

**Monseñor Francesco Spadafora**

# **El triunfo del modernismo sobre la exégesis católica**

## **Introducción: También en exégesis católica algunos piensan haber vencido**

En el mensual italiano *Jesus* (Ediciones Paulinas) de octubre de 1993 (págs. 45-50), Monseñor Gianfranco Ravasi, en calidad de miembro de la Pontificia Comisión Bíblica, «presenta a los lectores el esbozo general del precioso documento de la Pontificia Comisión Bíblica, que será publicado próximamente». Así, según Monseñor Ravasi, cien años después de la encíclica *Providentissimus Deus* de León XIII (10 de noviembre de 1893), y cincuenta años después de *Divino afflante Spiritu* de Pío XII (30 de septiembre de 1943), la Pontificia Comisión Bíblica, que acaba de salir de decenios de un funesto letargo, se encontraría en condiciones de publicar una síntesis de las dos encíclicas, que la exégesis modernista opone artificialmente desde hace ya más de treinta años. *Providentissimus Deus* (la tesis) es definida por Ravasi como «apologética», condicionada por el contexto cultural, mientras que *Divino afflante Spiritu* (la antítesis) «tiende a la exaltación de la genuina exégesis científica». Y Ravasi estima poder explicar el génesis de esta «antítesis» de la siguiente manera: en 1941 el sacerdote Dain Cohenel, cuyo verdadero nombre era Dolindo Ruotolo (fallecido en Nápoles en olor de santidad), había escrito y publicado un opúsculo contra el estudio científico de la Biblia, y la *Divino afflante Spiritu* habría sido la respuesta a este opúsculo y su condenación.

Ravasi, miembro de la Pontificia Comisión Bíblica, abre entonces un paréntesis que lanza una cierta sombra tanto sobre esta Comisión reformada, como sobre sus miembros (que no son ya cardenales, sino exegetas escogidos... a medida, del tipo Ravasi, por el papa Montini). He aquí el paréntesis:

Entre paréntesis recordemos que algo parecido se produjo al comienzo del Concilio Vaticano II, cuando dos eclesiásticos romanos, Romeo y Spadafora, desencadenaron un ataque virulento contra este mismo Instituto Bíblico, logrando hacer que se suspendiera de la enseñanza a dos grandes maestros, los jesuitas Lyonnet y Zerwick. Pablo VI los reintegró en sus funciones, y yo he tenido la suerte de haber sido alumno de estas dos extraordinarias figuras de investigadores y de hombres de fe.

### **Los personajes: restablezcamos el equilibrio**

Ravasi, es evidente, pierde su tiempo en elogios inmerecidos a Zerwick y a Lyonnet, cuya «fe» se manifestó claramente en el postconcilio por la negación de las verdades fundamentales de la Fe, mientras que relega al número de los desconocidos a sus antagonistas: «*Dos eclesiásticos romanos, Romeo y Spadafora*». Conviene, por lo tanto, que restablezcamos ante todo el equilibrio. De Monseñor Antonino Romero, he aquí lo que escribía enseguida después de su muerte, en *Palestra del Clero* n° 21 de 1978, Francesco Spadafora mismo:

Nacido en Reggio Calabria el 8 de junio de 1902, hizo sus estudios (liceo) en el célebre colegio Saint Michel de Friburgo (Suiza). Aprendió entonces la lengua alemana, que hablaba corrientemente, además de la lengua francesa, que conocía muy bien. Para la teología, fue alumno del Seminario Regional San Pío X de Catanzaro, y fue ordenado sacerdote el 20 de diciembre de 1924.

Alumno del Pontificio Instituto Bíblico, siguió allí el curso completo, de 1924 a 1927. Enseguida después enseñó la Sagrada Escritura en el mismo Seminario de Catanzaro, donde permaneció de 1927 a 1934. Reclamado en su Diócesis, fue nombrado Pro-Vicario General de Reggio de Calabria.

El 1 de enero de 1938 comenzó su actividad en Roma, en la Sagrada Congregación para los Seminarios y Universidades, como asistente de estudio, cumpliendo allí siempre un trabajo intenso, precioso y escondido, durante más de treinta y cuatro años [...].

En la introducción a su hermosa obra «*Lo presente y lo futuro en la Revelación Bíblica*» (1964), Monseñor Antonino Romeo escribía:

«*Mi agradecimiento se dirige... a mis inolvidables alumnos de los Seminarios Pontificios Regionales de Calabria (Catanzaro, Reggio). Con ellos, en una colaboración fraterna, he pasado los años más felices de mi vida sacerdotal, escrutando las Sagradas Escrituras por las que ellos estaban igualmente apasionados... ¿Quiénes son, y dónde están hoy? Son varios centenares de eclesiásticos...*

*Les doy gracias a todos, pues por ellos he aprendido mucho. Les dedico este volumen, pálido reflejo de la Verdad Eterna que juntos trataban de penetrar y contemplaban en la Revelación Bíblica»* (págs. XXXIV sq.).

El espíritu sobrenatural y el sentido agudo de la modestia de este gran maestro se revelan en estas líneas...

El que esto suscribe formó parte de estos alumnos que, después de haber acabado sus estudios teológicos en el Seminario Regional de Catanzaro, y luego de haber cursado un año en la Facultad Teológica de Posilipo, siguiendo el camino de su venerado maestro, frecuentó el Pontificio Instituto Bíblico (1936-1939).

Le dediqué mi primer trabajo exegético: traducción y comentario del libro del profeta Ezequiel (1948): «A mi Maestro, Monseñor Antonino Romeo, a quien debo mis comienzos y mi ardor en el estudio de la Sagrada Escritura».

Expresión de vivo agradecimiento. Ante todo, por las bases sólidas de la doctrina católica sobre la inspiración bíblica, por los sanos principios de la hermenéutica, por la sólida iniciación al hebreo y al griego bíblico, y a la exégesis de los textos sagrados: Antiguo y Nuevo Testamento».

De Monseñor Spadafora, entre sus numerosos escritos de exégesis científica y de crítica histórica, bastará recordar aquí tres de sus obras:

1º El gran comentario y la traducción del texto original de Ezequiel (Marietti 1948, 357 páginas, 2ª edición 1950). La esmerada reseña que el padre R. J. Tournay O. P. le consagró en la *Revue Biblique* 57 (1950) 287 concluye como sigue:

Junto al comentario propiamente dicho, bastante desarrollado, el autor ha redactado un amplio aparato crítico, que supera a veces en importancia al mismo comentario; los especialistas encontrarán en él numerosas referencias y observaciones interesantes... La obra merece ser puesta entre los mejores comentarios de Ezequiel.

2º *Gesú e la fine di Gerusalemme* (Jesús y el fin de Jerusalén) (I. P. A. G., 1950, 2ª edición con *La escatología en San Pablo*): únicamente profecía de Jesús sobre el fin de Jerusalén, sin ninguna referencia o alusión al fin del mundo. El padre Benoît, en su recensión en la *Revue Biblique* 59 (1952) 119 sq., escribe:

Encuentro excelente esta exégesis y la apruebo enteramente.

Y C. Spicq O. P. en *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 36 (1951):

No se puede sino aplaudir la exégesis del discurso escatológico de Jesús, hecha por Spadafora... Esta interpretación se impondrá cada vez más.

3º *Pilato* (I. P. A. G., Rovigo 1973, 215 páginas). En su reseña en *La Civiltà Cattolica* (6 de marzo de 1976, pág. 519), el padre G. Bernini S. J., que entonces era profesor de Sagrada Escritura en la Gregoriana, escribía:

El exegeta bien conocido de la Universidad Pontificia de Letrán, sirviéndose de su extraordinaria erudición y de su capacidad para examinar los problemas de crítica literaria e histórica, ha querido volver a abordar... el viejo problema del personaje del Procurador Poncio Pilato... [con el fin de establecer la historicidad del cuarto Evangelio, y de demostrar la falta de fundamento de las fuentes judaicas]. El libro está escrito con agilidad y soltura. La erudición es la de un verdadero maestro.

## **El manifiesto del Pontificio Instituto Bíblico**

Después de restablecer el equilibrio entre los personajes, pasemos a los hechos.

A partir de 1950 aproximadamente, los alumnos del Pontificio Instituto Bíblico comenzaron a referir a Monseñor Romeo las «novedades» que les eran enseñadas por algunos Jesuitas del en otro tiempo glorioso Instituto, sobre la naturaleza de la inspiración divina de los Libros Sagrados, no ya personal sino colectiva (?), con la inerrancia limitada a los solos pasajes relativos al dogma. Novedades estrechamente ligadas a la aceptación de los últimos sistemas racionalistas (Bultmann-Dibelius) de la *Formengeschichte* y de la *Redaktiongeschichte*, fundados en la negación de la autenticidad y de la historicidad de los Evangelios.

Algunos nombres: Leone Algisi (1948-1950) y Luigi Moraldi (1945-1948), que luego abandonaron la sotana y el sacerdocio, se jactaban de estas novedades que —decían—

habían sido inculcadas por Pío XII mismo en la encíclica *Divino afflante Spiritu* (1943). Exactamente lo mismo que propagan actualmente Romano Penna (1962-1964, 1968-1969) y Gianfranco Ravasi (1966-1969) como también otros antiguos alumnos del Pontificio Instituto Bíblico.

En aquellos años Monseñor Romeo era redactor en Sagrada Escritura para la *Enciclopedia Cattolica*. Al confiar a Monseñor Spadafora, profesor en Letrán, la voz *Pecado original*, le dijo: «Los alumnos del Instituto Bíblico me dicen que el padre Lyonnet tiene su exégesis original para Rom. 5, 12. Vaya a investigar un poco». Spadafora fue a ver al padre Lyonnet, su compañero de clase (1936-1939), quien le dió a leer su texto sobre Rom. 5, 12, el texto fundamental de San Pablo sobre la doctrina del pecado original.

Pasaron los años y el 3 de septiembre de 1960 Alonso Schökel S. J., en *La Civiltà Cattolica* (págs. 449-460), pretendía justificar con once páginas de afirmaciones gratuitas las «novedades» ya enseñadas desde hacía años en el Pontificio Instituto Bíblico, haciendo a Pío XII autor de ellas en la encíclica *Divino afflante Spiritu*, puesta en oposición con *Providentissimus Deus* de León XIII.

El Instituto Bíblico desvelaba así su «programa». Un giro radical: contra todas las directivas dadas por el Magisterio sobre la exégesis católica (León XIII, San Pío X, Benedicto XV) y confirmadas por Pío XII en *Divino afflante Spiritu* y luego (1950) en *Humani generis*, los Jesuítas del en otro tiempo glorioso Instituto abrazaban los dos últimos métodos racionalistas en boga y pretendían atribuir este giro a Pío XII, interpretando a su manera *Divino afflante Spiritu* e ignorando por completo *Humani generis*. La ciencia bíblica se hacía puramente filológica e histórica; todo principio dogmático era dejado de lado, se abatía el muro que separaba a los católicos de los protestantes, y se eliminaba toda diferencia.

### **La reacción católica**

La reacción de los exegetas romanos se concretó en el estudio crítico y erudito de Monseñor Romeo «*La Encíclica “Divino afflante Spiritu” y las “Opiniones Novæ”*», en *Divinitas* 4 (1966) págs. 378-456.

Hoy —escribía Monseñor Romeo—, a diecisiete años de distancia [de la encíclica *Divino afflante Spiritu*], después de la muerte del gran Pío XII, el padre Alonso nos comunica la noticia de un cambio, de una transformación, de una novedad introducida por la *Divino afflante Spiritu*, «capaz de abrir un amplio camino nuevo»... ¿Acaso hay algo —preguntaba Monseñor Romeo— en los documentos sucesivos de Pío XII y de Juan XXIII..., algo que dé a entender, aunque sólo sea remotamente, un cambio, una novedad, una apertura de puertas, de nuevas libertades concedidas por parte del supremo Magisterio a partir de 1943?

Este fue el tema central, directo, del artículo de Monseñor Romeo: la demostración de la continuidad armoniosa del Magisterio Supremo sobre la cuestión, a través del examen de los documentos, comenzando por *Humani generis* (1950) del mismo Pío XII. Y presentaba entonces el testimonio «*autorizado de primera mano, que se podría calificar de “oficioso”*»: el esmeradísimo comentario del cardenal Agostino Bea, que era entonces Rector del Pontificio Instituto Bíblico, a la encíclica *Divino afflante Spiritu*, publicado en *La Civiltà Cattolica* 94 (1943-IV) 212-224. Comentario completamente ignorado por el padre Alonso.

Como conclusión Monseñor Romeo escribía:

No hay, pues, nada, ni siquiera un indicio espontáneo, en la Encíclica... ni tampoco en el comentario autorizado [y probablemente realmente «*autorizado*»: el padre Bea era consultor del Santo Oficio y confesor de Pío XII] del Cardenal Bea, que pueda acreditar la opinión, activamente puesta en circulación..., de que la admirable Encíclica rompa con las directivas precedentes del Magisterio supremo, para imprimir una orientación nueva a la exégesis católica.

Es cierto de todos modos, para quien lee la encíclica *Divino afflante Spiritu*, y ello se hace todavía más claro para quien añade el estudio de la encíclica *Humani generis*, que la encíclica bíblica del gran Pío XII se ajusta completamente a la *Providentissimus Deus*, a la que ella confirma, amplía y precisa en algunos puntos, y a través de la *Providentissimus Deus* se une al espíritu, a los principios y a las normas de la tradición ininterrumpida sobre el culto de la palabra de Dios a través de la ardua y austera labor exegética.

