

La Unidad de las Escrituras. Algunos principios hermenéuticos y sus exigencias. Comentario a *Verbum Domini* 39-49

Antonio Rodríguez Carmona

FACULTAD DE TEOLOGÍA

GRANADA

RESUMEN El presente estudio comenta los números 39-49 de la Exhortación Apostólica *Verbum Domini*. Como en el contenido de esta parte de la Exhortación tiene un lugar importante el tema de la Unidad de las Escrituras, en torno a él se ha agrupado el resto del contenido, destacando todas las consecuencias que se derivan de este principio.

PALABRAS CLAVE Hermenéutica, unidad, Antiguo Testamento y Nuevo Testamento, judaísmo, diálogo.

SUMMARY *This study discusses the numbers 39-49 of the Apostolic Exhortation Verbum Domini. As in the content of this part of the exhortation has an important place the issue of the Unity of the Scriptures, he's around other content gathered, highlighting all the consequences that derive from this principle.*

KEYWORDS *Hermeneutics, unity, Old Testament - New Testament, judaism, dialogue.*

Los números 39-49 de la Constitución apostólica postsinodal *Verbum Domini* forman parte de la sección dedicada a “La Hermenéutica de la Sagrada Escritura en la Iglesia” (n^{os} 29-49), dentro de la primera parte del documento, centrada en la Palabra de Dios. En general tanto la división de la Exhortación como los contenidos se inspiran en las propuestas de los Padres Sinodales: la división tripartita de los Padres Sinodales (La Palabra de Dios en la fe de la Iglesia, La Palabra de Dios en la vida de la Iglesia, La Palabra de Dios en la

misión de la Iglesia) se convierte en otra también tripartita: *Verbum Dei*, *Verbum in Ecclesia*, *Verbum mundo*. Dentro de esta división, el Papa redistribuye los contenidos sugeridos de forma más lógica, lo que explica que las referencias a una propuesta aparezcan en diversos lugares de la Exhortación, en los que los va comentando, a veces matizando, y siempre enriqueciéndolos.

En esta primera parte, después de afirmar el sentido de Palabra de Dios como “Dios habla” a los hombres invitándolos a la salvación (sección primera) y después de señalar la respuesta que debe dar el hombre al Dios que habla (segunda sección), la tercera aborda los principios hermenéuticos que posibilitan este diálogo. Comienza afirmando la Iglesia como lugar originario de la hermenéutica, pues la Biblia ha sido escrita por el pueblo de Dios y para el pueblo de Dios, bajo la inspiración del Espíritu Santo y sólo en comunión de fe con este pueblo se puede acoger la Palabra que Dios quiere comunicarnos (n^{os} 29-30). Además, como Dios habla en lenguaje humano, es imprescindible el empleo de los métodos histórico críticos, pero sin perder de vista la unidad de toda la Biblia, la Tradición viva de toda la Iglesia y la analogía de la fe. El resultado debe ser una exégesis crítica y teológica (n^{os} 31-38), cuyas exigencias estudia el documento.

I. PRINCIPIOS HERMENÉUTICOS

1. UNIDAD DE LA SAGRADA ESCRITURA (VD 39)

Para esclarecer este tema debe distinguirse entre unidad literaria y unidad teológica, según el fundamento que la crea. La literaria se funda en la unidad de autor humano, estilo, materia y motivos semejantes. La teológica en la identidad de autor divino y de designio salvífico.

La tradición cristiana siempre ha considerado la Sagrada Escritura como una unidad teológica, reaccionando desde el primer momento contra toda negación de este principio, como sucedió ya en el s.II con Marción, que negaba que la Biblia judía formara parte de las Sagradas Escrituras. Se trata de una afirmación fundamental, pues las consecuencias son importantes, como la posibilidad de hablar de Historia o Economía de la Salvación, la validez del AT como palabra de Dios, la posibilidad de una exégesis canónica y otras.

Las razones teológicas son varias y todas derivan del hecho de que Dios es el autor e inspirador de todas las Escrituras; a lo largo de la historia ha hablado de diversas maneras que han sido recogidas por los diversos libros que integran las Sagradas Escrituras. Por ello la fe cristiana cree que todas las Escrituras han sido inspiradas por el mismo Espíritu Santo, todas ellas contienen la Palabra de Dios y son testimonio de un mismo misterio de salvación, en otros tiempos oculto y ahora revelado por Jesucristo (Col 1,24-27). Es el motivo principal que presenta la Exhortación, recordando la propuesta 29ª de los Padres Sinodales, que afirma que “la Palabra de Dios que interpela nuestra vida y la llama constantemente a la conversión es una sola”. Por eso, aunque en el NT se hable con frecuencia de “Escrituras”, reconociendo la variedad de textos y contenidos (cf. Mt 21,43; Jn 5,39; Rm 1,2; 2 P 3,16), emplea también el singular “la Escritura” (cf. Rm 4,3; 1 P 2,16), pues ve en todo este conjunto una unidad, y ésta se resume en Cristo, de quien habla toda ella, como afirma Hugo de san Víctor en un texto citado por la Exhortación¹. Igualmente el hecho de que el NT cite frecuentemente el AT como palabra de Dios y como promesa que se cumple por Jesús y su obra, manifiesta la conciencia de esta unidad por parte de la Iglesia apostólica.

La conciencia de esta unidad está atestiguada desde antiguo. Los testimonios más antiguos reflejan la preocupación de distinguir los libros que se consideran *sagrados* y por eso se leen públicamente en la liturgia como Palabra de Dios, de los que no lo son. Es la cuestión del canon de libros sagrados que preocupó en los primeros siglos, canon que se concibe como una única colección de libros inspirados y que tienen a Dios como autor. Lo fundamentan de diversas formas: el “Canon Muratorianum” habla de libros que “se pueden leer públicamente en la Iglesia”², por su parte, el llamado “Decreto de Dámaso” (¿382?) habla de “libros aceptados por la fe de la Iglesia católica”³, razón que de una u otra forma repiten otros testigos⁴. Los Antiguos Estatutos de la Iglesia (s.V-VI) explicitan el motivo de la unidad en que todos los libros del AT y NT

1 *De arca Noe*, 2,8: PL 176 C-D.

2 EB 7.

3 MANSI VIII,145-147.

4 Cf. *Catechesis IV de Cirilo de Jerusalén* (año 348): “los libros que se leen con confianza en la Iglesia” cf. EB 8; S. ATANASIO en la *Epistula XXXIX* (año 367): “así se ha transmitido” cf. EB 14; CONCILIO DE HIPONA, canon 36 (año 393): “así se nos ha transmitido” cf. EB 16-20; Inocencio (año 405): “libros recibidos” cf. EB 21; DECRETO GELASIANO: “libros recibidos”.

tienen a “Dios como autor”⁵, motivo que será también aducido por el Concilio I de Toledo (siglo V)⁶ y más adelante por el Concilio de Florencia en la Bula *Cantate Domino* en la que se afirma la unidad porque todos los libros tienen a Dios mismo como autor, pues están inspirados por el mismo Espíritu Santo, y, por no aceptar esta afirmación, condena a los maniqueos⁷. El Concilio de Trento se limita a repetir lo anterior⁸ y, finalmente, la constitución *Dei Verbum* del Vaticano II repite y explicita los motivos tradicionales: “Dios, pues, inspirador y autor de ambos Testamentos”⁹.

Las dificultades provienen del análisis literario e histórico que descubre en el conjunto, especialmente en el AT, diversidad de géneros, estilos, contenidos y orientaciones, como lógicamente hay que esperar en una obra redactada a lo largo de un milenio. El documento reconoce estas dificultades sin entrar en ellas. Esta diversidad es real y se explica desde el punto de vista teológico, por un lado, en cuanto que es consecuencia del hecho de que Dios hable en lenguaje humano e histórico, sometido a las contingencias históricas y culturales de cada época. Por otro, es una consecuencia de la revelación progresiva dentro de una única Historia de la salvación, según la cual Dios se ha adaptado a las posibilidades de comprensión de los destinatarios. La Historia de la salvación tiende al establecimiento progresivo de una alianza con la humanidad, que tiene diversas etapas y que se realizará plenamente en la consumación final. Historia implica una serie de hechos concatenados que se orientan hacia una finalidad. En este caso es Dios el autor que fija esa finalidad, el *telos*, y que garantiza la conexión de los acontecimientos humanos para que conduzcan a este *telos*. Esto significa que no hay que intentar ver esta historia como un *continuum humanum*, científicamente controlable, pues está compuesta de muchos hechos heterogéneos y a veces contradictorios, que se refleja en la diversidad de libros que los testifican. Historia de salvación quiere decir que por encima de las causalidades humanas y sirviéndose de ellas está Dios, que hace cooperar todas las cosas para el bien de los que ama (Rm 8,28). De esta forma la Historia de la salvación es una combinación de humano y divino y la historia humana se concibe en un contexto teleológico.

