto lo hace con la misma intención que el autor humano. Todo esto podrá descubrirse sólo con la metodología teológica adecuada.

En el §3 se nos indica qué más debemos hacer para "descubrir rectamente el sentido de los textos sagrados" (*DV* 12§3), es decir, **lo que Dios ha querido transmitirnos con las palabras humanas** (cf. §1). Pues, si bien el paso anterior es *imprescindible*, no podemos detenernos en él[96], ya que lo que habla el hombre lo afirma también Dios, pero Dios no dice sólo lo que afirma el hombre. Con razón, señalaba I. de la Potterie:

> Si la Biblia es a la vez palabra humana y Palabra de Dios, se plantea inexorablemente la pregunta fundamental: ¿cómo funciona esta relación entre las dos dimensiones, entre el sentido querido por el autor humano y el sentido querido por Dios? **¿Son idénticos?** A primera vista se estaría tentado de creerlo. [...] Pero, si es así, se puede abandonar tranquilamente esta doctrina de la inspiración como una supervivencia del pasado; se le atribuirá como mucho el mérito de aumentar la autoridad del texto, ya que, como afirmara Mons. Albert Descamps, todo lo que el autor humano escribió, Dios lo hace suyo. Todo esto, ciertamente. Pero ¿nada más que esto? Significaría invertir los papeles: Dios quedaría reducido a no ser más que el garante de lo que el hombre dice. En este caso la Palabra de Dios queda limitada y encerrada en el horizonte restringido de una palabra humana, lo cual es por lo menos paradójico. Sería entonces suficiente analizar con precisión el texto del autor humano para conocer toda la intención de Dios[97].

Así pues, la intención de Dios va más allá de la mera intención del hagiógrafo. Pero, ¿cómo podemos, entonces, conocer la intención de Dios en un texto concreto, y descubrir –por ejemplo–si algo lo dice en el AT con carácter temporal o eterno? El documento conciliar, como ya vimos, responde: "**se debe considerar el contenido y unidad de toda la Escritura**, habida cuenta de toda la tradición de la

96 Cf. DE LA POTTERIE, "La exégesis bíblica, ciencia de la fe", 72: "*El Deus auctor* no puede reconducirse simplemente al *hagiographus auctor*. Dios, que abarca el conjunto del plan de salvación, supera inmensamente a los autores bíblicos que él inspira. Una lectura que quisiera abandonar este principio para estudiar la Escritura simplemente como la obra literaria e histórica de un autor humano sería reductiva".

97 DE LA POTTERIE, "La exégesis bíblica, ciencia de la fe", 66.

Iglesia y la analogía de la fe" (*DV* 12§3). Es decir, que cada texto se interpreta en función de todos los libros bíblicos y lo afirmado en ellos, pues sólo su conjunto forma el testimonio completo de Dios. De hecho, desde el momento en que asumimos el *canon bíblico*, aceptamos la Biblia como un único libro[98].

Acoger la Biblia como una realidad implica también reconocer que esa colección de libros es testigo de **una historia con una cohesión interna**, de una tradición que ha ido avanzando en la historia, que a su vez ha generado esos libros y los concibe como una unidad (cf. *PCB1* 48)[99]. Supone igualmente asumir la inspiración de los mismos: son un solo libro porque tienen un **único autor**, y expresan un **único plan de salvación**[100]. Por último, asumir esta visión es reconocer que "esta religión [de Israel], al igual que la historia cuyo sentido revelaba, tenía como centro real un acontecimiento final (*el esjaton*), a saber: la venida de Dios a la tierra, su entrada en nuestra experiencia sensible, su llegada en el tiempo, gracias a la encarnación del Verbo"[101].

Ya describimos someramente en el capítulo anterior los pasos de una exégesis canónica. Al atender a la unidad y totalidad de la Biblia, ayudará a descubrir lo que los otros métodos no alcanzan, y permitirá hacer un estudio exegético-teológico completo que descubra la intención divina del texto.