Hasta entonces Spadafora no había intervenido. Pero el Pontificio Instituto Bíblico mismo lo acusó en su descompuesta reacción al artículo documentado de Monseñor Romeo. ¿El motivo? Ese mismo año, en el segundo número de *Divinitas*, Spadafora había publicado *Rom. 5, 12: exégesis y reflexiones dogmáticas*, 2 (1960) 289-298. El artículo había sido pedido por su Excelencia Monseñor Parente, asesor en el Santo Oficio, en respuesta al artículo del padre Stanislas Lyonnet S. J. *El pecado original y la exégesis de Rom. 5, 12*, en *Recherches de Science Religieuse* 44 (1956) 63-84. Spadafora, como ya se ha dicho, había examinado este escrito algunos años antes, y al devolverlo al padre Lyonnet le había hecho observar que la exégesis propuesta no era sostenible por ser *inconciliable con la doctrina católica*. Habiendo recibido como respuesta un simple gesto de cabeza, como un «Está bien», pensó que su colega no lo publicaría ya. Era por el año 1951. El artículo, sin embargo, apareció en 1956.

En respuesta al pedido del cardenal Parente, Monseñor Spadafora refutó punto por punto las argumentaciones aportadas por el jesuita Lyonnet para sostener que *Rom. 5, 12*: «*La muerte ha pasado a todos los hombres, por cuanto todos han pecado*», no debe ser entendido como una afirmación del pecado original, sino que «*todos han pecado*» a imitación «del pecado de Adán»; se trataría solamente, pues, de los pecados personales, a pesar de que todo el contexto (5, 12-20) afirma claramente: «*Por el pecado de uno solo... todos han sido constituidos pecadores...*».

Pero había aún algo más grave en las novedades de Lyonnet: el sentido de *Rom. 5, 12* ha sido solemnemente definido por el Concilio de Trento, en dos cánones sobre el pecado original.

Por esta refutación, porque Spadafora había defendido la doctrina católica, el Rector del Pontificio Instituto Bíblico asoció a Romeo y Spadafora en su condenación, y los mostró con el dedo como enemigos del estudio científico y calumniadores del Instituto Bíblico. Pero tanto Monseñor Romeo como Monseñor Spadafora eran conocidos en Italia y en el extranjero por sus estudios científicos. No era, pues, difícil comprender que la reacción de los Jesuitas del Instituto Bíblico excedía los límites.

El Santo Oficio intervino e impuso el silencio a ambas partes, que fueron invitadas a presentar sus argumentos para permitirle dar su juicio sobre el tema. Después de haber obtenido las informaciones necesarias, escuchado a las partes, y en particular a los mismos jesuitas Lyonnet y Zerwick sobre las novedades que enseñaban a sus alumnos sobre la inspiración, la inerrancia, la autenticidad y la historicidad de los Evangelios, el Santo Oficio los suspendió de enseñanza y los alejó de Roma.

Luego, el 20 de junio de 1961, la Congregación suprema del Santo Oficio publicó el siguiente *Monitum* para defender en particular la historicidad de los Evangelios canónicos:

Ahora que el estudio de las disciplinas bíblicas se desarrolla activamente, circulan en diversas regiones **juicios y opiniones que ponen en peligro la verdad histórica y objetiva de la Sagrada Escritura**, no sólo del Antiguo Testamento (como el Sumo Pontífice Pío XII lo ha deplorado ya en la encíclica *Humani generis*, cf. A. A. S.), sino también en el Nuevo Testamento y hasta en **lo que concierne a las palabras y los hechos de Cristo Jesús**. Como **tales juicios y opiniones preocupan vivamente** [*anxios faciunt*] tanto a los Pastores como a los fieles, los eminentísimos Padres encargados de la defensa de la doctrina de la fe y de la moral, estimaron deber avisar a todos quienes tratan sobre Sagrada Escritura, ya sea por escrito, ya sea por palabras, que aborden un tema tan grave con el respeto que le es debido, y **que tengan siempre presente ante los ojos la doctrina de los Padres, el sentido de la Iglesia como también del Magisterio, a fin de que las conciencias de los fieles no sean turbadas y que las verdades de la fe no sean ofendidas**.

N. B. Esta advertencia es publicada con la aprobación de los eminentísimos Padres de la Pontificia Comisión Bíblica.

### **Triste, pero cierto**

La medida contra los jesuitas Lyonnet y Zerwick y la *Advertencia* del Santo Oficio habrían debido barrer toda interpretación modernista de la encíclica *Divino afflante Spiritu* y dar un golpe mortal a las aperturas en boga hacia los protestantes «*historia de las formas*» e «*historia de la redacción*», que parten justamente de la negación de la «*verdad histórica y objetiva*» de las «*palabras y hechos de Jesucristo*». Pero he aquí que, al contrario, el Concilio, el pontificado de Pablo VI y el postconcilio imprimieron un cambio total de rumbo hacia un sentido modernista. Las *opiniones novæ* combatidas por Monseñor Romeo y Monseñor Spadafora ocupan hoy el terreno, como lo demuestra el artículo de Ravasi. Es triste, pero cierto: la exégesis católica ha sido enterrada por este mismo Pontificio Instituto Bíblico que los Pontífices Romanos habían querido, al contrario, para combatir el modernismo en el campo bíblico. Es el triunfo de la traición, del error. Y con ello, como consecuencia, una gran turbación en las conciencias y una gran ofensa para las verdades de la Fe, como lo había avisado el Santo Oficio en pleno acuerdo con la Pontificia Comisión Bíblica. La Iglesia es divina y *portæ inferi non prævalebunt*. Sin embargo, a cada uno de los hijos de la Iglesia le incumbe el deber de denunciar sin descanso la traición y de dar testimonio de la Verdad. Es lo que nos proponemos hacer, en la medida de lo posible, en una serie de artículos sobre este tema.

**Paulus**

# Capítulo 1:

## Cómo en Roma no se defiende ya el «depósito de la fe»

*En el artículo precedente hemos mostrado cómo en Roma, también en el campo de la **exégesis católica**, «algunos piensan haber vencido». Victoria aparente, efímera, como nos lo asegura la promesa divina «Non praevalébunt», pero, sin embargo, victoria que, al presente, tiene repercusiones devastadoras sobre toda la vida de la Iglesia, desde la teología hasta la catequesis, y amenaza demoler y desarraigar la fe en las almas, desde el clero hasta los simples fieles. Basta con echar un vistazo a las herejías propagadas sobre la Sagrada Escritura incluso en el más modesto boletín parroquial.*

*Desde San Pío X hasta 1960 había transcurrido mucho tiempo, durante el cual la Iglesia parecía haber triunfado del asalto de la herejía moderna. En realidad las fuerzas del mal trabajaban en la sombra y preparaban la explosión de la crisis neomodernista en el concilio pastoral «Vaticano II».*

Los modernistas —advirtió el mismo San Pío X—, incluso después de que la encíclica *Pascendi Dominici gregis* arrancara la máscara tras la cual se ocultaban, no han abandonado sus designios de turbar la paz de la Iglesia. En efecto, no han cesado de buscar nuevos adeptos y de agruparlos en una asociación secreta (*Motu proprio Sacrorum Antistitum*, del 1 de septiembre de 1910).

*Ya antes del último concilio habían aflorado aquí y allá síntomas alarmantes de una reviviscencia modernista en el campo de la cultura católica, especialmente en el campo de los estudios bíblicos. Se puede decir que, así como el modernismo maduró en primer lugar en el campo bíblico con A. Loisy, del mismo modo el renacimiento del modernismo ha hecho su aparición oficial también en el campo bíblico. Esta vez, sin embargo, este renacimiento no ha tenido lugar en París, en el «Instituto Católico», sino en Roma, en el «Pontificio Instituto Bíblico», que los papas León XIII y San Pío X habían respectivamente proyectado y realizado, al contrario, para defender los estudios bíblicos contra el modernismo: el veneno, que San Pío X había denunciado (*Pascendi*, 1907) como oculto «en el seno mismo y en el corazón» de la Iglesia, atacaba ahora incluso a la cabeza.*

*Para ilustrar este tristísimo y gravísimo fenómeno nadie nos ha parecido más competente que Monseñor Francesco Spadafora, quien, juntamente con Monseñor Romeo (hoy desaparecido), se opuso a él a cara descubierta desde su aparición (en 1960) [ver artículo precedente].*

N. B. Los títulos y subtítulos son de nuestra redacción.

\* \* \*

## Una cuestión de importancia vital ni siquiera tocada de paso

«*Por fin vino [Perpetua] con un repollo bajo el brazo, descarada, como si nada hubiera pasado*», y dejó en su angustia al pobre don Abbondio que, con insistencia, la había llamado para solucionar su problema.

Este pasaje de Manzoni («*I Promessi Sposi*» [Los Novios] cap. II) me vino a la memoria, apenas tuve conocimiento del documento de la Pontificia Comisión Bíblica, anunciado desde hace tiempo y publicado solamente en noviembre último bajo el título: «*Interpretazione della Bibbia nella Chiesa*» (Libreria editrice Vaticana. Ciudad del Vaticano 1993, 126 páginas) [nosotros citamos según la traducción castellana: «*La interpretación de la Biblia en la Iglesia*», ed. San Pablo, Buenos Aires 1993, 123 páginas].

Este documento está precedido por el Discurso de S. S. el Papa Juan Pablo II, del 23 de abril de 1993, pronunciado «*durante una audiencia conmemorativa de los cien años de la encíclica “Providentissimus Deus” de León XIII y de los cincuenta años de la encíclica “Divino afflante Spiritu” de Pío XII, ambas dedicadas a los estudios bíblicos*». En la Sala Clementina del Palacio Apostólico estaban presentes para la ocasión «*los miembros del Colegio Cardenalicio, del Cuerpo Diplomático acreditado ante la Santa Sede, los de la Pontificia Comisión Bíblica y el profesorado del Pontificio Instituto Bíblico*».

Durante esta audiencia el cardenal Ratzinger presentó a Juan Pablo II «*el documento elaborado por la Pontificia Comisión Bíblica*».

Con alegría —dice Juan Pablo II en su discurso— recibo este documento, fruto de un trabajo colegial emprendido por su iniciativa, señor Cardenal, y proseguido con perseverancia durante muchos años. Responde a una gran preocupación mía, porque la interpretación de la Sagrada Escritura **es de importancia capital para la fe cristiana y para la vida de la Iglesia...**

Este preámbulo va seguido de la ilustración del valor de las dos encíclicas consagradas a los estudios bíblicos por León XIII y Pío XII; ilustración que Monseñor Gianfranco Ravasi resumió así en el periódico *Jesus* de octubre pasado: la *Providentissimus* (1893) de León XIII es «*apologética*», contra el racionalismo (modernismo); la encíclica *Divino afflante Spiritu* (1943) de Pío XII, al contrario, se sitúa en una línea solamente positiva, incitando a los exegetas católicos al estudio científico de la Sagrada Escritura, a la utilización de todos los instrumentos ofrecidos por el progreso de las diversas ciencias auxiliares: arqueología, filología, géneros literarios, etc...

En el discurso de Juan Pablo II ni siquiera se menciona la cuestión que ha conmovido a la Iglesia a partir de 1960, cuando el Instituto Bíblico adhirió abiertamente a los dos últimos sistemas racionalistas: la *Formengeschichte* (R. Bultmann, H. Dibelius 1920) y la *Redaktiongeschichte* (1945), haciendo abstracción total de la doctrina del Magisterio, tan clara y tan precisa en todos sus documentos, y renegando de las tres verdades reveladas que se encuentran a la base de la exégesis católica: la inspiración divina de las Sagradas Escrituras, su inerrancia absoluta, la historicidad de los cuatro Evangelios.

La reafirmación de estas tres verdades de fe divina y católica hasta el Concilio Vaticano II (Constitución dogmática *Dei Verbum*) es negada hoy contra toda evidencia,

ofreciendo una interpretación del texto conciliar *ad usum delphini*, creada por los padres Jesuitas del Pontificio Instituto Bíblico, con su antiguo rector, el cardenal Carlo Maria Martini, actual Arzobispo de Milán, a su cabeza. Y ahora el mismo *Documento* aprobado por la Pontificia Comisión Bíblica precisa que ella (la P. C. B.) «no pretende tomar posición sobre todas las cuestiones que se presentan a propósito de la Biblia, como, por ejemplo, la teología de la inspiración» (pág. 30). ¡Como si se tratase de una cuestión sobre el... «sexo de los Angeles», y no de una cuestión de «importancia capital para la fe cristiana y para la vida de la Iglesia»!

### **El favor (con circunspección) del cardenal Ratzinger**

En el *Prefacio* (págs. 23-25) al *Documento*, hecho por el cardenal Ratzinger mismo, leemos:

En la historia de la interpretación, el surgimiento del método histórico-crítico significó el comienzo de una nueva época. Con él se abrían nuevas posibilidades de comprender la palabra bíblica en su sentido original.

Hasta aquí parecería la opinión de un incompetente, completamente desconocedor no solamente de los grandes progresos llevados a cabo por la auténtica exégesis católica, desde el pontificado de León XIII hasta nuestros días, sino también de las ruinas de que es responsable el pretendido «método histórico-crítico». El cardenal, sin embargo, prosigue:

Todo lo que contribuye a reconocer mejor la verdad, y a disciplinar las propias perspectivas, es una valiosa ayuda para la teología. En tal sentido **era justo que el método histórico-crítico tuviera acceso al trabajo teológico**. Todos los límites de nuestro horizonte, que nos impiden mirar y escuchar más allá de lo meramente humano, deben ser superados. Así, el surgimiento del método histórico-crítico ha suscitado un debate para determinar sus alcances y su estructura, **debate que de ningún modo está concluido aún**. En este debate, el Magisterio de la Iglesia católica ha tomado posición más de una vez con importantes documentos [...]. León XIII se expresaba de manera prevalentemente crítica [...]. Pío XII animaba positivamente a hacer fructificar los métodos modernos para la comprensión de la Biblia [es la tesis lanzada solamente después de la muerte de Pío XII por los «innovadores» del Pontificio Instituto Bíblico]. La constitución del Concilio Vaticano II, *Dei Verbum*, del 18 de noviembre de 1965, sobre la divina revelación, retomó todas estas enseñanzas, y nos ha dejado una síntesis, **que continúa vigente**, entre las perspectivas permanentes de la teología patristica y los nuevos logros metodológicos de la era moderna [...]. La Pontificia Comisión Bíblica ha considerado un deber, cien años después de *Providentissimus Deus* y cincuenta años después de *Divino afflante Spiritu*, procurar definir una posición de exégesis católica en la situación presente [posición que, dados los preliminares, es demasiado fácil de prever como sustancialmente favorable a las «novedades» del Instituto Bíblico].