5 EB 30.

6 EB 28-29.

7 MANSI XXXI 1736.

8 “Libros sagrados y canónicos tal como han sido leídos en la Iglesia Católica” cf. Mansi XXXIII, 23.

9 DV 16.

En la redacción final de la Biblia aparece esta convicción: la categoría promesa-cumplimiento y la afín de esperanza aparecen desde el primer momento en el AT cf. la primera promesa después del pecado de Adán y Eva, promesa de carácter general referida a toda la descendencia de Adán (Gn 3,15: *Pondré enemistad entre ti y la mujer...*); en la vocación y promesa hecha a Abraham: promesa de una tierra, de un pueblo propio, y una bendición a todos los pueblos de la tierra por su medio (Gn 12,1-3: *en ti serán bendecidos todas los pueblos de la tierra*): cuando Israel está establecido en la tierra de Canaán justifica su posesión de la tierra como cumplimiento de esta promesa. Igualmente la promesa de Natán de una dinastía a David, la aparición de la esperanza mesiánica, la esperanza del Día de Yahvé... Esta teología de la Historia de la salvación con sus elementos promesa-cumplimiento se irá desarrollando poco a poco en línea colectiva e individual y encontrará su culmen en la apocalíptica y la escatología con su distinción de este mundo y el mundo futuro, y con la teología de la llegada del reino de Dios. Todo esto confiere unidad a la colección de libros que son testigos de esta esperanza¹⁰.

Esta unidad de fondo dentro de una gran diversidad literaria e histórica también se puede constatar desde un punto de vista puramente literario e histórico en cuanto que todos los libros en su diversidad son fruto de un mismo movimiento, que tiene su origen en unas revelaciones originarias, que se reciben para que se vivan y se vayan transmitiendo. Hechos de este tipo, reales o imaginarios, se han dado en otras culturas y han dado lugar a tradiciones culturales religiosas. Desde un punto de vista creyente, como en nuestro caso, las revelaciones son reales y todo el proceso ha sido dirigido por el Espíritu Santo, pero en este momento se prescinde de esta valoración y sólo se contempla el fenómeno literario, que en el mundo cultural judío se llama movimiento cultural midrásico. Como es sabido, el movimiento midrásico¹¹ del pue-

10 Cf. ejemplos en el documento de la Pontificia Comisión Bíblica *La interpretación de la Sagrada Escritura* III,A,1.

11 Cf. *ibid* III,A,2; R. BLOCH, "Midrash": *DBS* V, y "Écriture et Tradition dans le Judaïsme": *Cahiers Sioniens* 8 (1954) 9-34; D. MUÑOZ LEÓN, *Los caminos y sentidos de la Palabra divina en la Escritura*. Primera serie. *Derás targúmico y Derás neotestamentario* (Madrid 1987); A. DEL AGUA, *El método midrásico y la exégesis del Nuevo Testamento* (Valencia 1985); J. NEUSNER, *Midrash in Context. Exegesis in Formative Judaism* (Philadelphia 1983); *What is Midrash* (Philadelphia 1987); G. SEGALLA, *La Bibbia nell'antichità Christiana*. I. *Da Gesù a Origene* (Bologna 1993); I. CARBAJOSA, "El Pentateuco en san Juan", en: I. CARBAJOSA – L. SÁNCHEZ NAVARRO, *Entrar en lo Antiguo. Acerca de la relación entre Antiguo y Nuevo Testamento* (Madrid 2007) 105-166; A. RODRÍGUEZ CARMONA, "En torno a la relación del AT con el NT": *El Olivo* 30 (2006) 29-56; "Los sentidos 'espiritual' y 'pleno' a la luz del midrás": *EstB* 56 (2008) 179-193.

blo de Israel relee constantemente las tradiciones para actualizarlas a la luz de los nuevos problemas. Se trata de un fenómeno histórico fundado en la convicción de que la revelación divina es para todos los tiempos y para todo el pueblo y debe iluminar todos los acontecimientos, los presentes y los futuros. Por otra parte, la vivencia de esta revelación ayuda a comprender mejor su sentido, profundizando así la comprensión. Todo esto da lugar a una nueva redacción de la tradición recibida de forma escrita u oral, lo que se traduce en nuevos libros y en la aparición de una tradición oral creciente, que con el tiempo da lugar a la *tradición de los padres*. Todo el AT, a pesar de sus muchas diferencias, pertenecen a este movimiento cultural, que da unidad a todos los libros, de tal forma que se puede afirmar que las obras posteriores no se entienden sin las anteriores, es decir, no se entienden fuera de esta tradición. Esto vale tanto para obras canónicas como para las no reconocidas como tales, como la literatura de Qumrán, y para el mismo NT, que no se pueden entender como fenómeno literario sin la existencia del AT, del que representan frutos maduros de tipo escatológico. Realmente tanto Qumrán como el cristianismo creen que en las revelaciones que han tenido lugar en su grupo por obra de su fundador, el Maestro de Justicia y Jesús de Nazaret respectivamente, ha llegado a su culmen el dinamismo contenido en los libros del AT. De hecho la teología cristiana comienza con una nueva relectura que hace la comunidad primitiva de los textos del AT a la luz de la historia de Jesús, especialmente de su pasión, muerte y resurrección, hechos que ofrecen la clave para encontrar en los textos un sentido nuevo y profundo¹².

La distinción de unidad teológica y unidad literaria es importante para la hermenéutica. Para ésta la unidad literaria autoriza a interpretar cada libro *literaria e históricamente* a la luz de su contexto interno y de otros escritos del

12 Cf. *La interpretación de la Sagrada Escritura* (II,A,1,2): "La hermenéutica bíblica, incluso formando parte de la hermenéutica general de todo texto literario e histórico, es a la vez un caso único de esta hermenéutica. Sus caracteres específicos le vienen por su objeto. Los hechos salvíficos y su cumplimiento en la persona de Jesucristo dan sentido a toda la historia humana. Las nuevas interpretaciones históricas pueden ser solamente un desvelamiento o una exposición de estas riquezas de significado. La narración bíblica de estos acontecimientos no se puede comprender plenamente sólo por la razón. Su interpretación debe guiarse por algunos presupuestos particulares, como la fe vivida en la comunidad eclesial y la luz del Espíritu. Con el crecer de la vida en el Espíritu crece también en el lector la comprensión de la realidad de que habla el texto bíblico". Igualmente J. Ratzinger (*Jesús de Nazaret* II, 237): "Lo singular en estas narraciones (sobre la pasión) es que están llenas de alusiones al Antiguo Testamento: la Palabra de Dios y el acontecimiento se compenetran mutuamente. Los hechos, por decirlos así, están repletos de palabra, de sentido, y también viceversa: lo que hasta ahora había sido palabra —a veces palabra incomprensible— se hace realidad, y sólo así se abre a la comprensión".

mismo autor o de la misma Escuela e incluso a trazar la historia de la evolución de las ideas dentro de la misma corriente midrásica a la que pertenecen. La unidad teológica, por su lado, autoriza a interpretar *teológicamente* una idea a la luz de todo el canon, ya que los diversos escritos son distintas manifestaciones complementarias de la única palabra de Dios y fragmentos que ayudan a desvelar un único misterio dentro de una misma Historia de la salvación. Esta segunda visión debe completar necesariamente la literaria y tiene que situarse por encima de diferencias literarias e históricas, buscando el nivel superior en que se superan las discordancias. Ambas perspectivas son necesarias en la exégesis cristiana, pero metodológicamente es importante mantener esta distinción y evitar atribuir a razones literarias lo que se fundamenta en razones teológicas y viceversa. Distinto es el caso de la presentación de los resultados del estudio exegético al pueblo de Dios, en que lo importante es presentar en una unidad la *palabra de Dios* que debe ser acogida y respondida por el oyente¹³.

2. EL AT DEBE LEERSE A LA LUZ DEL NT (VD 40-41)

Este principio es una consecuencia del anterior y se apoya en la unidad del plan divino de salvación, testificado por toda la Biblia, AT y NT, que, según esto, forman una unidad progresiva, testigo de una misma Historia de la salvación progresiva que culmina en Cristo, el Mesías esperado que ya ha comenzado el cumplimiento de las promesas. Lógicamente este principio no tiene validez para el que no reconoce la obra mesiánica de Jesús ni el NT, como el judaísmo actual.

