

Joseph A. FITZMYER, *The Interpretation of Scripture*. In Defense of the Historical-Critical Method (Paulist Press; New York / Mahwah, NJ 2008) xii + 153 pp. ISBN: 978-0-8091-4504-1. \$ 19,85

El presente libro es una colección de ocho artículos sobre el tema que da título a la obra, reunidos ocasionalmente para servir de base a un curso sobre interpretación de la Escritura, que el autor dio en la Jesuit School of Theology, en Berkeley, California. Los artículos, cuya publicación original se documenta en la p. IX, y que se publicaron entre 1961 y 2004, han sido revisados para esta ocasión por el autor, actualmente profesor emérito de Estudios Bíblicos en la Catholic University of America. Cada uno de los artículos responde a una situación concreta, pero todos tienen el denominador común de tratar en directo la interpretación de la Escritura, subrayando la necesidad de tener en cuenta el sentido literal del texto y mostrando cómo esto no puede hacerse, si no es mediante el uso de los métodos histórico críticos.

El primer capítulo es el más reciente de todos (2004). Se dedica al Concilio Vaticano II y al papel de la Biblia en la vida de la Iglesia (1-16). Presenta brevemente esta situación hasta el tiempo de Pío XII. Para el autor, la encíclica *Divino Afflante Spiritu* de Pío XII fue una “fuerza liberadora, porque, aunque nunca nombra el método, Pío XII propició el uso propio del método histórico-crítico para interpretar la Biblia, con el fin de descubrir el sentido literal del texto” (5). Analiza después con más detalle la Constitución *Dei Verbum* del Vaticano II. Afirma que el Concilio distingue claramente lo que es revelación (la automanifestación al hombre del Dios personal y de su misterio de salvación para la humanidad) y lo que es inspiración (una carisma, por el cual algunos humanos son movidos por Dios (o por el Espíritu de Dios), para poner por escrito aspectos o detalles de la divina revelación. La definición, que a mi juicio es discutible y no me parece ser exactamente lo que dice el Concilio, es aclarada por un ejemplo (en mi opinión también discutible): Pr 21, 9 dice “Mejor es vivir en rincón de desván, que en amplia casa con mujer pendenciera” (versión de *La Biblia*, de La Casa de la Biblia). Según el autor, este texto sería un texto inspirado, pero no contendría revelación alguna, ya que nada nos comunica de la voluntad salvífica de Dios. Inmediatamente, presenta una síntesis de la enseñanza de la Constitución sobre la inerrancia, interesante, aunque discutible. Luego, se detiene en analizar, siempre con brevedad, la relación entre el Magisterio de la Iglesia y la Sagrada Escritura, la cita de la instrucción de la PCB *Sancta Mater Ecclesia* en el capítulo dedicado a la historicidad de los Evangelios, y la importancia de la Escritura para el estudio de la Teología, concretada en la expresión bien conocida, de que la Escritura como “alma de la Teología”. La última parte del artículo analiza el capítulo final de la constitución, acerca de la importancia de la Biblia en la vida de la Iglesia.

El segundo capítulo (17-36), que recoge el artículo más antiguo (1961), nos lleva a las controversias sobre la interpretación de la Escritura en Roma, los días antes de la celebración del Concilio Vaticano II. Parte del artículo de L. Alonso Schökel sobre la situación de la exégesis católica en ese momento y la dirección que está to-

mando (“Dove va l’esegesi cattolica?”, *Civiltà Cattolica* 111, setiembre 1960, 449-460) y presenta las reacciones a esta discusión y al famoso *Monitum* de la Congregación del Santo Oficio de 20 de junio de 1961.

El capítulo tercero (37-58) es un estudio de la importante instrucción de la Pontificia Comisión Bíblica (PCB) sobre la verdad histórica de los evangelios, *Sancta Mater Ecclesia*. Se trata, a juicio del autor, de una toma de posición que marca una nueva orientación de la Comisión y que, a pesar de lo que pueda sugerir el título (*Instructio de historica Evangeliorum veritate*), trata más de presentar las grandes líneas del carácter de los evangelios, que de la cuestión de su mera historicidad.