La Pontificia Comisión Bíblica **no es**, conforme a su nueva estructura después del Concilio Vaticano II, **un órgano del Magisterio**, sino una comisión de especialistas que, como exegetas y creyentes, y conscientes de su responsabilidad científica y eclesial, toman posición frente a problemas esenciales de la interpretación de la Escritura, apoyados por la confianza que en ellos deposita el Magisterio [...]. Creo que el documento es verdaderamente útil para resolver la gran cuestión del camino justo para comprender la Sagrada Escritura, y ofrece elementos que nos abren nuevas perspectivas. El documento toma las líneas de las encíclicas de 1893 y 1943 y las prolonga fructuosamente.

En conclusión: «*Roma, en la fiesta del evangelista San Mateo, 1993*» (ievangelista al que, sin embargo, el llamado «método histórico-crítico» excluye de toda relación con el Evangelio que desde hace veinte siglos lleva su nombre!).

Sólo algunas observaciones:

1º «*Era justo —dice el cardenal Ratzinger— que el método histórico-crítico tuviera acceso al trabajo teológico*».

Este lenguaje no brilla por su claridad. ¿O ha sido tal vez escogido a propósito para ocultar la traición perpretada en detrimento del Magisterio de la Iglesia en el campo de la exégesis católica? La *Formengeschichte* o teoría o «*historia de las formas*», entendida aquí como «*método histórico-crítico*» (ver la página 34 del *Documento*) es un método racionalista en neta oposición con las tres verdades reveladas que se encuentran a la base de la exégesis católica: inspiración divina de la Escritura; su inerrancia absoluta; historicidad de nuestros cuatro Santos Evangelios. Este «*método*», además, niega el principio dogmático por el cual el magisterio infalible de la Iglesia es la «*norma próxima*» para el exegeta católico (documentaremos ampliamente lo que aquí nos limitamos ahora a mencionar).

¿Por qué, pues, para el cardenal Ratzinger, «*era justo que el método histórico-crítico sea aceptado en el trabajo teológico*»? Un teólogo digno de este nombre no puede no darse cuenta de que lo que aquí está en juego es fundamentalmente dogmático: se trata de las bases mismas de la Iglesia católica. Y por eso, en su condición de Prefecto de la Congregación para la Fe, el Cardenal Ratzinger debería haber intervenido desde hace tiempo para hacer cesar el escándalo que se manifestó desde 1960 y que ha inoculado y sigue inoculando tanto veneno a los alumnos del Pontificio Instituto Bíblico.

2º El «*Documento*» en cuestión es atribuido a la Pontificia Comisión Bíblica: «*La Pontificia Comisión Bíblica ha considerado un deber, cien años después de Providentissimus Deus y cincuenta años después de Divino afflante Spiritu, procurar definir una posición de exégesis católica en la situación presente*». Sin embargo, inmediatamente después se nos informa que la Pontificia Comisión Bíblica ya no existe, y que a partir de ahora está definitivamente enterrada: «*La Pontificia Comisión Bíblica no es, conforme a su nueva estructura después del Concilio Vaticano II, un órgano del Magisterio, sino una comisión de especialistas...*».

De la Pontificia Comisión Bíblica, instituida por León XIII (30 de octubre de 1902), compuesta por cardenales (los cinco primeros miembros, elegidos por León XIII) y por cuarenta consultores, y cuyas decisiones fueron expresamente equiparadas por San Pío X (1907) a los decretos doctrinales de las de las demás Congregaciones romanas, no queda hoy más que un nombre. Y este nombre es usurpado por esta «*comisión de especialistas*» (tipo G. Ravasi), creatura de Pablo VI, comisión que «*no es un órgano del Magisterio*», pero a la cual la mayoría, ignorante, continúa y continuará atribuyendo la misma autoridad que a la auténtica Pontificia Comisión Bíblica. ¿Por qué, pues, este grave equívoco, y a quién beneficia? Además, como lo ha subrayado con énfasis Ravasi en la revista *Jesus* de septiembre pasado, a la cabeza de esta «*comisión de especialistas*» que se fijó el trabajo de «*definir una posición de exégesis católica en la situación presente*» creada principalmente por el Instituto Bíblico, se encuentra el Padre Albert Vanhoye, jesuita y antiguo rector del *Pontificio Instituto Bíblico*, por lo que dicho Instituto **ies a la vez el inculpado y el juez en la misma causa!**

3º El debate sobre la «utilidad» del método histórico-crítico —afirma el cardenal Ratzinger— «*de ningún modo está concluido aún*». ¿Lo reconoce o lo admite prudentemente? Pero entonces, ¿para qué trabajan desde hace tanto tiempo unos «expertos» inútiles? ¿Por qué anunciar repetidas veces un «precioso» documento (como lo anuncia Ravasi en la revista *Jesus* de octubre pasado) para no llegar a ninguna conclusión? Viene al caso decir: «*Dum Romæ consulitur Saguntum expugnatur*»; cuando en Roma se estudia, o mejor dicho, se dice que se estudia la situación, la Santa Iglesia de Dios está a merced de los herejes.

Y, sin embargo, los elementos para concluir el «*debate sobre la utilidad del método histórico-crítico*» existen. ¡Cómo no! Apenas hemos hecho alusión a ellos, y ya incluso el lector menos «experto» es capaz de darse cuenta de ello. Por lo tanto, si el debate aún no está concluido, es simplemente porque no se lo quiere concluir, en gran provecho del error y de la herejía.

Y, sin embargo, para el cardenal Ratzinger el debate quedó cerrado en cierto modo por la «*síntesis*» de Vaticano II, que —afirma él— «*sigue vigente*». Pero ¿con qué interpretación? ¿Con la que hace circular el *Pontificio Instituto Bíblico* porque ella le proporciona los argumentos *ad hoc*?

4º Finalmente, es falso, completamente falso, que un tal documento «*retoma las líneas de las encíclicas de 1893 y 1943 y las prolonga fructuosamente*». Es muy fácil demostrarlo y lo haremos.

## **Vanas tentativas**

Y, sin embargo, cuando el cardenal Ratzinger tomó posesión del ex-Santo Oficio, me hice un deber suministrarle la documentación completa del renacimiento del modernismo en el campo bíblico. Esta documentación estaba ya casi completa en mi libro *León XIII y los estudios bíblicos* (Rovigo, 1976), como se puede apreciar en el índice:

LEON XIII Y LOS ESTUDIOS BIBLICOS, págs. 5-13.

**I. Encíclica Providentissimus Deus**, págs. 13-59.

1ª parte:

A. La situación, págs. 59-63.

B. Loisy y el modernismo, págs. 63-80.

2ª parte:

A. Inspiración, págs. 80-81.

B. Inerrancia absoluta:

Documentos del Magisterio, págs. 81-86.

Encíclica *Dei Verbum*: discusiones recientes, págs. 86-93.

Confirmación de lo tratado, págs. 93-105.

C. Sola la Iglesia es intérprete auténtica:

a) Principio dogmático siempre actual (Pablo VI), págs. 105-114.

b) De *Providentissimus Deus* a *Humani generis*, págs. 114-124.

c) Las «novedades» y *Divino afflante Spiritu*; Alonso Schökel y Monseñor A. Romeo, págs. 125-134.

d) En los tratados de hermenéutica, págs. 134-138.

e) Exégesis solamente «filológica» y teológica (K. Rahner, Alonso Schökel): negación práctica del principio susodicho, causa del marasmo actual, incluso en teología, págs. 139-164.

## II. Pontificia Comisión Bíblica (P. C. B.)

1. Institución. Objetivos. Naturaleza. Carta Apostólica *Vigilantiæ*, págs. 164-169.
2. J. M. Lagrange y la *Escuela Bíblica*. Pontificio Instituto Bíblico, págs. 169-171.
3. Actividades de la Pontificia Comisión Bíblica:
  - a) Hasta 1937, págs. 171-174.
  - b) La presidencia del cardenal Eugenio Tisserant (1937-1972):
    1. Carta al cardenal Suhard, págs. 175-179.
    2. Millar-Kleinhans, Vogt y Dupont sobre el valor de las respuestas de la P. C. B., págs. 179-184.
    3. El caso de los profesores Lyonnet y Zerwick, págs. 184-186.
    4. La última *Instrucción*, págs. 186-188.

## III. Apéndice

### A. El fetiche de la «alta crítica»:

- a) En el dominio literario; filología y crítica «adivinatoria», págs. 189-210.
- b) En la exégesis bíblica en el campo católico, págs. 210-215. Ejemplos:
  1. Mt. 16, 13-19: Vögtle, Zerwick, págs. 215-219.
  2. Jn. 6, 69-71: (A. Loisy), S. Cipriani, págs. 219-222.
  3. Mt. 13, 1-8; 18-23: (J. Jeremias), Fr. Mc Cool, págs. 222-224.
  4. Mt. 5, 32; 19, 9: (A. Loisy), A. Descamps, secretario actual de la P. C. B., págs. 224-228.
  5. Exégesis de Mt. 16, 13-19, págs. 228-245.

B. Resurrección de Jesús: acontecimiento histórico y no «meta-histórico» (Léon Dufour), Jn. 20, 1-10, págs. 245-267.<sup>1</sup>

Cuando, en 1991, tuve entre las manos la obra *L'Esegesi Cristiana Oggi* [La Exégesis Cristiana Hoy] (Ediciones Piemme, Pietro Marietti), con escritos de Ignace de la Potterie S. J., Romano Guardini, Joseph Ratzinger, Giuseppe Colombo, Enzo Bianchi, comprendí que era del todo vano esperar hoy una intervención correctiva por parte del Dicasterio encargado de la protección de la doctrina católica.

Al lado del nombre del padre Ignace de la Potterie, del Pontificio Instituto Bíblico, partidario y propagador de la interpretación errónea y herética de *Dei Verbum*, negador de la inerrancia absoluta, de la historicidad de los Evangelios y partidario del «*método histórico-crítico*», encontramos el nombre del Prefecto de la Congregación para la Fe, el cardenal J. Ratzinger, como simple «observador» con algunas consideraciones exactas, muchos juicios erróneos (ver las páginas 98-100) y numerosas contradicciones. Volveremos a hablar de ello.

Una vez más, estimaba que era mi deber exponer personalmente al cardenal Ratzinger mi protesta. Pedí una audiencia a inicios de junio, y la obtuve para el 25 de julio.

«*El Magisterio está aquí, no está en el Instituto Bíblico*», le dije, entre otras cosas. El cardenal Ratzinger me respondió que el Santo Padre tenía la intención de intervenir personalmente sobre la cuestión bíblica, y amablemente me despidió. ¡El 23 de abril de

---

<sup>1</sup> Más tarde he puesto al día y enriquecido esta documentación en la *Introducción* al libro *La Resurrezione di Gesù* [La Resurrección de Jesús] (Rovigo, 1978), en particular para la encíclica *Divino afflante Spiritu* (págs. 27 sq.); la *Instructio* 1964 (págs. 29-35); la *Dei Verbum* (págs. 35-67). Finalmente fue ulteriormente enriquecida en la obra *La Tradizione contro il Concilio* (Roma, 1989). La dedicatoria es significativa: «*A la memoria venerada del cardenal Alfredo Ottaviani, vengador de la verdad revelada y de la continuidad perenne de la Madre de los Santos, la Iglesia Católica*». La síntesis sobre la grave situación que se creó en el decenio 1950-1960 en el campo bíblico es presentada en las páginas 6 a 23. Siguen: *La Dei Verbum* (págs. 59-80); *Origen apostólico e historicidad de los Evangelios en la «Dei Verbum»* (págs. 80-108); *Los Jesuitas y el Cardenal Martini contra la «Dei Verbum»* (págs. 108-113); *Interpretación de la Sagrada Escritura. «Géneros literarios»* (págs. 133-142).

1993 Juan Pablo II pronunció su decepcionante discurso, recordado al comienzo de este artículo!

\* \* \*

Para no descuidar ningún intento en la defensa de los dogmas que se encuentran a la base de la exégesis católica, pensé en interesar en la cuestión a los Obispos italianos. En la entrevista que tuvo a bien concederme en la «Domus Mariæ», expuse la gravísima situación a Monseñor Giuseppe Agostino, Arzobispo de Crotona y Vice-Presidente de la Comisión Episcopal Italiana (C. E. I.), remitiéndole la documentación correspondiente. Un mes más tarde, aproximadamente, me llegó la siguiente contestación:

Estimado Profesor,

Ante todo le expreso mi gran satisfacción por nuestro encuentro.

He captado bien la gravedad de los problemas que usted me expuso. Leí con atención toda la documentación que amablemente me entregó.

Es necesario, ciertamente, saber recoger lo que el Magisterio mismo nos propone (cf. *Dei Verbum* n° 11, b. y n° 12, a.b.c.).

Todos sabemos que, en estos últimos tiempos, como usted mismo me lo indicó, han habido algunas posiciones avanzadas y a veces desviadas.

Sin embargo, puedo confiarle que la Pontificia Comisión Bíblica elabora normas y medidas para la interpretación de la Sagrada Escritura.