De cara a los textos del AT, al comparar un pasaje con el resto de la Escritura podrá verse qué elementos son perennes (aquellos que se repiten en todos los textos bíblicos) y perfectos (los que quedan confirmados en el NT), frente a los temporales (los que se abandonan conforme la revelación avanza en el tiempo hacia el NT) y los imperfectos (los que son corregidos o rechazados por Cristo). También

98 Cf. B. Costacurta, "Exégesis y lectura creyente de la Escritura", en: L. Sánchez Navarro – C. Granados (eds.), *Escritura e interpretación. Los fundamentos de la interpretación bíblica* (LiP 42; Palabra, Madrid 2003), 123.

99 Cf. Ratzinger, "La relación entre Magisterio de la Iglesia y exégesis", 180: "Sólo el sujeto del cual nació esta literatura –el pueblo de Dios peregrinante– hace de esta colección literaria, con toda su variedad y sus aparentes contrastes, *un único* libro".

100 Cf. de la Potterie, "La exégesis bíblica, ciencia de la fe", 74, 80-81.

101 Grelot, *Sentido cristiano del Antiguo Testamento*, 329. También de la Potterie, "La exégesis bíblica, ciencia de la fe", 80: "Citemos solo un texto, la famosa fórmulade Hugo de san Víctor: 'Toda la Escritura divina es un único libro, y ese único libro es Cristo' [De arca Dei morali, II, 8 (PL 176, 642)]".

podrá descubrirse el papel de un texto en la pedagogía divina, al insertarlo en el panorama de toda la pedagogía testimoniada por la Biblia completa. Asimismo, el intérprete deberá preguntarse cómo un texto prepara, profetiza o prefigura al NT, para lo que tendrá que estudiar los textos a la luz de todos los demás.



La relación entre AT y NT

Conclusión

El gran misterio de la Sagrada Escritura es la unión entre AT y NT en la persona de Cristo. Ambos Testamentos son inseparables, son el testimonio completo de la historia salvífica de la revelación, de Cristo mismo. El AT testimonia la etapa de preparación y el NT la etapa de plenitud. Por eso el AT contiene elementos imperfectos y pasajeros, junto a otros perfectos y perennes, entre los que sobresalen la existencia de un único Dios bueno y justo, y la promesa de un Mesías salvador. El NT, a su vez, necesita del AT, donde tiene sus raíces, para ser comprensible a los hombres. Todo esto debe tenerse en cuenta a la hora de interpretar cualquier texto bíblico.

Ejercicio de autocomprobación

Lea las siguientes afirmaciones e indique si son verdaderas (V) o falsas (F)

1. AT y NT testimonian la revelación y son Palabra de Dios. V F
2. El modo de hablar de los libros del AT no es definitivo, ya que contiene elementos temporales e imperfectos junto con otros perfectos y perennes..... V F
3. Dios se manifiesta repentinamente en el AT y el pueblo no está preparado para ello. ..... V F
4. El designio salvífico de Dios de ha efectuado en dos etapas independientes entre sí..... V F
5. En la historia de la salvación se constata un progreso continuo desde el principio y que está orientado a una plenitud definitiva. ..... V F
6. La pedagogía divina es el método de enseñanza de Dios para que nos amemos unos a otros como Él nos ama. ..... V F
7. DV 15 señala que la economía del AT fue dispuesta principalmente para preparar, anunciar proféticamente y prefigurar la venida de Cristo y su reino mesiánico..... V F
8. Aunque el pueblo del AT no conoció el misterio de Cristo, los autores de los libros lo conocieron en profundidad porque así les fue revelado. ..... V F
9. Quién interpreta los textos del AT es el mismo Cristo. Sólo el que es iluminado por Cristo es capaz de comprender el AT.. ..... V F
10. Cristo está ya presente desde el principio, en los escritos del AT. ..... V F

11. El NT es una consecuencia lógica del AT. ..... V F

12. El AT leído sólo desde sí mismo, no proclama perceptiblemente al Hijo eterno de Dios. ..... V F

13. La íntima vinculación de ambos testamentos nos conduce a un estudio siempre unitario de sus textos. ..... V F

14. DV 16 afirma que el NT está escondido en el AT y que el AT se hace patente en el nuevo. ..... V F

15. Jesús dice explícitamente en el NT que Moisés y todos los profetas hablaron sobre Él. ..... V F

16. Pablo muestra en sus cartas la caducidad de la Ley en cuanto tal, y su valor en cuanto a prefiguración del Mesías ..... V F

Conclusión de la unidad didáctica

Llegados al final de la última unidad didáctica, hemos profundizado en el complejo tema de la interpretación bíblica, que debe hacerse siempre desde el seno de la tradición de la Iglesia, **uniendo la fe y la razón**.