La propuesta 10 de los Padres Sinodales tiene en cuenta DV 16 donde se afirma claramente este principio: “Dios, pues, inspirador y autor de ambos Testamentos, dispuso las cosas tan sabiamente que el Nuevo Testamento está latente en el Antiguo y el Antiguo está patente en el Nuevo. Porque, aunque Cristo fundó el Nuevo Testamento en su sangre, no obstante los libros del Antiguo Testamento recibidos íntegramente en la proclamación evangélica, adquieren y manifiestan su plena significación en el Nuevo Testamento, ilustrán-

13 Cf. A. RODRÍGUEZ CARMONA, “Diálogo exégesis teología. Perspectiva exegética”: *EstB* 65 (2007) 223-251; “Desencuentros entre exégesis y teología”, en: J. M. RODELAS – M. PÉREZ – F. RAMOS (eds.), *Aún me quedas tú. Homenaje a Vicente Collado Bertomeu* (Estella 2009) 551-576.

dolo y explicándolo al mismo tiempo”. Además de esto, la propuesta se apoya en la praxis de Jesús y de la Iglesia primitiva que recurren al AT para iluminar la nueva economía y presentarla como cumplimiento, danto a los textos del AT “una plenitud de significado antes inconcebible”¹⁴. Por eso pide se tenga en cuenta este hecho con una lectura cristológica del AT tanto en la predicación como en la catequesis.

A. Lectura cristológica

Israel ha llamado *Torá o Instrucción* a la tradición constituyente recibida de Dios, compuesta de narraciones que recuerdan los dones de Dios y de normas que iluminan la respuesta que debe dar el pueblo; éstas, a su vez, son de doble tipo, morales o rituales. Para el pueblo judío esta Torá es testigo de la Historia progresiva de la salvación prometida, en la que poco a poco los elementos integrantes se van perfeccionando y acercando al cumplimiento. Es una historia sustancialmente rectilínea, porque está sostenida por el único designio salvífico divino, pero en su realización hay zigzag, avances, parones y retrocesos. Todo esto lo pone de relieve la actitud midrásica del pueblo de Dios que en sus sucesivas relecturas de la tradición viva de la Palabra de Dios va *manteniendo unos elementos, esclareciendo otros, superando otros y eliminando otros*, como puede constatarse en el desarrollo de los diversos temas y de las variadas leyes. Los judeocristianos, herederos de esta tradición y testigos de la obra de Jesús, continúan este movimiento, viendo en la obra de Jesús el comienzo del cumplimiento y deduciendo las consecuencias pertinentes. No fue un proceso fácil la aplicación a la tradición de Jesús del esquema de *continuidad, ruptura y superación*, como atestigua la controversia entre Pablo y los judaizantes, que querían mantener la validez soteriológica de la ley ritual judía, aspecto fuertemente rechazado por Pablo para quien toda la salvación viene de Jesús, cumplimiento de las promesas de Dios.

Para llevar a cabo esta necesaria relectura cristológica la Iglesia primitiva judeocristiana empleó los mismos procedimientos que empleaba el judaísmo para sus relecturas, como puede comprobarse en la forma de argumentar de los escritos del NT¹⁵. En ellos se encuentra el uso de la cita explícita y la

14 *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, III A 2.

15 Cf. A. RODRÍGUEZ CARMONA, “Los sentidos ‘espiritual’ y ‘pleno’ a la luz del midrás”: *EstB* 56 (2008) 179-193.

implícita y, dentro de ésta, de la escenificación, como hace Mc presentando la teofanía de Jesús después del bautismo o la tentación (Mc 1,10-11.12-13); es muy frecuente el recurso a la regla *guezará chawá o regulación semejante* (4ª regla de Hillel) para establecer una referencia entre un hecho con una palabra del texto veterotestamentario, como hace Mt cuando alude al texto de Is 7,14 para comentar la encarnación virginal en María (Mt 1,22-23); se emplea igualmente la exégesis filológica (cf. Ga 3,16), las relecturas targúmicas de tradiciones anteriores, como hacen Mateo y Lucas con sus fuentes Marcos y Q, las relecturas tipológicas, entendiendo tipo no como simple alegoría sin fundamento en la historia sino como un acontecimiento que se realiza de una manera más perfecta, lo que implica continuidad con lo anterior y, a la vez, superación, como la relectura del éxodo que hace Juan (cf. Jn 13,1) o la de Adán que hace Pablo (Rm 5,12-21; 1 Co 15,21-22.45). Más adelante, conforme la Iglesia se va separando del entorno cultural semita y va entrando en el griego, continúa la misma convicción de la necesidad de relectura cristológica, pero, desconocida la metodología semita, se comienza a usar la griega por los Padres griegos, siendo frecuente la alegoría, que tenía el peligro de vaciar de sentido original el texto del AT. y con ello negar inconscientemente la continuidad entre AT y NT.

La presente Exhortación no entra en esta problemática y se contenta con dar una descripción de lo que entiende por tipología, una noción que coincide con la semita usada por la Iglesia judeocristiana: “no tiene un carácter arbitrario sino que pertenece intrínsecamente a los acontecimientos narrados por el texto sagrado y por tanto afecta a toda la Escritura. Citando el Catecismo de la Iglesia Católica (nº 128) continúa afirmando que la tipología “reconoce en las obras de Dios en la Antigua Alianza prefiguraciones de lo que Dios realizó en la plenitud de los tiempos en la persona de su Hijo encarnado”. En estos últimos decenios el primer documento que trata el problema de las citas del AT ha sido las “*Notas para la correcta presentación de los judíos y del judaísmo*” de 1985, del Secretariado para la Unidad de los Cristianos, que aludiendo a este tema, recuerda que la Iglesia se ha servido en el pasado de alegoría y tipología para relacionar NT con AT, pero reconoce que hoy día este método constituye un problema, que causa incomodidad, lo que es prueba de un problema irresuelto; no da pistas, sólo dice en el nº 12 que hay que hacer la referencia a Cristo de forma que “no pueda ser considerada solamente como ruptura”. Un poco más adelante, en 1993, cuestionó el uso de la tipología la

Pontificia Comisión Bíblica en su documento sobre *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, pero sin entrar en el problema, cosa que ha hecho la misma Pontificia Comisión en su documento sobre la Biblia Judía (n^{os} 19-22). Distingue alegoría de tipología, la primera retrotrae un sentido al texto sin ningún fundamento en él, sacándolo de su contexto histórico y negando su sentido histórico original, mientras que la tipología se basa en datos del texto primitivo en los que el intérprete ve gérmenes de un sentido más profundo que él ya ha conseguido por su experiencia religiosa. De esta forma niega validez a una interpretación puramente alegórica del AT, reconociendo que con el método alegórico se ha abusado de los nexos entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, leyendo los textos del AT fuera de su contexto histórico judío y negando de hecho su sentido histórico original, por lo que la “interpretación se hizo arbitraria” (n^o 20) con peligro de caer en una aproximación “fundamentalista” a la Escritura, como sucede cuando se quieren ver “las profecías del Antiguo Testamento como una especie de fotografías anticipadas de acontecimientos futuros” (n^o 21), especialmente de las profecías mesiánicas. Distinta es la situación con la tipología, que reconoce el sentido histórico propio, pero descubriendo en él rasgos que permiten una profundización ulterior. Realmente el procedimiento tipológico está presente en el mismo AT, que relee de forma midrásica los textos a la luz de las nuevas experiencias religiosas, profundizando constantemente el sentido original en una línea homogénea ascendente, aunque a veces implica cierta ruptura debida a la novedad de la interpretación. Sin conexión con el sentido literal no hay sentido tipológico (n^o 20).

Este documento no desarrolla con amplitud esta línea de relecturas midrásicas para justificar la legitimidad de la relectura cristiana, pero ofrece de forma suficiente los principios que deben guiar la exégesis cristiana y con ello señala el camino correcto que hay que seguir. Es un camino que justifica a la vez la lectura judía como la cristiana, pero que exige, por una parte, un mejor conocimiento de la dinámica interna que dirige la elaboración del AT y, por otra, un mejor conocimiento de la literatura rabínica y de los enfoques judíos de la Biblia, aunque en este campo judío hay que proceder con discreción, pues hay de todo, tanto aproximaciones correctas continuando la dinámica del AT como simples retroyecciones alegóricas, como las usadas por los Santos Padres.

A este respecto es importante el n^o 21, que funda la legitimidad de las relecturas en la unidad del designio de Dios, que se realiza a través del tiempo y culmina en Cristo. Ahora bien, el designio de Dios no termina con la primera

venida de Cristo sino con su parusía. Esto quiere decir que la realidad del “cumplimiento” en sentido pleno no tendrá lugar hasta la parusía de Jesús. Desde este punto de vista, las exégesis judía y cristiana coinciden en ver el cumplimiento al final de la historia. Entonces vendrá el Mesías, que es el mismo para judíos y cristianos, es decir, Jesús resucitado ya reconocido por los cristianos desde su primera venida y que entonces será reconocido por los judíos.

Finalmente hay que tener en cuenta que lectura cristológica no significa ver a Cristo en todos los textos, pues no todos ofrecen rasgos objetivos que lo permitan, pero sí descubrir en ellos pasos dentro de un gran movimiento que conduce a Cristo. Leer retrospectivamente con ojos cristianos significa percibir a la vez el movimiento hacia Cristo y la distancia respecto a Cristo, la semejanza y la desemejanza. No se puede decir que el judío no ve lo que está anunciado, sino que el cristiano, a la luz de Cristo, descubre en los textos un plus de significado que estaba oculto (nº 21).