Confiando en la obra del Espíritu Santo y en la esperanza de una Iglesia más humilde y clara, lo saludo respetuosamente.

Crotona, 24 de junio de 1993

† Giuseppe Agostino  
arzobispo.

Hacia fines de julio envié a Monseñor Agostino la siguiente carta:

Excelencia,

La carta que Su Excelencia tuvo la bondad de enviarme (24 de junio pasado) decepciona amargamente mi espera [...].

He consagrado toda mi existencia a los estudios bíblicos (en Catanzaro bajo la dirección del erudito y jamás olvidado profesor Monseñor A. Romeo; luego en el Pontificio Instituto Bíblico —1936-1939— preparando una tesis dirigida por los R.R. P.P. A. Bea y A. Vaccari); finalmente en la enseñanza de la Sagrada Escritura (en los Seminarios Regionales durante once años y luego en Roma en la Universidad Pontificia de Letrán, hasta 1983; o sea, globalmente durante cuarenta y tres años), con numerosas publicaciones (un gran comentario a Ezequiel; el Diccionario Bíblico 3ª edición; León XIII y los Estudios Bíblicos; Pilato; La Resurrección de Jesús). Me permito hacer algunas observaciones a su carta del 24 de junio, seguro de la comprensión de Su Excelencia y confiando en su gran bondad para conmigo:

1º No hay verdad de fe tan formalmente expresada por todos los Padres, como eco fiel de las palabras de Jesús: «*Scriptum est... et non potest solvi Scriptura*» («Está escrito... y la Escritura no puede fallar») (Jn. 10, 34-35), como la inerrancia absoluta de la Sagrada Escritura. Esta es el primer efecto de la inspiración divina (2 Tim. 3, 14-17; 2 Pedr. 1, 20-21). El Magisterio infalible es unánime sobre el tema: Concilio Vaticano I; León XIII, *Providentissimus Deus*, definida por Pío XII como la *Carta Magna* para la Sagrada Escritura, el cual, en *Divino afflante Spiritu*, repite y confirma con fuerza la enseñanza clarísima de la encíclica de León XIII sobre la naturaleza de la inspiración y sobre la inerrancia absoluta de la Sagrada Escritura.

En la documentación que dejé a Su Excelencia, el estudio sobre la autenticidad y la historicidad de los Evangelios recoge los textos publicados sobre este asunto por el Magisterio Eclesiástico: desde S. S. Pío IX hasta Benedicto XV y hasta Pío XII (*Humani generis* e «Instrucción» de la Pontificia Comisión Bíblica de 1950).

Sólo para conformarse a los racionalistas, aceptando sus dos últimos (por el momento) sistemas: la *Formengeschichte* (R. Bultmann – M. Dibelius, 1920) y luego la *Redaktiongeschichte* (W. Marxsen – G. Bornkann, 1946), el Pontificio Instituto Bíblico ha renegado de la doctrina católica, «doctrina de fe divina y católica» sobre la inspiración de los Libros Sagrados, su inerrancia absoluta, la historicidad de los Evangelios (ver también *La Civiltà Cattolica*, 20 de febrero de 1993). El deseo formulado por los Profesores del Pontificio Instituto Bíblico en el Concilio Vaticano II pedía la restricción de la inerrancia de la Sagrada Escritura a los solos pasajes que conciernen el dogma y la moral, haciendo vana, por consiguiente, la Doctrina de la Fe sobre la inspiración divina de los Libros Sagrados; y todo ello ya era propuesto por ellos en la enseñanza a partir de 1960, cuando intervino el Santo Oficio.

No se trata, pues, de «*algunas posiciones avanzadas y a veces desviadas*», **sino de desviación dogmática programada: verdaderas herejías tenazmente sostenidas y divulgadas**. Con verdadero escándalo para los fieles. Último ejemplo: en la Universidad de Letrán, el pasado 6 de mayo, ante un público denso de profesores y de alumnos, y en presencia de un Pastor valdense, Monseñor Romano Penna, llevado de la Secretaría de Estado a la cátedra de Sagrada Escritura por su compatriota Monseñor Rossano, que era entonces (1983) desgraciadamente Rector de esta Universidad, que es la «*Universidad del Papa*», Monseñor Penna, pues, tuvo el atrevimiento de presentar todas las argucias y las invenciones de los protestantes racionalistas como pruebas contra la autenticidad y la historicidad de las palabras de Jesús sobre el primado de San Pedro y de sus sucesores, los Romanos Pontífices. Estos textos (Mt. 16, 17-19; Lc. 22, 8-13; Jn. 21, 15-19) serían solamente una creación tardía (siglo II) de la «*facción petrina*» [de Pedro] de la comunidad romana. Exactamente como lo soñaba Alfred Loisy, el corifeo de los modernistas, excomulgado por San Pío X, pero que hoy vuelve a ser de actualidad.

2º En cuanto al cardenal Ratzinger, no hay que esperar verdaderamente nada de él. Parece estar completamente bajo la dependencia de los jesuitas del Instituto Bíblico, especialmente del padre Ignace de la Potterie S. J. Finalmente, uno no se puede fiar de los diversos elementos de ese fantasma que queda de la Pontificia Comisión Bíblica.

El Señor sabe que no miento: apenas su Eminencia el cardenal Ratzinger llegó a Roma para tomar posesión de su cargo en el ex-Santo Oficio, fui recibido por él en audiencia, y durante una buena media hora lo informé de la grave situación creada por el Pontificio Instituto Bíblico, en ruptura con el Magisterio de la Iglesia y en lucha abierta contra el Supremo Dicasterio del ex-Santo Oficio. Le llevaba mis libros como documentación.

Asintió siempre de manera afable. Más tarde intenté otras veces obtener una audiencia con él, pero siempre con las mayores dificultades. La última vez lo conseguí después de un mes de espera, el 25 de julio del año pasado. También esta vez el cardenal Ratzinger me recibió afablemente durante media hora aproximadamente. Yo protestaba vivamente contra la publicación del libro: Ignace de la Potterie, cardenal Ratzinger, etc... *Esegesi Cristiana Oggi* [La Exégesis Cristiana Hoy] (ed. Piemme, 1991, 246 págs.).

Ya no existe la Exégesis Católica según el principio dogmático (Concilio de Trento y Concilio Vaticano I): *in rebus fidei et morum*, el exegeta debe seguir el sentido *quem tenuit ac tenet Sancta Mater Ecclesia*, a la que pertenece dar el sentido auténtico de la Sagrada Escritura. El primero en dar el mal ejemplo fue el padre Stanislas Lyonnet S. J., quien, en un artículo en la revista *Recherches de Science Religieuse* (1956), retomó el error de Pelagio y de Erasmo, es decir, negó que Rom. 5, 12 hable del pecado original: hablaría solamente de los pecados personales, contra el sentido definido solemnemente por el Concilio de Trento en dos cánones (ver. F. Spadafora, en *Divinitas* 1960, 2º).

El padre de la Potterie S. J. repite en el libro mencionado más arriba sus tesis erróneas: negación de la inerrancia absoluta de la Sagrada Escritura: la *Dei Verbum* habría restringido justamente la inerrancia a los solos pasajes concernientes a las verdades dogmáticas. Niega también la autenticidad e historicidad de los Santos Evangelios, afirmando que esa es la doctrina de *Dei Verbum*, cap. V, nºs 18-19. Su Eminencia el Cardenal Ratzinger, que participa en su libro con un estudio sobre la

*Formengeschichte* de R. Bultmann, ha dado la lógica impresión de compartir las herejías del padre Ignace de la Potterie.

También esta segunda vez recibí del Cardenal Ratzinger buenas palabras y vagas promesas. Para enterrarlas completamente, he aquí ahora la publicación de los tres artículos de *La Civiltà Cattolica*, en particular el artículo central del 20 de febrero de 1993. Por este motivo, frente a esta grave situación, que se prolonga desde 1960, con daños enormes para los alumnos del Pontificio Instituto Bíblico (muchos de los cuales son ahora Profesores de Sagrada Escritura en los Seminarios, en las Facultades de Teología y en las Universidades, incluso aquí en Roma, como el Profesor Penna en la Universidad misma del Papa) y con grave escándalo de todos los fieles, pensé en interesar a la C. E. I. [Conferencia Episcopal Italiana], de la que su Excelencia es Vice-Presidente.

Para los obispos es un deber grave de conciencia ante Dios conservar y defender el Depósito de la Fe (San Pablo, 1 Tim. 6, 20; 2 Tim. 4, 7).

\* \* \*

En el «post-scriptum» añadía que enviaba copia de mi carta a Su Eminencia el cardenal Ruini, Presidente de la C. E. I. No recibí ninguna respuesta. Evidentemente, estaba ese anuncio del «*Documento*» que la Pontificia Comisión Bíblica (!!) debía sacar próximamente. Y helo aquí finalmente. *Parturiunt montes...* a un ratón ridículo (y nocivo) <sup>1</sup>.

Estando así las cosas, pensé deber defender públicamente, accediendo al pedido de la redacción de *Sì sì no no*, los puntos esenciales fijados por el Magisterio infalible (extraordinario y ordinario) a la base de la exégesis católica, y documentar a sus lectores sobre la *traición* perpetrada contra la Iglesia por las dos instituciones: la Pontificia Comisión Bíblica y el Pontificio Instituto Bíblico, en favor del «criticismo» que suprime lo sobrenatural, y niega los puntos esenciales fijados por el Magisterio para la exégesis católica.

---

<sup>1</sup> [Nota del traductor: «*Parturiunt montes, nascetur ridiculus mus*»: Pensamiento de Horacio (Arte poetica, 139) que se aplica como burla cuando a grandes promesas siguen resultados ínfimos o ridículos].

# Capítulo 2:

## A la base de la «nueva exégesis»: la herejía

### Tres verdades de fe a la base de la exégesis católica

Para hacer frente a los errores de los modernistas y para venir en ayuda de algunos investigadores católicos turbados, el Magisterio de los Romanos Pontífices <sup>1</sup> ha tenido el cuidado, en este siglo, de recordar, reafirmar y precisar en repetidas ocasiones con la mayor claridad las tres verdades de fe que conciernen la Sagrada Escritura y que deben estar a la base de toda interpretación o exégesis que se quiera católica.

Estas tres verdades son:

1º La **inspiración divina** de las Sagradas Escrituras,

2º su **inerrancia absoluta**,

3º la Iglesia es la **única depositaria e intérprete autorizada** de las Sagradas Escrituras.

\* \* \*

### I. Inspiración divina de las Sagradas Escrituras

Es una verdad de fe definida por el Concilio dogmático Vaticano I e ilustrada con la mayor precisión por León XIII en la encíclica *Providentissimus Deus*, llamada por Pío XII «la Carta Magna de los Estudios Bíblicos» <sup>2</sup>.

León XIII saca su doctrina de las fuentes bíblicas y patrísticas, como también de Santo Tomás de Aquino; y recuerda la definición del Concilio Vaticano I sobre los Libros Santos:

La Iglesia los tiene por sagrados y canónicos, no porque compuestos por sola industria humana, hayan sido luego aprobados por ella; ni solamente porque contengan la revelación sin error; sino porque **escritos por inspiración del Espíritu Santo, tienen a Dios por autor** (Dz. 1787).

---

<sup>1</sup> Los documentos eclesiásticos sobre la Sagrada Escritura están sacados de la obra *Enchiridion Biblicum* (1ª edición, Roma 1927; 2ª edición, Nápoles-Roma 1954; 3ª edición 1956; 4ª edición 1961). El Índice cronológico va desde el *Fragmentum Muratorianum* (siglo II) hasta la encíclica *Humani generis* de Pío XII (1950). Una edición reciente del *Enchiridion Biblicum* bilingüe: latín-italiano, ha sido publicada en 1993 (ed. Dehoniane, Bolonia). [Nosotros, en todo este trabajo, citamos los documentos del Magisterio contenidos en el *Enchiridion Biblicum* como sigue: si se encuentran en el *Enchiridion Symbolorum* de Enrique Denzinger S. J. y C. Bannwart S. J., según su traducción española *El Magisterio de la Iglesia*, Editorial Herder, Barcelona 1955; si no, según la traducción castellana del *Enchiridion Biblicum: Doctrina Pontificia, I: Documentos Bíblicos*, B. A. C. 136, Madrid 1955. La correspondencia entre la numeración del *Enchiridion Biblicum* y la de los *Documentos Bíblicos* va al final de este último volumen, págs. 681-686].

<sup>2</sup> En mi libro *Leone XIII e gli studi biblici* [León XIII y los estudios bíblicos] (Rovigo 1976, pág. 282), la encíclica *Providentissimus Deus* es reproducida íntegramente.

En realidad —explica León XIII— el Espíritu Santo ha utilizado a los autores sagrados como instrumentos para escribir:

Fue El mismo quien, por sobrenatural virtud, de tal modo los impulsó y movió, de tal modo los asistió mientras escribían, que rectamente habían de concebir en su mente, y fielmente habían de querer consignar y aptamente expresar **con infalible verdad** todo aquello y sólo aquello que El mismo les mandara: en otro caso, El no sería autor de toda la Escritura Sagrada (Dz. 1952).

En resumen, Dios es el autor principal de los Libros Sagrados, y el escritor sagrado es su autor secundario, instrumental.

## II. Inerrancia absoluta de los textos sagrados

Es un dogma de fe implícitamente definido en el dogma de la inspiración divina (Concilio de Trento y Vaticano I), porque la inerrancia absoluta es la consecuencia directa, el efecto de la inspiración divina, y por eso le está tan estrechamente ligada, que no se puede negar la inerrancia absoluta sin negar la inspiración divina. Por eso los Romanos Pontífices hablan de ambas verdades como de un único dogma.