Todo cristiano debe acercarse a la lectura de la Biblia, sin miedo, sabiendo que ya tiene en sí la interpretación fundamental de la Escritura en el mismo Credo apostólico. A su vez, debe saber que si quiere hacer una interpretación a fondo de un pasaje bíblico, eso le exigirá una lectura atenta de toda la Biblia comparándola en todo momento con el pasaje a interpretar. Sólo así encontrará todos los elementos necesarios para una recta comprensión del texto, guiado siempre del Magisterio, último intérprete de la Escritura.

Actividades de la unidad didáctica

1. Redacta una oración personal dirigida al Espíritu Santo, en la que le pidas todo lo necesario para poder leer la Biblia con fruto. Empléala siempre que vayas a leer o rezar con la Sagrada Escritura.
2. Lee, sintetiza y esquematiza todas las lecturas del Magisterio de estos tres temas, y memoriza tus propios resúmenes.
3. Escoge tres pasajes cualesquiera del AT e intenta detectar en ellos la pedagogía divina, elementos perfectos e imperfectos, y la progresión hacia el NT que percibas en ellos.
4. Lee todos los pasajes del NT indicados en el tema 10 y desarrolla siete de ellos en un trabajo.
5. En el *PCB3* hay una extensa sección sobre interpretación de pasajes difíciles. Léela, selecciona los cuatro pasajes cuya interpretación más te haya gustado y escribe un comentario sobre cada uno.
6. Leer y hacer un resumen de los últimos puntos de la Carta de papa Francisco sobre san Jerónimo (cf. bibliografía general), subrayando cómo hizo exégesis con su competencia lingüística, teniendo en cuenta la dimensión evangelizadora de su tarea y su amor a la fe, así como su unión a la Cátedra de Pedro y a la iglesia de Roma.

Bibliografía

Magisterio:

Tema 1:
DV 12.
CCE 109-119.
VD 32-38.

Tema 2:
VD 44.

Tema 3:
DV 14-20.
CCE 121-130.
VD 39-42, 57.

Para profundizar:

Tema 1:

Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (ColDoc 5; PPC, Madrid ²1994) 71-127.

Carrón Pérez, J., *Acontecimiento y razón. Principio hermenéutico paulino y la interpretación moderna de la Escritura* (CSub 1; Facultad de Teología "San Dámaso", Madrid 2001).

De la Potterie, I., "La exégesis bíblica, ciencia de la fe", en: L. Sánchez Navarro – C. Granados (eds.), *Escritura e interpretación. Los fundamentos de la interpretación bíblica* (LiP 42; Palabra, Madrid 2003) 55-98.

Giménez González, A., "Cristo, Llave de las Escrituras": *Toletana* 25 (2011) 9-23.

Ratzinger, J., "La interpretación bíblica en conflicto. Sobre el problema de los fundamentos y la orientación de la exégesis hoy", en: L. Sánchez Navarro – C. Granados (eds.), *Escritura e interpretación. Los fundamentos de la interpretación bíblica* (LiP 42; Palabra, Madrid 2003) 19-54.

_____ "Il rapporto fra magistero della Chiesa ed esegesi, a cento anni dalla costituzione della Pontificia Commissione Biblica": https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_20021030_ratzinger_it.html. Traducción en: «Relación entre magisterio de la Iglesia y

exégesis. Ponencia con ocasión de los cien años de la Pontificia Comisión Bíblica (10.05.2003)», AA.VV, *Escritura e interpretación. Los fundamentos de la interpretación bíblica*, (Palabra, Madrid 2003) 186ss.

VANHOYE, A., "La recepción en la Iglesia de la Constitución Dogmática Dei Verbum", en: L. SÁNCHEZ NAVARRO – C. GRANADOS (eds.), *Escritura e interpretación. Los fundamentos de la interpretación bíblica* (LiP 42; Palabra, Madrid 2003) 147-173.

Tema 2:

PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (ColDoc 5; PPC, Madrid ²1994) 33-70 [capítulo 1].