Hoy día, a la luz de los nuevos conocimientos de lingüística, se ha perfeccionado el recurso a la Escritura para seguir exponiendo esta convicción. Sabemos que la palabra es polisémica y que toda afirmación admite varios sentidos, aunque siempre relacionados entre sí por una raíz común contenida en el sentido histórico original, que siempre tiene que ser el punto de partida, de forma que sin nexo con el sentido original no puede haber sentido cristológico, que, por otra parte, nunca puede negar el sentido original.

B. La primera alianza y con ella la Biblia judía mantienen su valor¹⁶

Esto no quiere decir que el AT o Biblia judía haya perdido su validez soteriológica, pues la continúa; para un judío plena validez, pues estima que aún no han tenido lugar de ninguna forma los hechos que le darán plenitud, para un cristiano validez parcial, pues ya han comenzado los tiempos del cumplimiento, que sin embargo no llegarán a su plenitud hasta la parusía de Jesús (Rm 11,25-27), en que también se convertirá Israel y entonces coincidirán las

16 Sobre este punto son interesantes las colaboraciones aparecidas en la obra colectiva *Chiesa e Ebraismo Oggi*, editada por N. J. HOFMANN, J. SIEVERS, y M. MOTTOLESE (P. U. Gregoriana, Roma 2005), entre las que destaco las de B. FORTE, “Israele e la Chiesa, i due esplotari della Terra Promessa. Per una teología cristiana dell’Ebraismo” (87-109); E. ZENGER, “L’alleanza mai revocata” (111-134); y P. HÜNERMANN, “La relazione ebraico-cristiana: una scoperta conciliare e le conseguenze metodologiche nella teología cristiana” (135-150).

esperanzas judías y cristianas¹⁷. Así lo reconoce de forma genérica la presente Exhortación (nº 41: “importancia insustituible del Antiguo Testamento”), fundándose en el reconocimiento de Jesús cuando afirma la primacía y validez del precepto del amor a Dios y al prójimo y le dice al escriba que “no está lejos del Reino de Dios” (cf. Mc 12,29-31).

El problema surgió últimamente a propósito de la publicación del documento de la Pontificia Comisión Bíblica sobre *La interpretación de la Sagrada Escritura en la Iglesia*, en la que sólo se afirmaba la lectura cristiana del AT (cf. III, A, 2), sin decir nada sobre el valor actual del AT y consiguientemente de la religión judía, todo esto en un contexto eclesial en que no era infrecuente minusvalorar esta última. Este fue el motivo de la publicación en el año 2001 del nuevo documento de la Pontificia Comisión sobre “*El pueblo judío y sus Sagradas Escrituras en la Biblia cristiana*”¹⁸, en el que de diversas formas se reconoce la validez actual de la Biblia judía como “revelación divina” (nº 1), matizando además las expresiones que se pueden interpretar negativamente –y de hecho se han interpretado–, como “antiguo testamento” y “nuevo testamento”, que en el documento siempre se entienden en sentido puramente cronológico –uno es anterior a otro– sin connotaciones negativas. Más aún, a veces se habla de dependencia del NT respecto al AT (nº 32), ya que “sin el Antiguo Testamento, el Nuevo sería un libro indescifrable, una planta privada de sus raíces y destinada a secarse” (nº 84). El NT atestigua su conformidad con las Escrituras del pueblo judío (nºs 6-8). Otros textos neotestamentarios manifiestan una doble convicción: (1) “Lo que está escrito” se debe cumplir porque revela el plan de Dios (cf. *dei*); (2) textos que afirman que todo lo referente al misterio de Cristo es conforme a la Escritura; (3) textos que afirman conformidad y diferencia. La afirmación de fondo es la misma: el NT reconoce que las Escrituras judías tienen un valor permanente de revelación divina y se apoyan en ellas. Igualmente cuando se habla de “continuidad” y “discontinuidad” nunca se hace para negar el valor de la Biblia judía, es decir, la discontinuidad de la Biblia cristiana no anula la validez de la judía. Esta Biblia judía es reconocida como “las Escrituras Sagradas de Israel” (nº 10), que ya no se consideran propiedad exclusiva de la Iglesia. Para el documento la Iglesia “no ha querido en modo alguno sugerir que las Escrituras del pueblo judío hubie-

17 Cf. el documento de la Pontificia Comisión Bíblica *El pueblo judío y sus Sagradas Escrituras en la Biblia cristiana*, nºs 19-65.

18 Cf. A. RODRÍGUEZ CARMONA, “Un nuevo documento de la PCB sobre la Biblia judía”: *Almeriensis* 1 (2007) 147-167.

ran caducado y ahora se pudiera prescindir de ellas. Siempre ha afirmado lo contrario: Antiguo y Nuevo Testamento son inseparables” (nº 19). Implícitamente el documento niega la idea bastante extendida en un tiempo de que el cristianismo y el NT sustituyen al pueblo judío y al AT.

Igual que en las relecturas midrásticas el nuevo sentido no anula el anterior, tampoco el nuevo valor soteriológico tiene por qué anular el anterior, pues lo nuevo en este caso no es simple ruptura y sustitución sino continuidad y profundización en lo que lo anterior sigue teniendo un sentido y valor propio. Esta relectura mantiene los elementos básicos del yahvismo, elementos salvíficos, que comparte con los cristianos. La declaración del Vaticano II *Nostra Aetate* habla del Agran patrimonio espiritual común: monoteísmo, fe, esperanza, amor a Dios y al prójimo, penitencia y perdón, oración, pueblo de Dios, carácter moral de la religión. El pueblo judío se auto comprende como testigo de Dios en el mundo, llamado para dar testimonio de Dios entre las naciones. Esto implica que hay que afirmar el valor soteriológico actual del AT. Para el cristiano el AT es esencialmente una *promesa* nunca derogada por Dios (Rm 11,29), que contiene una serie de elementos soteriológicos que han santificado a millones de personas en el AT¹⁹ y que no han perdido su valor por el hecho de que Cristo los haya llevado a su plenitud²⁰ ni tampoco porque gran parte del pueblo judío haya rechazado a Cristo como mesías y salvador.

En Rm 9,1-3²¹ Pablo reconoce a sus hermanos en la carne, los judíos que no aceptan a Jesús como Mesías, y a pesar de eso siguen siendo “*israelitas*, siguen teniendo *la adopción filial, la gloria, la alianza, el don de la Ley, el culto y las promesas*. De ellos son los *padres y el Mesías según la carne*”. Pablo designa a sus connacionales *Israelitas*, nombre de carácter religioso que implica elección; siguen siendo miembros de un pueblo elegido; recibieron y mantienen la *adopción filial* (cf. Ex 4,22-23; Dt 14,1s; Is 63,16; 64,8; Jr 31,9; Os 11,1; Ml 1,6; 2,10), como consecuencia de la elección, que los sitúa como pueblo en una relación especial con Dios. Es verdad que la relación filial alcanza su plenitud en Cristo por medio del Espíritu (Rm 8,15) y alcanzará su plenitud en la consumación (Rm 8,23), pero no por eso la relación especial de

19 Cf. Lc 1 que presenta a Simeón y Ana como tipos de la piedad judía; Hb 11 que resume el AT de forma positiva, como historia de creyentes, que al final, con Cristo, han llegado a la perfección.

20 Se interpreta mal Hb 8,13 cuando se entiende en el sentido de que el AT ya no tiene valor; lo sigue teniendo, pero de una cualidad inferior a Cristo, de quien en última instancia le viene su eficacia.

21 Cf. A. PИТТ, *Lettera ai Romani* (Paoline, 2001) 334ss.

Israel con Dios deja de ser real. Siguen teniendo como medios salvíficos *la gloria* o una presencia salvífica especial de Dios en medio de su pueblo, las *alianzas*, *el don de la Ley* que permite al pueblo judío actuar de acuerdo con la voluntad de Dios, *el culto* que permite a Israel ofrecer la existencia a Dios, y especialmente *las promesas* hechas a los *padres*, los patriarcas, que son irreversibles (Rm 11,29), lo que es una garantía de salvación. Más adelante dirá que Israel es amado a causa de los padres (Rm 11,28) a pesar de sus pecados. Naturalmente todos estos dones exigen una respuesta libre por parte de los destinatarios para que surta efectos salvíficos, pero son en sí un hecho objetivo permanente.