En la encíclica *Providentissimus Deus* León XIII comienza por excluir el error o, para ser preciso, la herejía que se opone a este dogma y que hoy domina, incontestada, en la «nueva» exégesis, que por lo tanto ya no es católica:

Es absolutamente ilícito ora limitar la inspiración solamente a algunas partes de la Sagrada Escritura, ora conceder que erró el autor mismo sagrado.

Ni debe tampoco tolerarse el procedimiento de aquellos que, para salir de estas dificultades, no vacilan en sentar que la inspiración divina toca **a las materias de fe y costumbres y a nada más**, porque piensan equivocadamente que, cuando se trata de la verdad de las sentencias, **no es preciso buscar principalmente lo que ha dicho Dios, sino examinar más bien el fin para el cual lo ha dicho** (Dz. 1950).

Tan lejos está —continúa León XIII— que la divina inspiración pueda contener error alguno, que ella de suyo no sólo **excluye todo error**, sino que lo excluye y rechaza tan necesariamente como necesario es que Dios, Verdad suprema, no sea autor de error alguno.

**Esta es la antigua y constante fe de la Iglesia**, definida también por solemne sentencia en los Concilios de Florencia [Dz. 706] y de Trento [Dz. 783 ss.] y confirmada finalmente y más expresamente declarada en el Concilio Vaticano [I] [Dz. 1787]... Por ello, es absolutamente inútil alegar que el Espíritu Santo tomara a los hombres como instrumento para escribir, como si, no ciertamente al autor primero, pero sí a los autores inspirados, se les hubiera podido deslizar alguna falsedad... Tal ha sido siempre el sentir de los Santos Padres [y cita a San Agustín y a San Gregorio Magno]...

Síguese que quienes piensan que en los lugares auténticos de los Libros Sagrados puede haber algo de falso, o **destruyen el concepto católico de inspiración divina, o hacen al mismo Dios autor del error**. Hasta tal punto estuvieron los Padres y Doctores todos absolutamente persuadidos de que las divinas Letras, tal como fueron publicadas por los hagiógrafos, estaban absolutamente inmunes de todo error, que con no menor sutileza que reverencia pusieron empeño en componer y conciliar entre sí no pocas de aquellas cosas (que son poco más o menos las que en nombre de la ciencia nueva se objetan ahora), que parecían presentar alguna contrariedad o desemejanza; pues profesaban unánimes que aquellos libros, en su integridad y en sus partes, procedían igualmente de la inspiración divina, y que Dios mismo, que por los autores sagrados había hablado, **nada absolutamente pudo haber puesto ajeno a la verdad** (Dz. 1951-1952).

Benedicto XV, con la encíclica *Spiritus Paraclitus* (15 de septiembre de 1920), confirma, repite y amplía la luminosa síntesis doctrinal de León XIII. Este Papa se lamenta:

Aun cuando estas palabras de nuestro predecesor no dejan lugar a duda ni tergiversación alguna, doloroso es, sin embargo, Venerables hermanos, que no hayan faltado no sólo de entre los que están fuera, sino también de entre los hijos de la Iglesia Católica y hasta —cosa que con más vehemencia desgarró nuestro corazón— **de entre los mismos clérigos y maestros de las sagradas disciplinas, quienes, apoyados orgullosamente en su propio juicio, han rechazado abiertamente u ocultamente combatido el Magisterio de la Iglesia en esta materia.** Ciertamente que aprobamos el designio de aquellos que, para salir ellos y sacar a los demás de las dificultades del Sagrado Libro, buscan nuevos métodos y modos de resolverlas, apoyándose en todos los auxilios de los estudios y de la crítica; pero miseramente se descaminarán de su intento, si descuidaren las enseñanzas de nuestro antecesor y traspasaren las fronteras ciertas y los límites establecidos por los Padres [Prov. 22, 28].

A la verdad, no se encierra en esas enseñanzas y límites la opinión de aquellos modernos que, introduciendo la distinción entre el elemento primario o religioso de la Escritura, y el secundario o profano, quieren, en efecto, que la inspiración misma se extienda a todas las sentencias y hasta a cada palabra de la Biblia, pero **coartan o limitan sus efectos y, ante todo, la inmunidad de error y absoluta verdad, al elemento primario o religioso.** Sentencia suya es, en efecto, que **sólo lo que a la religión se refiere es por Dios intentado y enseñado en las Escrituras;** pero lo demás, que pertenece a las disciplinas profanas y sólo sirve a la doctrina revelada como de una especie de vestidura exterior de la verdad divina, eso solamente lo permite y lo deja a la flaqueza del escritor (Dz. 2186).

Contra esta herejía Benedicto XV recuerda la doctrina de San Jerónimo y de los demás Padres de la Iglesia, los cuales

aprendieron esta doctrina sobre los Libros Sagrados **en la escuela del mismo divino Maestro, Cristo Jesús.** ¿Acaso leemos que el Señor pensara de otra manera sobre la Escritura? Sus palabras «*Escrito está*» y «*Conviene que se cumpla la Escritura*», son en sus labios el argumento supremo que pone fin a todas las controversias (E. B. 463).

Finalmente, Pío XII, en la encíclica *Divino afflante Spiritu* (30 de septiembre de 1943), conmemorando el quincuagésimo aniversario de *Providentissimus Deus* de León XIII, denuncia a su vez las herejías que se difunden en la Iglesia y reafirma la inerrancia absoluta de las Sagradas Escrituras. Después de haber recordado las definiciones de los Concilios dogmáticos de Trento y Vaticano I, Pío XII prosigue:

Más adelante, cuando contra esta solemne definición de la doctrina católica, en la que a los libros «*enteros con todas sus partes se atribuye esta divina autoridad que los hace inmunes de todo error*», algunos escritores católicos osaron **coartar la verdad de la Sagrada Escritura tan sólo a las cosas de fe y costumbres,** reputando lo demás que perteneciera al orden físico o histórico como «*dicho de paso*» y —como ellos pretendían— sin relación ninguna con la fe, nuestro antecesor de inmortal memoria León XIII, en su carta encíclica *Providentissimus Deus*, dada el 18 de noviembre de 1893, reprobó justísimamente aquellos errores...

Y después de haber citado textualmente las palabras de León XIII («*No es lícito en modo alguno “o el restringir la inspiración de la Sagrada Escritura a algunas partes tan sólo, o el conceder que erró el mismo sagrado escritor”, siendo así que la divina inspiración “por sí misma no sólo excluye todo error, sino que lo excluye y rechaza tan necesariamente como necesario es que Dios, Verdad Suma, no sea en modo alguno autor de ningún error” ...*»), Pío XII concluye:

Esta doctrina que con tanta gravedad expuso nuestro predecesor León XIII, también Nos la proponemos con nuestra autoridad y la inculcamos, a fin de que todos la retengan religiosamente (E. B. 538).

### **III. La Iglesia es la única depositaria e intérprete autorizada de la Sagrada Escritura**

Es una verdad de fe definida por el Concilio de Trento y por el Concilio dogmático Vaticano I. También sobre este punto, la *Providentissimus* de León XIII propone la síntesis de la «*antigua y constante fe de la Iglesia*». Después de haber observado que no se pueden abordar los Libros Sagrados sin guía, dadas las dificultades que presenta su lectura, León XIII concluye que Dios lo ha querido así para que los hombres, teniendo en cuenta estas dificultades,

comprendan que Dios ha dado las Escrituras a la Iglesia a fin de que la tengan por guía y maestra en la lectura e interpretación de sus palabras.

Es la doctrina —escribe— de San Ireneo y de los demás Santos Padres, que abrazó el Concilio Vaticano [I] cuando, renovando el decreto del Concilio Tridentino acerca de la interpretación de la palabra de Dios escrita, declaró que la mente de aquel es que «*en las materias de fe y costumbres que atañen a la edificación de la doctrina cristiana, ha de tenerse por verdadero sentido de la Sagrada Escritura aquel que mantuvo y sigue manteniendo la Santa Madre Iglesia, a quien toca juzgar del verdadero sentido e interpretación de las Sagradas Escrituras; y que, por lo tanto, a nadie es lícito interpretar la misma Sagrada Escritura contra este sentido ni tampoco contra el unánime sentir de los Padres*» [Dz. 786 y 1788].

Pío XII, en *Divino afflante Spiritu*, reafirma plenamente la enseñanza de *Providentissimus*:

La custodia e interpretación [de la palabra divinamente inspirada] fue encomendada por el mismo Dios a la Iglesia (E. B. 551).

### **La «nueva exégesis», origen de la corrupción de toda la teología**

La «nueva exégesis», en su vano intento de enlazarse de alguna manera con el Magisterio tradicional, se obstina todavía en ver en la *Divino afflante Spiritu* de Pío XII (30 de septiembre de 1943) un cambio de rumbo en relación a la *Providentissimus Deus* de León XIII, y una transformación capaz de legitimar las aberraciones heréticas de hoy. ¡Como si el papa Pacelli, siempre tan atento a la defensa de la doctrina católica, hubiese sugerido en esta encíclica a los exegetas, o más bien los hubiese exhortado —y les hubiese incluso ordenado— echar al cesto de los papeles los tres dogmas que se encuentran a la base de la exégesis católica!

Esta tesis, evidentemente absurda, es refutada de antemano por una lectura honesta de *Divino afflante Spiritu*, así como de *Humani generis* del mismo Pío XII y que es posterior (12 de abril de 1950).

He aquí con qué claridad Pío XII condena en ella la «*nueva exégesis*» promovida por la «*nueva teología*», mostrando en ella el origen de la corrupción de la teología misma:

La discordia y extravío, fuera de la verdad, del género humano en las cosas religiosas y morales fueron siempre fuente y causa de muy vehemente dolor para todos los buenos y principalmente para los fieles y sinceros hijos de la Iglesia, y lo son hoy señaladamente, cuando vemos de todas partes combatidos **los principios mismos** de la cultura cristiana [...].

También es verdad que los teólogos han de volver constantemente a las fuentes de la divina revelación, pues a ellos toca indicar de qué modo, explícita o implícitamente, se halle en las Sagradas Letras y en la Tradición lo que por el magisterio vivo es enseñado [...].

Mas no por esto puede la teología, ni la que llaman positiva, equipararse a una ciencia puramente histórica. Porque juntamente con estas fuentes, Dios dió a su Iglesia el magisterio vivo, aun para ilustrar y declarar lo que en el depósito de la fe se contiene sólo oscura e implícitamente. **El divino Redentor no encomendó la auténtica interpretación de este depósito a cada uno de los fieles ni a los mismos teólogos, sino sólo al magisterio de la Iglesia.** Ahora bien, si la Iglesia ejerce esta función suya, como en el decurso de los siglos lo ha hecho muchas veces, ora por el ejercicio ordinario, ora por el extraordinario de la misma, es de todo punto evidente ser método falso el que trata de explicar lo claro por lo oscuro, y es preciso que todos sigan justamente el contrario.

De ahí que enseñando nuestro predecesor, de inmortal memoria, Pío IX, que el oficio nobilísimo de la teología es manifestar cómo la doctrina definida por la Iglesia está contenida en las fuentes de la revelación, no sin grave causa añadió estas palabras: «**En el mismo sentido en que ha sido definida**».

Volviendo a las nuevas teorías que hemos tocado antes, muchas cosas proponen o insinúan algunos en detrimento de la divina autoridad de la Sagrada Escritura.

Efectivamente, empiezan por tergiversar audazmente el sentido de la definición del Concilio Vaticano [I] sobre Dios autor de la Sagrada Escritura, **y renuevan la sentencia ya muchas veces reprobada, según la cual la inmunidad de error en las Sagradas Letras sólo se extiende a aquellas cosas que se enseñan sobre Dios y materias de moral y religión.**

Es más, erróneamente hablan de un sentido humano de los Sagrados Libros, bajo el cual se ocultaría su sentido divino, que es el único que declaran infalible.

En las interpretaciones de la Sagrada Escritura no quieren que se tenga cuenta alguna de la analogía de la fe ni de la tradición de la Iglesia; de suerte que **la doctrina de los Santos Padres y del sagrado magisterio debe pasarse, por así decir, por el rasero de la Sagrada Escritura, explicada por los exegetas de modo puramente humano, más bien que exponer la misma Sagrada Escritura según la mente de la Iglesia, que ha sido constituida por Cristo Señor guardiana e intérprete de todo el depósito de la verdad divinamente revelada.**

Además, el sentido literal de la Sagrada Escritura y su exposición, elaborada por tantos y tan eximios exegetas bajo la vigilancia de la Iglesia, debe ceder, según sus fantásticas opiniones, a la **nueva exégesis** que llaman simbólica y espiritual [...].

Nadie hay que no vea cuán ajeno es todo esto a los principios y normas hermenéuticas debidamente estatuidos por nuestros predecesores, de feliz memoria, León XIII, en su Encíclica *Providentissimus Deus*, Benedicto XV, en su Encíclica *Spiritus Paraclitus*, e igualmente por Nos mismo, en la Encíclica *Divino afflante Spiritu*.

Y no es de maravillarse que tales novedades hayan ya dado sus venenosos frutos casi en todas las partes de la teología... (Dz. 2305, 2314-2317).

## **La reviviscencia del modernismo en el campo bíblico**

En realidad, con la «nueva exégesis», el modernismo emergía de nuevo en el campo bíblico. Basta releer las siguientes tesis modernistas condenadas por San Pío X en su decreto *Lamentabili*, tesis por las que se niegan las tres verdades fundamentales de la exégesis católica (Dz. 2002, 2009 y 2011):

II. La interpretación que la Iglesia hace de los Libros Sagrados no debe ciertamente despreciarse; pero está sujeta al más exacto juicio y corrección de los exegetas.

IX. Excesiva simplicidad o ignorancia manifiestan los que creen que Dios es verdaderamente autor de la Sagrada Escritura.

XI. La inspiración divina no se extiende a toda la Sagrada Escritura, de modo que preserve de todo error a todas y cada una de sus partes.