El capítulo cuarto (59-73) retoma un trabajo de 1989 y presenta el método histórico-crítico, describiendo su función para la interpretación bíblica y para la vida de la Iglesia. En ese año se han recrudecido ya los ataques contra el método histórico-crítico, de los cuales se da una interesante selección bibliográfica en la nota 1 de este capítulo, actualizada hasta el año 2000. Tras presentar algunas críticas “de derecha y de izquierda”, traza una breve historia del método, y hace de él una breve descripción, clara y sencilla. Aborda seguidamente la cuestión de los presupuestos del método, que son precisamente los que han creado toda una serie de sospechas en torno a su uso por los exegetas, presentando el caso de la exégesis liberal y de la obra de R. Bultmann. Según nuestro autor, el exegeta cristiano usa estos métodos, naturalmente, también con presupuestos, pero de índole muy diferente: que el texto críticamente interpretado contiene la Palabra de Dios expresada en palabras humanas; que ha sido compuesto con intervención del Espíritu de Dios; que forma parte de un canon concreto de escritos; que ha sido entregado por Dios a la humanidad para su salvación, y que se ha de exponer en el contexto y conjunto de la Tradición, nacida de estas páginas y crecida en la vida de fe compartida por el pueblo cristiano. Recuerda, finalmente, que el método histórico-crítico es necesario, porque la revelación que nos comunica Dios y que nos trae Cristo es un acontecimiento histórico del pasado, no un hecho intemporal. Por ello, si queremos conocer de verdad lo que en cada momento nos dice la Escritura, hemos de conocer primero su significado en el momento en que cada texto fue compuesto. De este modo, tenemos una base objetiva que nos permite librarnos de ejercicios más o menos interesantes de imaginación. Finalmente, no es menos importante, que el ejercicio de este método haya ayudado al diálogo ecuménico, facilitando el contacto entre exegetas católicos y protestantes.

Pero, usando este método, ¿se lleva a cabo una interpretación de la Escritura en la Iglesia? ¿Son compatibles ambas actitudes? La cuestión, en este momento de poca actualidad, se trata en el capítulo quinto (74-85), publicado en 1999. Parte del desafío planteado a toda interpretación confesional de la Biblia por Philip R. Davies, quien defendía en un ensayo de 1995, que la interpretación confesional de la Escritura y la interpretación puramente literaria e histórica, aconfesional, de la Biblia son dos disciplinas diferentes, optando él mismo por la segunda. Nuestro autor responde que la Biblia es un libro nacido de la fe de un pueblo Israel y de una comunidad, la Iglesia cristiana, y que sin esta fe, no hubiera existido Biblia alguna “no confesional”. Precisamente este tipo de respuesta suscita otra inevitable pregunta: ¿cómo ha de in-

interpretarse la Biblia en la comunidad de fe cristiana? A esta cuestión da una importante respuesta la instrucción de la PCB de 1993 sobre la interpretación de la Biblia en la Iglesia. No deja nuestro autor de observar una cierta ironía, que precisamente cuando se ataca desde diversos campos el método histórico-crítico de interpretar la Biblia, haya salido nada menos que la PCB a defenderlo. Inmediatamente lleva a cabo una sintética presentación de este importante documento, subrayando de un modo especial la importancia que en él tiene el concepto de “actualización” del texto bíblico, como complemento y evolución necesaria del sentido literal. En suma, la Biblia, aunque pueda interpretarse de una manera absolutamente arreligiosa, es sin embargo un libro religioso, el libro en el que ha volcado un pueblo y una comunidad su fe religiosa y, en consecuencia, un libro cuya interpretación plena sólo en ese marco puede encontrarse.