Además, para la fe cristiana, este valor soteriológico le viene del mismo Cristo, presente en toda la Historia de salvación desde la creación del mundo ya que “en ningún otro hay salvación, pues ningún otro nombre nos ha sido dado bajo el cielo, entre los hombres, por el cual podamos salvarnos” (Hch 4,12). Especialmente lo afirma y explica Pablo en Rm 3,25-26 donde explica la obra de Cristo como una exigencia de la *justicia* de Dios: “Ha puesto (a Cristo) como propiciatorio mediante la fe en su sangre *para manifestación de su justicia*, por la tolerancia de los pecados pasados, en la paciencia de Dios, para *manifestar su justicia* en el tiempo presente y para probar que es justo y que justifica a todo el que cree en Jesús”. *Justicia* en Pablo²² significa la *salvación prometida* por Dios en el AT; se la llama justicia porque Dios *se exige cumplir su palabra*. Durante el AT concedió un perdón en previsión de la obra de Cristo y ahora se ve obligado a cumplir su promesa, haciéndolo efectivo con la obra de Jesús.

Realmente el judaísmo rabínico actual continúa la relectura midrásica del AT en una línea igual a la anterior, actualizando los contenidos básicos del yahvismo de forma que se puedan vivir en las nuevas situaciones. La primera alianza, pues, sigue vigente y tiene un sentido hoy dentro del plan salvador de Dios. Por ello lejos de sustituir a Israel, la Iglesia debe permanecer solidaria con él²³, abandonando definitivamente todas las variantes de la teoría de la sustitución y de un Israel desheredado y en su lugar vivir, como Iglesia, la so-

22 Cf. S. LYONNET, *De iustitia Dei in epistola ad Romanos*, VD 25 (1947) 23ss., 118ss., 129ss., 193ss., 257ss.; *Exegesis Epistolae ad Romanos*, I (Romae 1960, ad usum privatum) 80-107.

23 Cf. nº 65 del documento de la PCB sobre la Biblia Judía, que añade en una nota que el NT nunca llama a la Iglesia *nuevo Israel*.

lidaridad con Israel. En el diálogo judeo-cristiano se insiste en que no se trata de un medio indirecto para conseguir la conversión de los judíos, sino en cooperar en el testimonio de los valores comunes que compartimos, como el testimonio de un solo Dios creador, que quiere un mundo fraternal y justo, impregnado de valores morales auténticos. No significa esto que el cristiano renuncie a sus convicciones sobre el cumplimiento, sino que reconoce la validez religiosa del judaísmo actual, colabora con él y espera el día en que todos, judíos y cristianos, reconozcamos plenamente al Mesías. El Mesías que ellos esperan para el final de forma genérica es el mismo que nosotros esperamos de forma concreta en la plenitud de su parusía²⁴.

Dada la afinidad entre tradición rabínica y tradición cristiana, ambas desarrollo de la primera alianza, nuestra Exhortación, recogiendo una propuesta de los Padres Sinodales²⁵, recomienda el estudio por parte de los estudiosos cristianos de la tradición judía rabínica para un mejor conocimiento de la herencia común. Se trata de una recomendación que ya hizo la Pontificia Comisión Bíblica en su documento sobre la Biblia Judía²⁶.

En conclusión, como dice la Pontificia Comisión Bíblica sobre la Biblia Judía, el AT posee por sí mismo un inmenso valor como Palabra de Dios. Por ello el cristiano no debe querer encontrar referencias a Cristo por todas partes. Aunque el cristiano lee el AT a la luz de Cristo, esto no significa verlo en cada texto, que no es más que un paso dentro de un gran movimiento que conduce a Cristo, un paso que se sitúa en una distancia más o menos grande de su cumplimiento. Leer retrospectivamente con ojos cristianos significa percibir a la vez el movimiento hacia Cristo y la distancia respecto a Cristo, la semejanza y la semejanza. Inversamente el NT sólo puede ser comprendido a la luz del AT. Por ello la lectura cristiana del AT es diferenciada, en función de los diversos tipos de textos: no se sobrepone confusamente Ley y Evangelio, sino que distingue con cuidado las diversas etapas de la Historia de la salvación. Se trata de una interpretación teológica, pero a la vez plenamente histórica. Lejos de excluir la exégesis histórico-crítica, la exige... No se puede decir que el judío no ve lo que está anunciado, sino que el cristiano, a la luz de Cristo, descubre en los textos un plus de significado que estaba oculto (nº 22).

24 Cf. E. ZENGER, "L'alleanza mai revocata. Inizi di una teologia Cristiana dell'Ebraismo", en: N. J. HOFMANN – J. SIEVERS – M. MOTTOLESE (eds.), *Chiesa e Ebraismo oggi* (Roma 2005) 129.

25 Propuesta 52: La comprensión judía de la Biblia puede ayudar al conocimiento y estudio de las escrituras por los cristianos.

26 Cf. nº 22.

3. LA VIDA DE LOS SANTOS (VD 48-49)

Recogiendo una propuesta de los Padres Sinodales²⁷, la Exhortación termina la parte dedicada a la hermenéutica afirmando que “La interpretación de la Sagrada Escritura quedaría incompleta si no se estuviera también a la escucha *de quienes han vivido realmente la Palabra de Dios, es decir, los santos*. En efecto, *«viva lectio est vita bonorum»* (S. Gregorio Magno). Así, 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” (nº 48). Refiere a continuación cómo las grandes espiritualidades que han marcado la historia de la Iglesia han surgido de una explícita referencia a la Escritura, citando a una serie de santos²⁸, y cómo los santos han explicitado en su vida y obras un aspecto concreto de la Palabra de Dios, citando a continuación otra serie de ellos²⁹. El documento ve en este hecho una analogía con “la tradición profética, en la que la Palabra de Dios toma a su servicio la vida misma del profeta y concluye que, en este sentido, la santidad en la Iglesia representa una hermenéutica de la Escritura de la que nadie puede prescindir, pues el Espíritu Santo, que ha inspirado a los autores sagrados, es el mismo que anima a los santos a dar la vida por el Evangelio. Acudir a su escuela es una vía segura para emprender una hermenéutica viva y eficaz de la Palabra de Dios”.

Se trata de una aportación novedosa dentro de los tratados de hermenéutica, que se suelen ceñir especialmente a la hermenéutica del sentido original histórico de un texto, pues desde este punto de vista ni la vida de los santos ni sus opiniones sin más sobre un texto ofrecen pautas para una auténtica interpretación. Hay santos buenos conocedores de los aspectos histórico-literarios de la Escritura³⁰ y también los hay que de hecho los desconocen. Pero ni la propuesta de los Padres Sinodales ni la Exhortación se sitúan en este nivel filológico-histórico hermenéutico sino en el nivel teológico que se centra en la Palabra viva de Dios que habla a la humanidad y espera

27 Propuesta 22.

28 S. Antonio Abad, S. Basilio Magno, S. Benito, S. Francisco de Asís, Sta. Clara de Asís, Sto. Domingo de Guzmán, Sta. Teresa de Jesús, Sta. Teresa del Niño Jesús.

29 S. Ignacio de Loyola, S. Juan Bosco, S. Juan María Vianney, S. Pío de Pietrelcina, S. Josemaría Escrivá, la beata Teresa de Calcuta, Sta. Teresa Benedicta de la Cruz (Edith Stein), y por el beato Luis Stepinac.

30 Cf. S. Jerónimo, S. Juan Crisóstomo, Sto. Tomás, S. Juan de Ávila...

una respuesta de todo hombre. Los santos son testigos de la manera correcta de responder y con su vida muestran en qué línea debe interpretarse tanto el mensaje divino como la respuesta humana, excluyendo interpretaciones falsas. Realmente es el Espíritu Santo el que capacita al creyente para captar el sentido de la palabra de Dios y ayuda a llegar a su sentido más profundo, el llamado “sentido espiritual” (cf. n^{os} 37 y 38 de esta Exhortación). Por eso los santos ayudan a comprender el verdadero sentido de la palabra de Dios. Naturalmente esta orientación hay que tomarla con cautela, pues en la vida de los santos hay de todo, aciertos y errores, posturas razonables y maximalistas, válidas éstas últimas para las opciones personales que ha tomado cada uno, pero que no se pueden imponer a los demás.

II. EXIGENCIAS

De los principios expuestos, principalmente de los dos primeros y de otros anteriormente presentados (cf. n^{os} 29-38), emanan una serie de conclusiones y exigencias que debe tener en cuenta el intérprete de la Sagrada Escritura.

1. RECHAZO DE LA INTERPRETACIÓN FUNDAMENTALISTA DE LAS ESCRITURAS (VD 44)

Haciéndose eco de dos propuestas de los Padres Sinodales (n^{os} 46 y 47), la Exhortación plantea el problema de la lectura fundamentalista de la Biblia, empleada frecuentemente por las sectas con interpretaciones subjetivas y antieclesiales y, por otra parte, extendida en algunos sectores cristianos como consecuencia de siglos de ignorancia bíblica y de ideas inexactas sobre la inspiración e inerrancia bíblicas.