## En el campo de la herejía

Nos encontramos claramente en el campo de la herejía, porque las tres verdades de fe que están a la base de la exégesis católica son tres dogmas de fe definida.

Esto aparece claramente a partir de los textos de los Concilios dogmáticos de Trento y de Vaticano I, recordados repetidamente por los Papas, por los documentos del Santo Oficio y por las decisiones doctrinales de la Pontificia Comisión Bíblica (la auténtica, hasta 1937), decisiones a las que San Pío X declaraba (*Motu Proprio Præstantia* del 18 de noviembre de 1907) que

todos absolutamente deben someterse por deber de conciencia... del mismo modo que a los Decretos de las Sagradas Congregaciones... aprobados por el Sumo Pontífice (Dz. 2113).

Así, la Pontificia Comisión Bíblica, en su respuesta sobre la «parusía» según San Pablo (18 de junio de 1915), escribe:

Teniendo en cuenta [...] **el dogma católico sobre la inspiración y la inerrancia de las Sagradas Escrituras...** (Dz. 2180).

A su vez, el Santo Oficio, en su decreto de condenación del *Manual Bíblico* del sulpiciano Brassac (23 de diciembre de 1923), escribe:

Dejando aparte otros muchos errores, Brassac sostiene tales cosas acerca de la **inspiración e inerrancia** de la Sagrada Escritura [...] que evidentemente contradicen a los decretos dogmáticos de los sagrados concilios Tridentino y Vaticano [I] y a los demás documentos del magisterio eclesiástico, como por ejemplo las encíclicas de León XIII y Pío X, los decretos del Santo Oficio y de la Pontificia Comisión Bíblica, así como **a toda la tradición católica**.

Por lo que se refiere especialmente a la inerrancia absoluta de la Sagrada Escritura, bastará recordar la doctrina de León XIII en la encíclica *Providentissimus* [sigue la cita del texto de León XIII sobre la inerrancia que hemos recordado más arriba, Dz. 1950-1952]. La misma doctrina defendió el Santo Oficio contra los modernistas, condenando en el decreto *Lamentabili* la proposición XI [sigue el texto que citamos más arriba].

Por último, en el decreto de la Pontificia Comisión Bíblica del 18 de junio de 1915, se dice que **del dogma católico de la inspiración e inerrancia de la Sagrada Escritura** se sigue que «*todo lo que el hagiógrafo afirma, enuncia o insinúa debe ser tenido por afirmado, enunciado o insinuado por el Espíritu Santo*» (E. B. 498-499).

Por lo que mira a la tercera verdad de fe, la Iglesia única depositaria e intérprete de las Sagradas Escrituras, el Santo Oficio escribe en el mismo decreto:

El autor tiene no pocas interpretaciones que se oponen totalmente al sentido de la Iglesia. Cosa en verdad lamentable, habiendo decretado el concilio Tridentino «*que nadie, apoyado en su propia prudencia, en las cosas de fe y de costumbres, que pertenecen a la edificación de la doctrina cristiana, retorciendo la Sagrada Escritura hacia sus propias opiniones, se atreva a interpretarlas contra el sentido que tuvo y tiene la Santa Madre Iglesia, a la cual compete juzgar sobre el verdadero sentido e interpretación de las Sagradas Escrituras, o contra el común sentir de los Padres, por más que tales interpretaciones no hubieran de ser nunca publicadas*». Y los Padres del concilio Vaticano [I] declaran este decreto con las siguientes palabras: «*Mas como algunos interpretan mal lo que el santo sínodo Tridentino decretó*

saludablemente acerca de la interpretación de la Escritura divina **para reprimir a los ingenios petulantes**, Nosotros, al renovar aquel decreto, declaramos ser su mente que en las cosas de fe y de costumbres que se refieren a la edificación de la doctrina cristiana, **ha de ser tenido por verdadero sentido de la Escritura aquel que tuvo y tiene la Santa Madre Iglesia, a la cual corresponde juzgar del verdadero sentido e interpretación de las Santas Escrituras**; y que, por lo tanto, a nadie es lícito interpretar dicha Sagrada Escritura contra tal sentido o contra el consentimiento unánime de los Padres» (E. B. 501).

La Pontificia Comisión Bíblica, en su condenación (27 de febrero de 1934) de la obra *Die Einwanderung Israels in Kanaan*, de Federico Schmidtke, profesor de Antiguo Testamento en la Facultad teológica de la Universidad de Vratislava, escribe:

El autor... niega, por lo menos implícitamente, **el dogma de la inspiración e inerrancia bíblicas**; hace totalmente caso omiso de las normas de hermenéutica católica, y contradice la doctrina católica, clarísimamente propuesta en las cartas encíclicas *Providentissimus Deus*, de León XIII, y *Spiritus Paraclitus*, de Benedicto XV. Por todo lo cual, la mencionada obra merece una reprobación absoluta y debe ser retirada de las escuelas católicas (E. B. 517).

Y sobre la tercera verdad de fe, la Pontificia Comisión Bíblica se expresa así:

La Pontificia Comisión Bíblica aprovecha esta ocasión para avisar a los intérpretes católicos que se sometan con la reverencia debida a la constitución **dogmática** del concilio Vaticano [I] que renueva el decreto del sacrosanto concilio Tridentino, en el cual **se estableció solemnemente** «que en las cosas de fe y costumbres que se refieren a la edificación de la doctrina cristiana se ha de tener por verdadero sentido de la Sagrada Escritura el que tuvo y tiene la Santa Madre Iglesia, a la cual corresponde juzgar del verdadero sentido e interpretación de las Sagradas Escrituras; y que, por lo tanto, a nadie es lícito interpretar la Sagrada Escritura contra dicho sentido o contra el consentimiento unánime de los Santos Padres» (E. B. 518).

Esta doctrina se encuentra enseñada, además, en todos los *Manuales de Sagrada Escritura*, al menos hasta Vaticano II <sup>1</sup>.

## Conclusiones gravísimas

Las conclusiones de lo que precede y de los numerosos documentos citados son muy graves:

1º Ningún bautizado, y aún menos si es eclesiástico o religioso, puede negar o poner en duda a sabiendas la inspiración y la inerrancia absoluta de la Sagrada Escritura, ni el deber de atenerse, en las cuestiones bíblicas relativas a la fe y las costumbres, al sentido que la Iglesia siempre ha dado a estos textos sagrados, sin incurrir en herejía;

2º Una interpretación de la Sagrada Escritura que no tenga en cuenta estas tres verdades no es ya una exégesis católica, sino una exégesis herética. Y tal es el caso de la «nueva exégesis».

---

<sup>1</sup> J. Renié, tomo I, Lyon-París, 6ª edición, 1949, págs. 58-61; G. Perrella – L. Vaggagini, Turín 1960, págs. 55 sq. Ver in extenso en mi libro *León XIII y los estudios bíblicos*, págs. 93-100. En particular las dos por así decir clásicas *Introducciones generales a la Sagrada Escritura*: Höpfl-Leloir, Nápoles-Roma 1958, y A. Merk – A. Bea, Pontificio Instituto Bíblico, Roma 1951: *De Inspiratione*, págs. 85-90.

# Capítulo 3:

## La Pontificia Comisión Bíblica, un dique contra el modernismo en los estudios bíblicos

A fin de que los principios dogmáticos recordados en la *Providentissimus Deus* fuesen fielmente respetados por los exegetas católicos, León XIII instituyó la Pontificia Comisión Bíblica por su carta apostólica *Vigilantiæ*, del 30 de octubre de 1902 (E. B. [Enchiridion Biblicum] n<sup>os</sup> 137-145).

Desde el comienzo, el Santo Padre subraya lo que está en juego, que es la integridad del «depositum Fidei»:

Teniendo presente la vigilancia y el celo con que Nos, por oficio, más que nadie, debemos luchar por conservar firme e incólume el **depósito de la fe**, escribimos el año 1893 nuestra carta Encíclica *Providentissimus Deus*, en la que abordábamos diversas cuestiones sobre los estudios de la Sagrada Escritura..., y enseñamos cuidadosamente de qué manera y por qué caminos convenía promover estos estudios [...]. Pero para que el efecto deseado resulte más fácil y eficaz, hemos determinado añadir un nuevo apoyo de nuestra autoridad.

El «nuevo apoyo» era justamente la Pontificia Comisión Bíblica, a la que León XIII asignaba las siguientes finalidades prácticas:

1<sup>o</sup> Salvaguardar la verdad de la Fe en el campo de los estudios bíblicos;

2<sup>o</sup> Promover con la competencia requerida el progreso de la exégesis católica (en particular por medio de los estudios filológicos y de las disciplinas anexas, el conocimiento de las lenguas orientales de la antigüedad, etc...);

3<sup>o</sup> Dirimir por su propio juicio las controversias particularmente graves entre los investigadores católicos <sup>1</sup>.

### La «estima excesiva» por los protestantes y el desprecio del Magisterio de la Iglesia

León XIII parece perfectamente consciente de las emboscadas que en ese momento amenazaban a la exégesis católica. De hecho, pide a los exegetas católicos

que trabajen sobre todo para que no se extienda entre los católicos aquella manera de pensar y de obrar, ciertamente reprobable, **por la que se da excesivo valor a las opiniones de los heterodoxos**, como si la verdadera inteligencia de las Escrituras se hubiera de buscar

---

<sup>1</sup> La comisión «para la promoción de los estudios bíblicos» estaba compuesta por «cardenales de la Santa Iglesia Romana» asistidos por «investigadores de fama, versados en sagrada teología y especialmente en los estudios bíblicos» con «el título y la misión de consultores». Los primeros miembros escogidos por León XIII fueron al número de 5 (presidente: cardenal Parocchi), y 40 consultores, entre los que figuraban F. Vigouroux, sulpiciano, y D. Fleming O. F. M. Ver F. Spadafora – *Dizionario Biblico* [Diccionario Bíblico], voz *Comisión Bíblica*.

principalmente en el aparato de la erudición externa [o directamente en los autores heterodoxos mismos]. Pues a ningún católico puede caber duda de lo que más extensamente hemos recordado otras veces: que Dios no ha encomendado al juicio privado de los doctores, sino al Magisterio de la Iglesia, la interpretación de las Escrituras; que *«en las cosas de fe y costumbres que pertenecen a la edificación de la doctrina cristiana, se ha de tener por verdadero sentido de la Escritura Sagrada **el que tuvo y tiene la Santa Madre Iglesia, a la cual toca juzgar del verdadero sentido e interpretación de las Santas Escrituras, y que, por lo tanto, a nadie es lícito interpretar la Sagrada Escritura contra dicho sentido, ni contra el consentimiento unánime de los Padres**»*<sup>1</sup> [...]; finalmente, que no se puede encontrar **fuera de la Iglesia** el legítimo sentido de la divina Escritura, ni puede ser dado por **quienes han repudiado su magisterio y autoridad**.

Por lo tanto, si los miembros de la Pontificia Comisión Bíblica encuentran *«a quienes acaso admiran excesivamente a los heterodoxos, los tratarán de persuadir para que miren y oigan con más atención a la Iglesia como maestra»*. Y si el estudio hace necesario el contacto con obras de autores no católicos, *«es necesario armarse de prudencia y discernimiento [...], y cuidar que esta familiaridad no sea causa de temeridad de juicio [intemperantiam iudicii]»*.

### **Las viejísimas «novedades» de la exégesis «científica» de hoy**

La Pontificia Comisión Bíblica cumplió fielmente su misión, emitiendo entre otras, entre 1905 y 1934, dieciocho decisiones bajo forma de dudas y respuestas. Para el tema tratado aquí, citaré las intervenciones de la Pontificia Comisión Bíblica sobre los Evangelios. El lector podrá apreciar por sí mismo el cambio profundo llevado a cabo por la exégesis modernista hoy reinante. Se considerarán en particular los elementos presentes de manera concisa en la duda, y que justifican el «sí» o el «no» de la respuesta. Se encontrará ahí la refutación y la condenación, hace casi un siglo, de errores que hoy se encuentran difundidos hasta en las páginas del más modesto boletín católico, y que pretenden pasar como la última adquisición de la exégesis «científica».

### **Evangelio de San Juan: autor e historicidad**

La siguiente decisión de la Pontificia Comisión Bíblica sobre el autor del cuarto Evangelio es del 29 de mayo de 1907:

Duda I. Si por la **constante, universal y solemne tradición de la Iglesia**, que viene ya del siglo II, como principalmente se deduce:

- a) de los testimonios y alusiones de los Santos Padres y escritores eclesiásticos y hasta heréticos: testimonios que, no pudiendo derivar sino de los discípulos de los Apóstoles o de sus primeros sucesores, se enlazan con nexos necesarios a los orígenes del libro;
- b) de haberse **siempre y en todas partes** aceptado el nombre del autor del cuarto Evangelio en el canon y catálogo de los Libros Sagrados;
- c) de los más antiguos manuscritos, códices y versiones a otros idiomas de los mismos Libros;
- d) del público uso litúrgico que **desde los comienzos de la Iglesia** se extendió por todo el orbe;

Prescindiendo del argumento teológico, por tan sólido argumento histórico se demuestra que **debe reconocerse por autor del cuarto Evangelio a Juan Apóstol y no a otro**, de suerte que, las razones de los críticos aducidas en contra, no debilitan en modo alguno esta tradición.

---

<sup>1</sup> Concilio Vaticano I, sesión III, capítulo II: *De Revelatione*.

Respuesta: Afirmativamente.