El capítulo sexto, dedicado a los sentidos de la Escritura (86-100) retoma y sintetiza dos ensayos previos de los años 1995 y 1996. Toca aquí nuestro autor la siempre discutida cuestión de cuántos sentidos hay en la Escritura sagrada y cómo descubrirlos. Tras un breve apunte histórico, dedica una breve reflexión al sentido literal, al sentido espiritual, al llamado sentido pleno y al sentido acomodaticio. El sentido literal es el directamente intentado por el autor humano y plasmado en su escrito. Así lo describe el autor, quien observa que el elemento de la intención del autor ha sido dejado de lado en la instrucción de la Comisión Bíblica, lo que, a su juicio, crea algunos problemas, ya que, si un texto puede adquirir por sí mismo un sentido propio, diferente de la intención del autor, no podríamos saber con seguridad qué es lo que Dios quiere decirnos con él, puesto que, por definición, la revelación de Dios en la Escritura es histórica. Tiene que haber, en consecuencia, una cierta homogeneidad entre lo que el autor inspirado intenta expresar y lo que expresa de hecho el texto que hoy se proclama en la Iglesia. Nuestro autor constata, que ésta es la cuestión más problemática del sentido literal en este momento, y tanto teólogos como exegetas deben estudiarlo. Además, el documento de la Comisión plantea otro problema, cuando habla del aspecto “dinámico del mensaje”, que en cierto modo conduce un texto a un sentido espiritual más profundo, como puede suceder cuando en la Iglesia se recita un salmo mesiánico, que tradicionalmente se ha aplicado a Cristo. Las preguntas son varias: ¿hay más de un sentido literal en el texto? El autor constata lo restrictivo de las aplicaciones de la Comisión, que señala algunos ejemplos, y deja entrever que esta explicación no le satisface del todo, ya que se prestaría a ciertas arbitrariedades, que sólo una exégesis histórico-crítica, debidamente orientada puede evitar, es decir, con el presupuesto de una interpretación de un texto antiguo desde la fe cristiana y abierto aun sentido actual para el cristiano de hoy. Entonces, ¿qué es el sentido espiritual de la Escritura? Nuestro autor, en esta segunda reflexión, constata primero, que el término espiritual se usa de maneras muy diversas y que es una especie de término maleable como la cera. En cuanto a la teoría de los cuatro sentidos, nuestro autor rechaza que la fundamentación de la fe pueda edificarse sobre el sentido alegórico (quid credas, allegoria), sin tener en cuenta “los hechos” del sentido literal. Por otra parte, constata que este punto tampoco queda claro en la instrucción aludida. En cuanto al sentido pleno (*sensus plenior*), noción mucho más moderna,

nuestro autor recuerda que se apoya en la noción de inspiración que establece una colaboración entre Dios y el hagiógrafo, por lo que Dios podría incluir en un texto un sentido no conocido por el escritor sagrado, aunque se descubra más tarde a la luz de nuevos datos de la revelación. Consta además, que la PCB presenta muy sobriamente este sentido, afirmando que no se trata de un sentido que pueda establecer sin más un intérprete privado, sino que exige siempre el control de otro texto bíblico que interprete en un sentido más profundo el anterior, o el control de la Tradición viva de la Iglesia y de su Credo. Finalmente, dedica dos palabras al sentido acomodaticio, que a veces se confunde con el sentido espiritual, sobre todo cuando es usado en algunos textos del Magisterio, pero que realmente ni es ni puede llamarse sentido de la Escritura. En resumen, el autor propone que el estudio de la Escritura se haga a partir de los métodos histórico-críticos, adecuadamente usados, según ya se ha explicado. Por supuesto, pueden y deben ser completados con otros métodos o aproximaciones al texto bíblico. Y todo esto, hecho en el ámbito de la Iglesia. Duda, sin embargo de que pueda incluirse en este programa exegético lo que se llama sentido espiritual, precisamente porque se trata de una noción maleable, no precisa y que se presta a muchas manipulaciones.

El último capítulo (101-114) es un obituario en memoria del profesor Raymond E. Brown, fallecido inesperadamente en 1998, con el que nuestro autor compartió muchas tareas y no pocas orientaciones exegéticas.

El libro está materialmente bien editado, con letra clara y legible. Contiene breves y suficientes índices de textos bíblicos y antiguos, así como de materias y de autores contemporáneos. Desgraciadamente, las notas están todas al final del libro, antes de los índices, lo que dificulta grandemente su consulta. Algo difícilmente comprensible con los medios tipográficos hoy existentes.

En conjunto, más allá de que se pueda disentir acerca de determinados detalles con las propuestas del profesor, la colección de ensayos que este breve libro nos presenta es un útil instrumento para situar la discusión actual acerca del uso de los métodos histórico-críticos en la exégesis bíblica, una serie de observaciones interesantes sobre la cuestión de los sentidos bíblicos (especialmente interesante la referencia del sentido espiritual a la actualización del texto), y muchos datos históricos, que nos invitan, como él mismo dice, a no volver a cometer los errores de antaño. Los estudios reflejan la seriedad del investigador, el rigor del profesor, pero también una notable claridad de exposición en el escritor. No es todo lo que hoy se puede decir acerca de estos métodos tan necesarios. Pero su palabra es útil, serena, fundamentada y oportuna. Y es que ha costado mucho llegar a este estadio de la exégesis bíblica en la Iglesia católica, para que, por excesos que ya se cometieron antaño, o por miedos y reparos que no son decisivos, vaya a abandonarse lo que es una conquista que hace posible, por una parte, la necesaria fundamentación de la fe y de la vida espiritual del pueblo cristiano; y por otra, el imprescindible diálogo con la cultura contemporánea.