La Exhortación rechaza este tipo de lectura, remitiéndose al documento de la Pontificia Comisión Bíblica sobre *La interpretación de la Sagrada Escritura en la Iglesia* (I parte, F) donde se encuentra una exposición bastante completa del tema. Toma del documento la idea básica, que considera este tipo de lectura contraria al carácter histórico progresivo de la revelación, lo que en el fondo es una negación de la verdad de la Encarnación. Citando unas

palabras suyas³¹, continúa diciendo la Exhortación que Dios revela su Palabra en palabras humanas limitadas. Éstas no tienen un fin en sí mismas, como pretende la lectura fundamentalista, sino que son un medio para llegar a la Palabra viva y eficaz. Siguiendo la propuesta de los Padres Sinodales (nº 46) propone como lectura normal “la lectura creyente de la Sagrada Escritura”. Esta lectura, “practicada desde la antigüedad en la Tradición de la Iglesia, busca la verdad que salva, para la vida de cada fiel y para la Iglesia. Esta lectura reconoce el valor histórico de la tradición bíblica. Y es justamente por este valor de testimonio histórico por lo que quiere redescubrir el significado vivo de las Sagradas Escrituras destinadas también a la vida del creyente de hoy », sin ignorar por tanto, la mediación humana del texto inspirado y sus géneros literarios.

La propuesta sinodal también pone de relieve, aludiendo al ya citado documento de Pontificia Comisión, la necesidad de educar al lector cristiano para “no confundir inconscientemente los límites humanos del mensaje bíblico con la sustancia divina del mismo mensaje” y otras cuestiones no relacionadas directamente con el tema aquí tratado. La Exhortación se hace eco de esta petición en varios lugares de las II y III partes.

Se trata de una cuestión de actualidad pastoral, pues no siempre está clara la distinción entre Palabra inspirada, verdadera e histórica, y las palabras humanas que la contienen, trasladando las características de aquella a éstas. Los Padres Sinodales en sus propuestas manifiestan preocupación por el fundamentalismo extremo de las sectas, que ciertamente hay que afrontarlo, pero no tocan otro fundamentalismo más extendido entre los lectores cristianos actuales y causa de incomprensiones, divisiones e incluso condenaciones. El mencionado documento de la Pontificia Comisión pone en guardia cuando advierte contra la pretensión de considerar “como histórico lo que no tiene pretensión de historicidad”... “omite igualmente considerar las ‘relecturas’ de ciertos pasajes en el interior mismo de la Biblia”... “no tiene en cuenta el crecimiento de la tradición evangélica, sino que confunde ingenuamente el estadio final de esta tradición (lo que los evangelistas han escrito) con el estadio inicial (las acciones y las palabras del Jesús de la historia)”... “considera conforme a la realidad una cosmología antigua superada... Esto impide el diálogo con una concepción más amplia de las relaciones entre la cultura y la fe”... “separa la interpretación de la Biblia de la Tradición guiada por el Espíritu,

31 Discurso al mundo de la cultura en el Collège des Bernardins de Paris (12-9-2008): AAS 100 (2008) 726.

que se desarrolla auténticamente en conexión con la Escritura en el seno de la comunidad de fe.”... “ofrece una certeza falsa, porque confunde inconscientemente las limitaciones humanas del mensaje bíblico con su sustancia divina”. El fundamentalismo cree ingenuamente que se tiene acceso a la realidad histórica de un hecho o a la verdad de un enunciado, prescindiendo de sus condicionantes históricos, sin darse cuenta de que lo que hace es sustituir los condicionantes históricos y culturales del texto por los que tiene el mismo lector.

Realmente en la determinación de lo que es la Palabra y su distinción de las palabras que la contienen es el Magisterio auténtico de la Iglesia quien tiene la última palabra. A los exégetas y teólogos se les pide que trabajen con honestidad intelectual y humildad en su determinación “para que, como en un estudio previo, vaya madurando el juicio de la Iglesia” (DV 12 cf. 23). De aquí la necesidad del diálogo entre pastores, teólogos y exégetas.

2. DIÁLOGO ENTRE PASTORES, TEÓLOGOS Y EXÉGETAS (VD 45)

Los Padres Sinodales piden en la propuesta 27 superar el dualismo entre exégesis y teología, negativo para la vida y la misión de la Iglesia, para el futuro de la fe dentro de las culturas contemporáneas y para la formación de los futuros candidatos a los ministerios eclesiales. Para ello en la propuesta siguiente, la 28, piden “a las Conferencias Episcopales favorecer con regularidad encuentros entre pastores, teólogos y exégetas para promover un mayor servicio de comunión en la Palabra de Dios”. La Exhortación³² hace suya la propuesta, inspirada por otra parte en DV 23, y la comenta desde el punto de vista de las aportaciones de los pastores, ya que la pastoral puede ayudar a exégetas y teólogos a tener más presente el objeto final de todo trabajo exegético y teológico, es decir, a ayudar al pueblo de Dios a acoger la Palabra viva de Dios y a responder a ella, superando lecturas fundamentalistas, especialmente en lo que se refiere a las “páginas difíciles”. Exégetas, teólogos, pastoralistas son necesarios al servicio de la Palabra, como el agricultor, la industria transformadora y los cocineros son necesarios para la alimentación. El exégeta estudia literaria

32 El problema del dualismo teología – exégesis lo trata más arriba, nº 35. Sobre este problema cf. A. RODRÍGUEZ CARMONA, “Diálogo exégesis teología. Perspectiva exegética”: *EstB* 65 (2007) 223-251; G. URIBARRI BILBAO, “Para una racionalidad de la exégesis. Diagnóstico y propuesta”: *EstB* 65 (2007) 253-306.

y teológicamente las palabras humanas que Dios ofrece para discernir en ella la Palabra de Dios, el teólogo profundiza en ella a la luz de la fe y de la razón, finalmente el pastoralista la ofrece al hombre de hoy de la forma adecuada para que responda a Dios que le habla. Todo esto sin olvidar que los tres tienen que alimentarse de esta Palabra y que, en cierta manera, cada uno de ellos debe estar iniciado en el trabajo de los otros para comprenderlos mejor y asumirlos críticamente.

Se trata de tener plataformas que hagan posible el diálogo tranquilo entre pastores, exégetas y teólogos. En el servicio de la Palabra de Dios, es tarea de todos buscar y dialogar con humildad, paciencia, amor a la verdad y amor, evitando crear plataformas que intenten imponer desde el poder eclesial una determinada visión teológica, acallando e incluso condenando las opiniones diversas. La historia enseña que estos intentos han sido inútiles y lo no dialogado y discutido adecuadamente en su tiempo antes o después surgirá de nuevo. Ningún exégeta o teólogo se puede arrojar la patente de ortodoxia, que solo tiene el auténtico magisterio de la Iglesia. En España han tenido lugar en años pasados reuniones de este tipo, que últimamente no se convocan.

3. LEER LAS "PÁGINAS OSCURAS" A LA LUZ DE LA REVELACIÓN PROGRESIVA (VD 42)

La Exhortación, recogiendo la propuesta 29 de los Padres Sinodales, trata el problema de las *páginas difíciles* que contiene la Biblia, refiriéndose con ello a los textos que hablan de violencias e inmoralidades. Explica correctamente el fenómeno como una consecuencia de la revelación progresiva que está profundamente arraigada en la historia; en ella Dios protagonista va realizando su plan salvador lentamente y por sucesivas etapas, con adelantos y retrocesos, acomodándose al grado de cultura de las diversas generaciones, pero de forma eficaz de modo que se alcanzará el objetivo final, a pesar de la resistencia de los hombres. Se trata de un fenómeno presente de una manera especial en el AT y que no debe maravillar al lector moderno, testigo de injusticias y abusos actuales, que también poco a poco, e incluso con retrocesos, se van reconociendo, condenando y superando.

La Exhortación deduce algunas consecuencias. La primera es que hay que leer los textos difíciles a la luz del resto de la revelación; hay doctrinas que ya han llegado a su culmen en el mismo AT, y otras que sólo la tienen a la luz de

Cristo. No ofrece ningún ejemplo, pero el lector puede encontrar un buen desarrollo de temas en el documento de Pontificia Comisión Bíblica sobre la Biblia Judía, n^{os} 23-66. Una segunda es una velada crítica a la tendencia a omitir por principio la lectura de estas páginas difíciles, cosa que hacen los actuales leccionarios litúrgicos. Ciertamente, esta lectura exige una adecuada competencia que implica una doble exigencia: por una parte, el lector debe procurar aprender a leer los textos a la luz de una hermenéutica completa, histórica y teológica, y, por otra, los estudiosos y pastores deben ayudarles a adquirirla, de forma que sepan descubrir su significado a la luz del misterio de Cristo.