Duda II. Si también las razones internas que se sacan del texto del cuarto Evangelio, considerado dicho texto separadamente del testimonio del escritor y del parentesco manifiesto del mismo Evangelio con la Epístola 1ª de Juan Apóstol, se ha de considerar que confirman **la tradición que atribuye sin vacilación al mismo Apóstol el cuarto Evangelio.**

Y si las dificultades que se toman de la comparación del mismo Evangelio con los otros tres, pueden racionalmente resolverse teniendo presente la diversidad de tiempo, de fin y de oyentes para los cuales o contra los cuales escribió el autor, como corrientemente las han resuelto los Santos Padres y exegetas católicos.

Respuesta: Afirmativamente a las dos partes.

Duda III. Si, no obstante la práctica que estuvo **constantemente en vigor desde los primeros tiempos de la Iglesia universal** de argumentar por el cuarto Evangelio como por **documento propiamente histórico**; considerando, sin embargo, la índole peculiar del mismo Evangelio y la intención manifiesta del autor de ilustrar y vindicar la divinidad de Cristo por los mismos hechos y discursos del Señor, puede decirse que los hechos narrados en el cuarto Evangelio están total o parcialmente inventados con el fin de que sean alegorías o símbolos doctrinales, y los discursos del Señor no son propia y verdaderamente discursos del Señor mismo, sino composiciones teológicas del escritor, aunque puestas en boca del Señor.

Respuesta: Negativamente.

(E. B. n<sup>os</sup> 187-189; Dz. 2110-2112).

## La confirmación de la arqueología

Contra la actividad de demolición del criticismo, la Pontificia Comisión Bíblica reafirmó así «*la constante, universal y solemne tradición de la Iglesia*» sobre el autor del cuarto Evangelio y la historicidad de los hechos que este Evangelio narra fielmente. La Providencia ha querido dar también a los tiempos modernos una confirmación científica de la tradición católica. En el *Dizionario Biblico* [Diccionario Bíblico] que yo mismo dirigí, el padre Luigi Moraldi escribe:

El apóstol San Juan escribió el cuarto Evangelio. La tradición, desde la edad subapostólica [inmediatamente después de los Apóstoles], lo reconoce explícitamente [...]. Es testimonio unánime y antiquísimo de toda la Iglesia [...].

La tradición se ve ahora clarísimamente confirmada en el Papyrus Rylands 457 (fin del siglo I después de Cristo), en el que se contiene Jn 18, 31-33, 37 sq. [...]; y en el Papyrus Egerton 2 (de la primera mitad del siglo II después de Cristo), que contiene fragmentos de los cuatro Evangelios, y del de San Juan tiene 5, 39-45; 7, 30 (¿44?); 8, 59; 9, 29; 10, 31 (¿39?). **Esto prueba que hacia el año 100 el Evangelio de San Juan era ya conocido en Egipto y venerado juntamente con los Sinópticos** [Mateo, Marcos, Lucas] <sup>1</sup>.

Por otra parte, los exegetas católicos han sido unánimes sobre el autor y la historicidad del cuarto Evangelio hasta el cambio de rumbo modernista, como lo atestiguan los diversos comentarios e introducciones al Evangelio de San Juan <sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Cf. J. M. Lagrange O. P. en *Revue Biblique* 45 [1936] 269-272; A. Merk S. J. en *Biblica* 27 [1936] 99 sq.

<sup>2</sup> Ver J. M. Lagrange, *Évangile selon Saint Jean*, 7ª edición, París 1948, y *Le réalisme historique de l'Évangile selon Saint Jean*, en *Revue Biblique* 46 [1937] 321-341; A. Durand en la colección *Verbum Salutis*, París 1927; F. M. Braun O. P., *Évangile selon Saint Jean*, París 1950, 3ª edición; *La Sainte Bible*, dirigida por L. Pirot y A. Clamer; Alberto Vaccari S. J., *La S. Bibbia* [La Sagrada Biblia], Florencia 1961, págs. 1921-1973. Por no citar más que las obras más accesibles a los lectores.

## **Evangelio de San Mateo: autor, historicidad, fecha de composición y lengua**

El 19 de junio de 1911, la Pontificia Comisión Bíblica interviene con siete respuestas sobre el Evangelio de San Mateo:

I. Si atendiendo el **universal y constante consentimiento de la Iglesia ya desde los primeros siglos**, que luminosamente muestran los expresos testimonios de los Padres, los títulos de los códices de los Evangelios, las versiones, aun las más antiguas, de los Sagrados Libros y los catálogos transmitidos por los Santos Padres, por los escritores eclesiásticos, por los Sumos Pontífices y por los Concilios, y finalmente el uso litúrgico de la Iglesia oriental y occidental, puede y debe afirmarse con certeza que Mateo, Apóstol de Cristo, es realmente el autor del Evangelio publicado bajo su nombre.

Respuesta: Afirmativamente.

II. Si ha de considerarse como suficientemente apoyada en la tradición la sentencia que sostiene que Mateo precedió a los demás Evangelistas en escribir; y que escribió el primer Evangelio en la lengua patria usada entonces por los judíos palestinos, a quienes fue dirigida la obra.

Respuesta: Afirmativamente a las dos partes.

III. Si la redacción de este texto original puede aplazarse más allá de la fecha de la ruina de Jerusalén, de suerte que los vaticinios que en él se leen sobre la misma ruina hayan sido escritos después del suceso; o si el testimonio que suele alegarse de Ireneo [Adv. hæ. III, 1, 2], de interpretación incierta y controvertida, haya de considerarse de tanto peso que obligue a rechazar la sentencia de aquellos que creen, **más conformemente con la tradición**, que dicha redacción estaba ya terminada antes de la venida de Pablo a Roma.

Respuesta: Negativamente a las dos partes.

IV. Si puede sostenerse, siquiera con probabilidad, la opinión de algunos modernos, según la cual Mateo no habría compuesto propia y estrictamente el Evangelio que nos ha sido transmitido, sino solamente cierta colección de dichos o discursos de Cristo, de los que se habría valido como de fuente otro autor anónimo, a quien hacen redactor del Evangelio mismo.

Respuesta: Negativamente.

V. Si por el hecho de que los Padres y escritores eclesiásticos todos, más aún, hasta **la Iglesia misma ya desde su cuna**, han usado únicamente como canónico el texto griego del Evangelio conocido bajo el nombre de Mateo, sin exceptuar siquiera aquellos que expresamente enseñaron que Mateo Apóstol habría escrito en lengua patria, puede probarse con certeza que el mismo Evangelio griego es idéntico en cuanto a la sustancia con el Evangelio compuesto por el mismo Apóstol en su lengua patria.

Respuesta: Afirmativamente.

VI. Si por el hecho de que el autor del primer Evangelio persigue principalmente un fin apologético y dogmático, es decir, demostrar a los judíos que Jesús es el Mesías anunciado de antemano por los profetas y nacido de la estirpe de David, y que además no siempre guarda el orden cronológico en la disposición de los hechos y dichos que narra y refiere, puede de ahí deducirse que no han de tomarse como verdaderos tales dichos y hechos; o si puede también afirmarse que los relatos de los hechos y discursos de Cristo que se leen en el mismo Evangelio, han sufrido alguna alteración y adaptación bajo el influjo de las profecías del Antiguo Testamento y del más adelantado estado de la Iglesia, y que, por ende, no están conformes con la verdad histórica.

Respuesta: Negativamente a las dos partes.

VII. Si deben especialmente considerarse con razón destituidas de sólido fundamento las opiniones de aquellos que ponen en duda la autenticidad histórica de los dos primeros capítulos en que se narran la genealogía e infancia de Cristo, así como la de algunas sentencias de gran importancia en materia dogmática, como son las que se refieren al primado de Pedro [Mt. 16, 17-19], a la forma del

bautismo con la universal misión de predicar confiada a los Apóstoles [Mt. 28, 19-20], a la profesión de fe de los Apóstoles en la divinidad de Jesucristo [Mt. 14, 33] y a otros puntos por el estilo que aparecen en Mateo enunciados de modo peculiar.

Respuesta: Afirmativamente».

(E. B. nos 383-389; Dz. 2148-2154).

El decreto, como el precedente, es ratificado por San Pío X, y, como el precedente, está firmado por los padres Fulcrano Vigouroux, sulpiciano, y Lorenzo Janssens, O. S. B., secretarios de la Pontificia Comisión Bíblica.

## La confirmación científica

Ella vino esta vez recientemente de tres investigadores que no temieron ir contra corriente. Se trata de un anglicano, J. A. R. Robinson, y dos católicos: C. Tresmontant y el padre Juan Carmignac<sup>1</sup>. Robinson trabajó con un método únicamente histórico, Tresmontant con métodos en parte filológicos y en parte históricos, y Carmignac con un método principalmente filológico, pero por ocasiones igualmente histórico. Los tres llegaron científicamente a conclusiones casi idénticas: los Evangelios fueron escritos antes de los años 60 a 70 de nuestra era y su valor histórico es de primer orden.

He aquí lo que Tresmontant escribe sobre el Evangelio de San Mateo:

El Evangelio de Mateo es una traducción en lengua griega de documentos **redactados primeramente en lengua hebrea**, y esta traducción es **antiquísima**, pues **no data** de fines del siglo I, como lo afirman los partidarios de la mayoría reinante en exégesis hoy, en el año 1983. Todas las señales, todas las características, todos los indicios de esta traducción que llamamos Evangelio de Mateo, nos remiten a un período muy arcaico, enseguida después de los acontecimientos del año 30, y antes del paso del anuncio de la Buena Nueva a los paganos, a los incircuncisos; por lo tanto, **antes de 36-40**. Nada, ni siquiera un texto, ni una palabra, ni un cabello, permite dejar suponer una composición tardía, hacia finales del siglo I. La afirmación según la cual el Evangelio de Mateo sería una composición tardía, de finales del primer siglo, es por lo tanto una afirmación totalmente arbitraria, que no tiene en su favor más que el peso de la opinión de la mayoría reinante en exégesis, hoy en 1983; es decir, en resumen, que esta opinión no se basa sino en sí misma. Es una pura petición de principio: la mayoría actual de los exegetas piensa que es así, por lo tanto pienso como ellos, pienso como la mayoría.

Por la mayoría hay que entender la que piensa y escribe bajo la influencia de la «*admiración excesiva a los heterodoxos*», y exactamente bajo la influencia del criticismo protestante (*Formgeschichte y Redaktiongeschichte*), porque la datación de los Evangelios sinópticos antes del año 70 después de Cristo y la lengua aramea o hebrea como lengua original para el Evangelio de San Mateo son de «*constante, universal y solemne tradición de la Iglesia*», protegida contra el modernismo por la Pontificia Comisión Bíblica y al mismo tiempo seguida e ilustrada por los exegetas fieles a la luz que viene de la Tradición católica y del magisterio de la Iglesia<sup>2</sup>. En 1982, haciéndome eco del juicio de los Padres, escribí lo siguiente en mi obra *La Chiesa di Cristo e la*

<sup>1</sup> J. A. R. Robinson, *Redating the New Testament*, Londres 1976; ver la reseña favorable del pág. Benoît en *Revue Biblique* 1979, págs. 281-287, que reconoce a Robinson una «*probidad científica*»; Cl. Tresmontant, *Le Christ hébreu. La langue et l'âge des Évangiles*, París O. E. I. L., 1983; J. Carmignac, *La naissance des Évangiles Synoptiques*, París O. E. I. L., 1984. Para más detalles, ver mi artículo en *Palestra del Clero*, 15 de febrero de 1986, y mi artículo en *Sì si no no* del 15 de mayo de 1985: *La data di composizione degli Evangelii* [la fecha de composición de los Evangelios].

<sup>2</sup> Ver el gran volumen que el padre J. M. Lagrange consagra al Evangelio de San Mateo en la colección *Études Bibliques* (4ª edición, París 1927), y otras colecciones, hasta el padre Vaccari (1961: págs. 1763-1836). Cf. el padre Giuseppe Turbessi, voz *Matteo* [Mateo], en mi *Dizionario Biblico* [Diccionario Bíblico] 1963, págs. 406 sq.

*formazione degli Apostoli* [La Iglesia de Cristo y la formación de los Apóstoles] (ed. Rogate, Roma):

El primero en escribir el Evangelio fue el apóstol Mateo... Antes de dejar Palestina al mismo tiempo que los demás [Apóstoles] para predicar, dió a sus fieles su precioso Evangelio escrito en su lengua, el arameo. Ahora bien, la partida de los Apóstoles de Palestina para la conversión de las Gentes parece ligada a la señal dada por el Cielo: la célebre visión de los animales impuros que San Pedro tuvo en Joppe; señal divina para el bautismo del primer pagano, el centurión Cornelio, y de toda su familia (Act. 10, 11). A partir de los Hechos se puede, además, deducir con seguridad que en el año 42 después de Cristo, con ocasión de la persecución de Herodes Agripa I, cuando Santiago fue muerto, ningún apóstol se encontraba ya en Jerusalén ni en Palestina... y que Pedro, después de haber sido puesto en prisión y liberado por un Angel, dejó también Palestina. Por lo tanto el primer Evangelio fue escrito hacia el año 40 después de Cristo, apenas diez años después de la muerte del Redentor.

Muy pronto se pensó en traducirlo en lengua griega, la lengua oficial del imperio, para los Judíos mismos que moraban fuera de Palestina y que sólo conocían el griego. Cuando San Pablo, en el año 50-51 después de Cristo, escribe desde Corinto sus dos Epístolas a los Tesalonicenses, la traducción en griego del Evangelio de Mateo estaba ya realizada, pues las dos epístolas dependen literariamente de él, particularmente la segunda (vgr. 2 Tes. 2, 1-14, de Mt. 24).

El autor de los Hechos y del tercer Evangelio es San Lucas... Ahora bien, los Hechos no van más allá del año 63 después de Cristo; no hacen alusión a la liberación de Pablo por el tribunal de César, que tuvo lugar ese año. El tercer Evangelio, que es anterior a los Hechos, como en el mismo prólogo a los Hechos se dice, fue compuesto por Lucas durante la cautividad de Pablo en Cesárea. Es ésta una referencia para la datación del segundo Evangelio: Marcos puso por escrito la predicación de Pedro hacia 50-55; pues San Lucas, de hecho, a menudo lo sigue y depende de él (págs. 317 sq.).