BENEDICTO XVI: intervención oral del Papa en el sínodo de los obispos sobre "La Palabra de Dios en la vida y en la misión de la Iglesia", el martes 14 de octubre 2008.

SANECKI, A., *La Biblia: entre Historia y Teología. La metodología canónica de B. S. Childs* (Estudios y Ensayos. Teología; BAC, Madrid 2012).

GIMÉNEZ GONZÁLEZ, A., *"Si el justo es Hijo de Dios, le socorrerá" (Sab 2,18). Acercamiento canónico a la filiación divina del justo perseguido en Sab* 1-6 (ABE 48; Verbo Divino, Estella 2009) 21-68.

———, "Lectura canónica de la Escritura: aproximación metodológica", en: A. GIMÉNEZ GONZÁLEZ – L. SÁNCHEZ NAVARRO (eds.), *Canon, Biblia, Iglesia. El canon de la Escritura y la exégesis bíblica* (Presencia y Diálogo 30; Publicaciones San Dámaso, Madrid 2010) 69-87.

RATZINGER, J., "La interpretación bíblica en conflicto. Sobre el problema de los fundamentos y la orientación de la exégesis hoy", en: L. SÁNCHEZ NAVARRO – C. GRANADOS (eds.), *Escritura e interpretación. Los fundamentos de la interpretación bíblica* (LiP 42; Palabra, Madrid 2003) 19-54.

Tema 3:

PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *El pueblo judío y sus Escrituras Sagradas en la Biblia cristiana* (Documentos Vaticanos; Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2002).

RATZINGER, J., "La relación entre Magisterio de la Iglesia y exégesis", en: L. SÁNCHEZ NAVARRO – C. GRANADOS (eds.), *Escritura e interpretación. Los fundamentos de la interpretación bíblica* (LiP 42; Palabra, Madrid 2003) 175-187.

COSTACURTA, B., "Exégesis y lectura creyente de la Escritura", en: L. SÁNCHEZ NAVARRO – C. GRANADOS (eds.), *Escritura e interpretación. Los fundamentos de la interpretación bíblica* (LiP 42; Palabra, Madrid 2003) 117-125.

MANUALES:

Tema 1:

ARTOLA, A. M. – SÁNCHEZ CARO, J. M., *Biblia y Palabra de Dios* (IEB 2; Estella ³1992) 243-363.

GRELOT, P., *La Biblia, Palabra de Dios. Introducción teológica al estudio de la Sagrada Escritura* (Herder, Barcelona 1968) capítulo V, VI y VII §1.

MANNUCCI, V., *La Biblia como Palabra de Dios* (Desclée De Brouwer, Bilbao ⁶1997) 259-328.

TABET, M. A., *Introducción a la Biblia* (Palabra, Madrid 2003) 301-336, 395-430.

Tema 2:

ARTOLA, A. M. – SÁNCHEZ CARO, J. M., *Biblia y Palabra de Dios* (IEB 2; Estella ³1992) 365-410.

GRELOT, P., *La Biblia, Palabra de Dios. Introducción teológica al estudio de la Sagrada Escritura* (Herder, Barcelona 1968) capítulo VII §2 y 3.

TABET, M. A., *Introducción a la Biblia* (Palabra, Madrid 2003) 339-393.

Tema 3:

GRELOT, P., *La Biblia, Palabra de Dios. Introducción teológica al estudio de la Sagrada Escritura* (Herder, Barcelona 1968) capítulo VII §2 y 3.

_____, *Sentido cristiano del Antiguo Testamento. Bosquejo de un Tratado Dogmático* (BMD 2; Desclée De Brouwer, Bilbao ²1995, 11962).

TABET, M. A., *Introducción a la Biblia* (Palabra, Madrid 2003) 121-136.

Respuestas correctas a los ejercicios de autocomprobación

Tema 1

1. F; 2. V; 3. V; 4. F; 5. F; 6. V; 7. V; 8. V; 9. V; 10. F; 11. V; 12. F; 13. F.

Tema 2

1. A; 2. C; 3. A; 4. A; 5. C; 6. B.

Tema 3

1. V; 2. V; 3. F; 4. F; 5. V; 6. F; 7. V; 8. F; 9. V; 10. V; 11. F; 12. V; 13. V; 14. V; 15. V; 16. V.