4. CRISTIANOS Y JUDÍOS EN RELACIÓN CON LA SAGRADA ESCRITURA. DIÁLOGO CON EL JUDAÍSMO (VD 43)

La propuesta sinodal 53 expone dos temas, la debida relación AT y NT, y la necesidad de que haya relaciones positivas entre judíos y cristianos. La Exhortación recoge y comenta ambos temas, el primero arriba en el n^o 40, y ahora el segundo. La propuesta dice que el diálogo entre cristianos y judíos pertenece a la “naturaleza de la Iglesia”. La Exhortación no emplea esta expresión, pero implícitamente la reconoce al fundamentarla en textos que afirman, por una parte, la fidelidad de Dios a sus promesas, por las que “considerando la elección, Dios los ama en atención a los patriarcas, pues los dones y la llamada de Dios son irrevocables» (Rm 11,28-29) y, por otra, la íntima unión entre Iglesia e Israel, pues “la Iglesia de los gentiles es como un brote de olivo silvestre, injertado en el olivo bueno, que es el pueblo de la Alianza (cf. Rm 11,17-24). Así pues, tomamos nuestro alimento de las mismas raíces espirituales”.

Es verdad que entre AT hay ruptura, pero ésta, por un lado, no es total ni rompe la continuidad, y, por otro, no implica enemistad, pues los elementos comunes que comparten obligan a una relación privilegiada. Esto explica el lugar especial que la Iglesia católica otorga al pueblo y religión judía, como puede verse en la declaración *Nostra Aetate* del Vaticano II (n^o 4) en la que ya se pide mutuo conocimiento, aprecio y diálogo³³ y el que la “Comisión para las relaciones reli-

33 “Como es, por consiguiente, tan grande el patrimonio espiritual común a cristianos y judíos, este Sagrado Concilio quiere fomentar y recomendar el mutuo conocimiento y aprecio entre ellos, que se consigue sobre todo por medio de los estudios bíblicos y teológicos y con el diálogo fraterno” (n^o 4). cf. A. MELLONI, “‘Nostra Aetate’ e la scoperta del sacramento dell’alterità”, en: N. J. HOFMANN – J. SIEVERS – M. MOTTOLLESE (eds.), *Chiesa e Ebraismo oggi* (Roma 2005) 153-179.

giosas con el Judaísmo” en la Curia Vaticana esté integrada en el Pontificio Consejo para la promoción de la unidad entre los cristianos y no en el Pontificio Consejo para el diálogo interreligioso. Para los cristianos el judaísmo no es una religión totalmente ajena a ellos. En esta línea están también las declaraciones de Juan Pablo II que los llama «“nuestros hermanos predilectos” en la fe de Abrahán, nuestro patriarca»³⁴. Como dice la Pontificia Comisión en su documento sobre la Biblia Judía «una actitud de respeto, de estima y de amor hacia el pueblo judío es la sola actitud verdaderamente cristiana en esta situación que forma misteriosamente parte del designio totalmente positivo de Dios»³⁵. Y Juan Pablo II: «Es mucho lo que tenemos en común. Y es mucho lo que podemos hacer juntos por la paz, por la justicia y por un mundo más fraterno y humano»³⁶.

La conclusión lógica es la invitación a continuar el diálogo que ya recomendó la declaración *Nostra Aetate* 4: «Conviene que, donde haya oportunidad, se creen posibilidades, incluso públicas, de encuentro y de debate que favorezcan el conocimiento mutuo, la estima recíproca y la colaboración, aun en el ámbito del estudio de las Sagradas Escrituras», pues, como dice la propuesta de los Padres Sinodales “La comprensión judía de la Biblia puede ayudar al entendimiento y al estudio de las Escrituras por los cristianos”.

Es una invitación a intensificar un diálogo que comenzó muy pronto después de la conclusión del Vaticano II. En 1970 se creó el Comité Internacional de enlace entre católicos y judíos, que desde entonces ha mantenido muchas reuniones de diálogo. Un poco después, en 1974, Pablo VI creó la Comisión para las Relaciones Religiosas con el Judaísmo, integrada en el Pontificio Consejo para la promoción de la unidad entre los cristianos. Desde entonces este organismo y otros creados a su servicio han desarrollado una rica actividad, publicando documentos de interés³⁷ y manteniendo encuentros de diálo-

34 Mensaje al rabino jefe de Roma (22 mayo 2004) cf. L'Observatore Romano, edición española (28 mayo 2004). 1. Según A. RICCARDI (*Juan Pablo II. La Biografía* [San Pablo 2001] 51) el tema de los “hermanos mayores” que empleó Juan Pablo II está influenciado por una corriente filosemita polaca representada especialmente en la obra de Adam Mickiewicz.

35 N° 87.

36 *A los rabinos jefes de Israel* (23 marzo 2000): L'Observatore Romano, ed. española (23 marzo 2000) 4.

37 Como las “Orientaciones y sugerencias para la aplicación de la declaración conciliar *Nostra Aetate* 4” (1974), las “Notas para una correcta presentación de los judíos en la predicación y catequesis de la Iglesia católica (1985) y muchos otros después cf. relación de todos y el texto en la página web del Vaticano: Curia romana / Pontificios Consejos / Promoción de la Unidad de los cristianos y a continuación Comisión para las Relaciones Religiosas con el Judaísmo.

go con el Gran Rabinado de Israel y otros grupos judíos³⁸. Como fruto, se han dado grandes pasos en el camino del mutuo conocimiento y colaboración, y se ha avanzado en la colaboración en temas religiosos comunes, como las exigencias de la justicia y la paz en el mundo y otros temas, que muestran, que “en la descendencia de Abraham, judíos y cristianos pueden ser una fuente de bendición para la humanidad (cf. Gn 17,4-5)³⁹. Esto es importante, teniendo en cuenta que el punto de partida han sido siglos de desconocimiento y hostilidad por ambas partes, lo que ha dejado una profunda huella negativa en unos y otros. Dialogar en este contexto implica mucha paciencia y comprensión. Lo importante es no cansarse y continuar dialogando a pesar de las dificultades. Por parte judía, se está potenciando un sector que mira con ojos nuevos a Jesús de Nazaret⁴⁰, a Saulo de Tarso, a la Iglesia, y en varios lugares están disponibles para unirse con los cristianos en la oposición al laicismo paganizante creciente en Occidente... Sin embargo, no todos ven con claridad la utilidad de este diálogo, del que desconfían como un medio de proselitismo solapado, y los que dialogan a veces están muy condicionados por un afán de revisionismo histórico y una suspicacia que hace que se alarmen ante cualquier gesto que consideran hostil, como actualmente la posible beatificación de Pío XII o la autorización del antiguo misal de Pío V con las peticiones del Viernes Santo por la conversión del pueblo judío. Por parte católica, también hay reticencias en las altas esferas, superadas por la actitud abiertamente favorable de Juan Pablo II y Benedicto XVI. La gran dificultad por parte católica es evitar todo irenismo y exponer claramente la fe católica con sus exigencias, entre las que tienen un lugar importante la confesión de Jesucristo como único salvador. Por este lado se han dado pasos importantes, como los expuestos en esta Exhortación sobre validez del AT y de la religión judía. En este contexto debe quedar claro que la Iglesia tiene que anunciar a

38 Sobre estos organismos y sus trabajos cf. en N. J. HOFMANN – J. SIERVERS – M. MOTTOLESE (eds.), *Chiesa e Ebraismo oggi* (Roma 2005), las colaboraciones de J. M. MEJÍA, *La fondazione della Commissione per i rapporti religiosi con l'Ebraismo, e il suo lavoro* (181-189), P. FUMAGALLI, *La Commissione per i rapporti religiosi con l'Ebraismo e il Comitato internazionale di collegamento cattolico-ebraico* (191-200), N. J. HOFMANN, *Un segno di grande speranza. L'avvio del dialogo fra Santa Sede e Gran Rabinato d'Israele* (201-221), A. SILVESTRINI, *Il Vaticano e Israele* (225-231), O. BEN-HUR, *Lo Stato di Israele e la Santa Sede* (233-238).

39 Propuesta 53 de los Padres Sinodales.

40 cf. A. RODRÍGUEZ CARMONA, “Jesucristo en y ante el Judaísmo”, en: *Cristo, Camino, verdad y Vida*. Actas del Congreso Internacional de Cristología (UCAM 2002, Murcia 2003) 127-149.

Jesucristo como único medio de salvación y no puede presentar cristianismo y judaísmo sin más como dos vías paralelas de salvación⁴¹.

En España, quizás debido a la reducida presencia de judíos, el tema del diálogo judeo-cristiano nos cae un poco lejos, al pueblo cristiano en general, y lo que es más grave, al mundo teológico en particular. Con todo, el panorama no es totalmente negativo, pues existen grupos activos de diálogo y reflexión en ciudades importantes donde la presencia judía es notable, como Madrid y Barcelona, y publicaciones, como la meritoria revista *El Olivo* del centro judeo-cristiano de Madrid. En este campo la Iglesia en España tiene una tarea importante, complementaria de la que se realiza a nivel Santa Sede – Judaísmo y en la misma línea de la que se realizan en otras iglesias nacionales. Por un lado, el mundo teológico debe hacerse más presente en toda la problemática que está poniendo de relieve el diálogo actual. El documento de la Pontificia Comisión Bíblica de 2001 sobre la Biblia Judía (que desgraciadamente ha tenido una pobre recepción entre nosotros) ha aportado pasos interesantes, pero queda mucho camino por aclarar y profundizar: problemática sobre relación entre primera y segunda alianza, la relación soteriológica entre judaísmo y cristianismo, aclarar relación entre diálogo y misión a todas las gentes... Por otro lado, los documentos romanos piden que esta temática entre en las facultades eclesiológicas, seminarios, y en el nivel adecuado, también en la catequesis general. Por otro lado, es necesaria una pastoral que dé a conocer la verdadera naturaleza del pueblo judío y disipe los malentendidos y antipatías hacia este pueblo, fruto de muchos siglos de posturas antievangélicas. A nivel popular es alarmante la ignorancia que se tiene del pueblo judío. En general se ignora todo lo referente al judaísmo rabínico actual. Para la mayoría los judíos son “personas que han rechazado a Cristo y se han quedado en el Antiguo Testamento”, desconociendo todo el desarrollo experimentado por el pueblo judío desde el siglo I d. C. hasta nuestros días. Y lo que es peor, este conocimiento suele ser negativo y calumnioso.

41 Cf. *Informe judeo-cristiano con ocasión del 40 aniversario de la declaración Nostra Aetate del Concilio Vaticano II*, en “Relaciones Interconfesionales”. Boletín del Secretariado de la Comisión Episcopal de Relaciones Interconfesionales, XXIX (2005) 79-82.

5. DIÁLOGO ECUMÉNICO (VD 46)

En este contexto de diálogo necesario para discernir la Palabra de Dios que se nos ha manifestado por palabras históricas, la Exhortación, recogiendo la propuesta 36 de los Padres Sinodales, reitera la necesidad del diálogo ecuménico con los cristianos que profesamos básicamente una misma fe, un diálogo que se desea que sea intelectual, cordial y orante. Como es sabido, no siempre las separaciones entre cristianos proceden de un estudio aséptico de la Revelación sino que van unidas a motivaciones nacionalistas, políticas, económicas, psicológicas... que, junto con siglos viviendo de espaldas e incomprensión, han creado un muro de desafección mutuo. Subyace ciertamente un problema intelectual de comprensión de la Palabra de Dios, pero, junto a él, hay otro mayor de tipo afectivo, que es necesario desactivar para hacer posible la búsqueda sincera de la Palabra de Dios. En este contexto todos los cristianos encontramos en las Escrituras motivos que nos unen y ayudan a destruir el muro de desafección, pues, por una parte, todos amamos las Escrituras y, por otra, todos tenemos que obedecer la petición de Cristo, pidiendo al Padre que todos seamos uno. «En el diálogo mismo [ecuménico], las Sagradas Escrituras son un instrumento precioso en la mano poderosa de Dios para lograr la unidad que el Salvador muestra a todos los hombres⁴²». De aquí la importancia del estudio conjunto de la Palabra de Dios en contexto de oración, como tiene lugar en las celebraciones ecuménicas de la Palabra, que recomienda la Exhortación, recogiendo la propuesta 36 de los Padres Sinodales: “Escuchar juntos las Escrituras nos hace vivir una comunión real aunque no plena”⁴³. “La escucha común de las Escrituras impulsa por tanto al diálogo de la caridad y hace crecer el de la verdad”⁴⁴. Realmente “escuchar juntos la Palabra de Dios, practicar la *lectio divina* de la Biblia; dejarse sorprender por la novedad de la Palabra de Dios, que nunca envejece ni se agota; superar nuestra sordera ante las palabras que no concuerdan con nuestras opiniones o prejuicios; escuchar y estudiar en la comunión de los creyentes de todos los tiempos; todo esto es un camino que se ha de recorrer para alcanzar la unidad de la fe, como respuesta a la escucha de la Palabra”⁴⁵.

42 CONC. ECUM. VAT. II, Decr. *Unitatis redintegratio* 21.

43 Cf. *Relatio post disceptationem* 36.

44 Cf. Propuesta 36.

45 Cf. *Discurso al XI Consejo Ordinario de la Secretaría General del Sínodo de los Obispos* (25 enero 2007): AAS 99 (2007), 85-86. Sobre la hermenéutica en el diálogo ecuménico cf. la selección de documentos de la Comisión Fe y Constitución,

Siguiendo la propuesta de los Padres Sinodales, la Exhortación pide que se incremente “el estudio, la confrontación y las celebraciones ecuménicas de la Palabra de Dios, respetando las normas vigentes y las diferentes tradiciones”, tanto por su valor propio como por el valor de la oración por la unidad, pues en última instancia es Dios el que dará el don de la unidad. En este contexto la Exhortación sale al paso de una corruptela que se da en la pastoral ecuménica consistente en proponer estas celebraciones como una sustitución de la participación en la santa Misa los días de precepto.

Finalmente, a propósito de las *traducciones ecuménicas de la Biblia*, la Exhortación también recoge la petición sinodal de agradecer lo ya hecho y animar a continuar colaborando en este trabajo, verdaderamente ecuménico, ya que toda traducción forma parte de la tarea interpretativa. Por ello, toda traducción aceptada por todos es un paso hacia la unidad, igual que históricamente las diferencias en las traducciones han sido motivos de división, como dijo el beato Juan Pablo II: «Quien recuerda todo lo que influyeron las disputas en torno a la Escritura en las divisiones, especialmente en Occidente, puede comprender el notable paso que representan estas traducciones comunes»⁴⁶.

6. ESTUDIOS TEOLÓGICOS (VD 47)

Finalmente la Exhortación presenta una última consecuencia de la doctrina expuesta anteriormente, relativa a “las implicaciones en la formación exegética y teológica, particularmente de los candidatos al sacerdocio.” En ella recoge algunas de las ideas expuestas por los Padres Sinodales en las propuestas 26^a, en que lamentan que no se tengan adecuadamente en cuenta los dos niveles exegéticos señalados por DV 12, y en la 36^a en que piden que el estudio de la Sagrada Escritura sea el alma de la teología, sugiriendo una serie de medios para ello. La Exhortación sólo expone aquí una orientación general, tratando en otros lugares algunas de las ideas expuestas en estas propuestas⁴⁷.

La preocupación de la Exhortación es “buscar la manera de que el estudio de la Sagrada Escritura sea verdaderamente el alma de la teología, por

E. FLESSEMAN-VAN LEER – J. M. SÁNCHEZ CARO (eds.), *Autoridad e Interpretación de la Sagrada Escritura en el movimiento ecuménico* (Centro de Estudios Orientales y Ecuménicos Juan XXIII – Universidad Pontificia, Salamanca 1991).

46 Carta enc. *Ut unum sint* (25 mayo 1995) 44: AAS 87 (1995) 947.

47 Cf. n.º 35 sobre hermenéutica secularizada y n.º 82 sobre la Palabra de Dios en la formación de los candidatos al sacerdocio.

cuanto en ella se reconoce la Palabra de Dios, que se dirige hoy al mundo, a la Iglesia y a cada uno personalmente”. Para ello “es importante que los criterios indicados en el número 12 de la Constitución dogmática *Dei Verbum* se tomen efectivamente en consideración, y que se profundice en ellos”. Estos criterios se resumen en hacer una exégesis que sea a la vez respetuosa con el carácter histórico literario de los textos y, por otra, con su carácter de palabra inspirada, nacida en la Iglesia y confiada a ella para su custodia; esto implica, por un lado, la aplicación de los géneros literarios y, por otro, leerla e interpretarla con el mismo Espíritu con que fue escrita, atendiendo 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, y aceptando el Magisterio auténtico de la Iglesia.

Negativamente esto exige que se evite “fomentar un concepto de investigación científica que se considere neutral respecto a la Escritura. Por eso, junto al estudio de las lenguas en que ha sido escrita la Biblia y de los métodos interpretativos adecuados, es necesario que los estudiantes tengan una profunda vida espiritual, de manera que comprendan que sólo se puede entender la Escritura viviéndola”.

Exigencia positiva recomendada es “que el estudio de la Palabra de Dios, escrita y transmitida, se haga siempre con un profundo espíritu eclesial, teniendo debidamente en cuenta en la formación académica las intervenciones del Magisterio sobre estos temas... Por tanto, se ponga cuidado en que los estudios se desarrollen reconociendo que «la Tradición, la Escritura y el Magisterio de la Iglesia, según el plan prudente de Dios, están unidos y ligados, de modo que ninguno puede subsistir sin los otros»⁴⁸.

En la práctica esto exige en los centros de formación teológica combinar adecuadamente enseñanza académica, centrada en el estudio histórico crítico y teológico de los textos, con la *lectio divina* en la que se vuelven a ver esos textos como palabra viva de Dios. El profesor de exégesis debe ambientar la presentación de los textos bíblicos en una atmósfera de acceso a la palabra viviente de Dios, pero no puede convertir su actividad académica en práctica de *lectio divina*. Esto es tarea directa de otros formadores, que deben trabajar en equipo.

48 DV 10.