## **Evangelios de Marcos y Lucas: autores, fecha de composición, verdad histórica**

El 26 de junio de 1912 la Pontificia Comisión Bíblica interviene para los Evangelios de San Marcos y de San Lucas.

I. Si el sufragio luminoso de **la tradición, maravillosamente unánime desde los comienzos de la Iglesia y confirmado por múltiples argumentos**, a saber, por los testimonios expresos de los Santos Padres y escritores eclesiásticos, por las citas y alusiones que ocurren en los escritos de los mismos, por el uso de los antiguos herejes, por las versiones de los libros del Nuevo Testamento, por casi todos los códices manuscritos más antiguos, y también por las razones internas sacadas del texto mismo de los Libros Sagrados, obliga a afirmar con certeza que Marcos, discípulo e intérprete de Pedro, y Lucas, médico, auxiliar y compañero de Pablo, son realmente los autores de los Evangelios que respectivamente se les atribuyen.

Respuesta: Afirmativamente.

II. Si las razones con que algunos críticos se esfuerzan en demostrar que los doce últimos versículos del Evangelio de Marcos [Mc. 16, 9-20], no han sido escritos por el mismo Marcos, sino añadidos por mano ajena, son tales que den derecho a afirmar que no han de recibirse como canónicos e inspirados; o por lo menos demuestren que no es Marcos el autor de los mismos versículos.

Respuesta: Negativamente a las dos partes.

III. Si es igualmente lícito dudar de la inspiración y canonicidad de las narraciones de Lucas sobre la infancia de Cristo [Lc. 1-2]; o de la aparición del ángel que conforta a Jesús y del sudor de sangre [Lc. 22, 43 ss.]; o si se puede por lo menos demostrar con sólidas razones —tesis grata a los antiguos herejes y que gusta también a algunos críticos recientes— que esas narraciones no pertenecen al auténtico Evangelio de Lucas.

Respuesta: Negativamente a las dos partes.

IV. Si aquellos documentos, rarísimos y totalmente singulares, en que el cántico del Magnificat no se atribuye a la Bienaventurada Virgen María, sino a Isabel, pueden y deben prevalecer en algún modo contra el testimonio concorde de casi todos los códices, tanto del texto griego original como de las versiones, así como contra la interpretación que manifiestamente exigen no menos el contexto que el ánimo de la misma Virgen y la constante tradición de la Iglesia.

Respuesta: Negativamente.

V. Si en cuanto al orden cronológico de los Evangelios, es lícito apartarse de aquella sentencia que, robustecida por **antiquísimo y constante testimonio de la tradición**, atestigua que después que Mateo, que escribió el primero de todos su Evangelio en lengua patria, Marcos escribió el segundo en orden y Lucas el tercero; o si hay que pensar que a esta sentencia se opone a su vez la opinión de aquellos que afirman que el segundo y tercer Evangelio fueron compuestos antes que la traducción griega del primer Evangelio.

Respuesta: Negativamente a las dos partes.

VI. Si es lícito diferir el tiempo de la composición de los Evangelios de Marcos y Lucas hasta la destrucción de la ciudad de Jerusalén; o si puede sostenerse, por el hecho de que la profecía del Señor acerca de la destrucción de esta ciudad parece más determinada en Lucas, que por lo menos su Evangelio fue escrito cuando ya estaba iniciado el cerco de la ciudad.

Respuesta: Negativamente a las dos partes.

VII. Si debe afirmarse que el Evangelio de Lucas precedió al libro de los Hechos de los Apóstoles y que, como este libro, que tiene al mismo Lucas por autor [Act. 1, 15], fue terminado hacia el fin de la cautividad romana del Apóstol, su Evangelio no fue compuesto después de este tiempo.

Respuesta: Afirmativamente.

VIII. Si teniendo presente tanto **los testimonios de la tradición** como de los argumentos internos en cuanto a las fuentes de que ambos Evangelistas se valieron para escribir su Evangelio, puede ponerse prudentemente en duda la sentencia que afirma haber escrito Marcos según la predicación de Pedro, y Lucas según la predicación de Pablo, y juntamente afirma que los mismos Evangelistas tuvieron también a mano otras fuentes fidedignas, tanto orales como ya también consignadas por escrito.

Respuesta: Negativamente.

IX. Si los dichos y hechos que Marcos narra diligentemente y como gráficamente conforme a la predicación de Pedro, y Lucas expone sincerísimamente, *después de seguirlo todo diligentemente desde el principio*, por medio de testigos totalmente fidedignos, como que *desde el principio lo vieron por sí mismos y fueron ministros de la palabra* [Lc. 1, 2 s.], reclaman con razón para sí **aquella plena fe histórica que siempre les prestó la Iglesia**; o, por el contrario, hay que considerar tales dichos y hechos como desprovistos, por lo menos en parte, de verdad histórica, ora porque los escritores no fueron testigos oculares, ora porque en uno y otro Evangelista se sorprende no raras veces defecto de orden y discrepancia en la sucesión de los hechos, ora porque, habiendo venido y escrito más tarde, hubieron forzosamente de referir concepciones extrañas a la mente de Cristo y de los Apóstoles, o hechos ya más o menos contaminados por la imaginación popular, ora, finalmente, porque cada uno condescendió con ideas dogmáticas preconcebidas.

Respuesta: Afirmativamente a la primera parte; negativamente a la segunda.

(E. B. n<sup>os</sup> 390-398; Dz. 2155-2163).

## **La confirmación de la arqueología**

La confirmación científica querida por la Providencia para este siglo enfermo de racionalismo vino, esta vez, por el fragmento de papiro hallado en la séptima gruta de Qumrán (7Q5), descifrado por el jesuíta español O'Callaghan. Es un fragmento del

Evangelio de San Marcos, exactamente de los versículos 52-53 del capítulo 6<sup>1</sup>, datado por los expertos como de alrededor del año 50 después de Cristo. En todo caso este fragmento fue escrito antes del año 68, porque en este año las grutas de Qumrán fueron selladas por los habitantes de este emplazamiento en su huída ante las tropas de Vespasiano que marchaban sobre Jerusalén. Por eso, 7Q5 es la confirmación científica de lo que los Padres y el Magisterio de la Iglesia enseñan y los historiadores y exegetas católicos probaron sobre la fecha de composición de los Evangelios, su autenticidad y su valor histórico de primer orden<sup>2</sup>. El mismo cardenal Martini, amante de la «nueva exégesis», se vió obligado a admitir:

En este pequeño fragmento se hallaría una confirmación documentaria excepcional de **lo que la Iglesia enseñó de manera ininterrumpida durante diecinueve siglos**<sup>3</sup>.

Frase en la que el condicional relativo a 7Q5 («se hallaría») no quita nada a la fuerza del reconocimiento de «*lo que la Iglesia enseñó de manera ininterrumpida durante diecinueve siglos*», porque este reconocimiento basta para un católico, incluso sin confirmaciones científicas, ya que la Iglesia es infalible en su enseñanza tradicional.

## Capítulo 4: Cómo fue enterrada la Pontificia Comisión Bíblica

### Antigua y nueva exégesis, o exégesis católica y exégesis no católica

La Pontificia Comisión Bíblica cumplió fielmente durante numerosos años su doble función de dique contra el modernismo y de guía y espuela para la investigación científica en el campo bíblico. Ella aseguró la unanimidad en la verdad entre los exegetas católicos, y un estudio científico en el campo de los estudios bíblicos capaz de imponerse a la atención de los mismos no católicos. Y esto hasta 1937. Es entonces cuando, a la unanimidad de los objetivos y al trabajo fructuoso, se sucedió la discordia y la confusión que se cristalizó en la terminología errónea en uso: «antigua y *nueva* exégesis», «exegetas conservadores y *progresistas*».

En realidad no se trata de «nueva» exégesis, sino de exégesis que no es ya católica, sino frecuentemente racionalista, y que los católicos sacan de los acatólicos y racionalistas. El fenómeno se reduce, de hecho, al rechazo, más o menos tácito, de las

<sup>1</sup> Ver *Courrier de Rome* de octubre de 1990 (con el agrandamiento fotográfico de 7Q5) y de octubre de 1991; e igualmente 30 días de junio 1991, e *Il Sabato*, 25 de mayo, 1 y 15 de junio de 1991.

<sup>2</sup> Ver todos los grandes exegetas católicos en las colecciones citadas más arriba, desde Lagrange hasta Vaccari; *Il Vangelo secondo S. Marco*, de los padres Francesco M. Uricchio y Gaetano M. Stano, Friles Menores Conventuales, Marietti, ed. Turín-Roma 1966; y el ensayo filológico, en particular para Mc. 3, 20-21, de F. Spadafora en *Saggi di critica ed esegesi biblica* [Ensayos de crítica y exégesis bíblica], Lateranum, Roma 1962, págs. 139-201.

<sup>3</sup> 30 días, junio de 1991; *Courrier de Rome*, octubre de 1991.

normas propias de la exégesis católica y de la autoridad del Magisterio. Quienes gustan llamarse «nuevos» exegetas o exegetas «progresistas» consideran como perimidas las normas recordadas solemnemente por la encíclica *Providentissimus Deus* de León XIII, y confirmadas no menos solemnemente por San Pío X, Benedicto XV y por los demás Papas hasta Juan XXIII en su discurso al Pontificio Instituto Bíblico, e incluso hasta Pablo VI.

La Pontificia Comisión Bíblica fue instituida en 1902 justamente para hacer respetar estas normas; igualmente, el Pontificio Instituto Bíblico fue fundado en 1907, como veremos, para aplicarlas en la formación de los jóvenes sacerdotes, futuros profesores de Sagrada Escritura en los seminarios. Tal era la misión principal de esta Comisión y de este Instituto. Pues bien —es un hecho—, hoy los «progresistas» apelan a uno y a otro para su protección.

Más tarde hablaremos de la traición del Instituto Bíblico. Por el momento, sigamos las diversas etapas del entierro de la Pontificia Comisión Bíblica.

### **La táctica de las omisiones y de las ambigüedades**

De los documentos de que dispongo —y son numerosos— se deduce que la desviación, la «metamorfosis» de la Pontificia Comisión Bíblica, comenzó en 1937 bajo la prefectura del cardenal Eugenio Tisserant, aunque las manifestaciones de este triste fenómeno no aparezcan claramente sino a partir de 1948.

Los decretos de la Pontificia Comisión Bíblica —ya he dado algunas muestras a propósito de los Evangelios— son todos de una claridad cristalina. Hablo de los que aparecieron hasta 1937. La última toma de posición clara, bajo la firma de G. B. Frey, que condena la obra de Federico Schmidtke porque no tiene en cuenta de ningún modo las normas que deben regular la exégesis católica, data de 1934 (ver *capítulo 2*, página 16). De 1937 a 1948 domina el silencio, en un momento en que la intervención de la Pontificia Comisión Bíblica habría sido extremadamente necesaria. Un solo ejemplo, pero decisivo: conocemos el intento de los progresistas de poner la encíclica *Divino afflante Spiritu* de su lado, presentándola en neta divergencia e incluso en oposición con la *Providentissimus Deus* de León XIII, y como la matriz de sus «novedades». Pues bien, la Pontificia Comisión Bíblica no dijo una sola palabra sobre una controversia tan fundamental. Y, sin embargo, esta controversia comprometía los principios mismos de la exégesis católica, los puntos neurálgicos concernientes a las principales verdades reveladas:

1º La doctrina católica sobre la inspiración de los Libros Santos: Dios es el verdadero autor (literario) de toda la Sagrada Escritura (Concilio Vaticano I y documentos del Magisterio);

2º Inerrancia absoluta de los textos sagrados, consecuencia inmediata y directa de la inspiración divina (Concilio Vaticano I y documentos del Magisterio);

3º Historicidad de los Evangelios <sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Ver documentación en mi estudio «Origen apostólico e historicidad de los Evangelios en la Dei Verbum», en *Palestra del Clero*, nºs 15-16, agosto de 1972.

El primer acto importante de la gestión del cardenal Tisserant tuvo lugar solamente en 1948 y no fue nada acertado: se trata de la publicación de la célebre carta de la Pontificia Comisión Bíblica al cardenal Suhard, arzobispo de París. Este era autor de la carta pastoral «*Agonía de la Iglesia*», en la que, después de describir el fracaso de la acción pastoral en Francia, en adelante tierra de misión, consideraba «nuevas» ideas, «nuevos» métodos de apostolado. El cardenal Suhard pedía ahora al cardenal Tisserant *la abolición de los dos decretos emitidos por la Pontificia Comisión Bíblica* para defender la autenticidad mosaica del Pentateuco (1906) y la historicidad de los primeros capítulos del Génesis (1909). Este último decreto establecía que

[en los tres primeros capítulos del Génesis] no se puede poner en duda el sentido **literal histórico** donde se trata de **hechos** narrados que tocan a los fundamentos de la religión cristiana, como son, entre otros, la creación de todas las cosas por Dios al principio del tiempo; la peculiar creación del hombre; la formación de la primera mujer a partir del primer hombre; la unidad del linaje humano; la felicidad original de los primeros padres en el estado de justicia, integridad e inmortalidad; el mandamiento, impuesto por Dios al hombre, para probar su obediencia; la transgresión, **por persuasión del diablo bajo especie de serpiente**, del mandamiento divino; la pérdida por nuestros primeros padres del primitivo estado de inocencia, así como la promesa del Reparador futuro (Dz. 2123).

La carta de respuesta, escrita en francés, se alarga y se alarga... en detrimento de la claridad. He aquí algunas de sus expresiones:

Invitamos a los sabios católicos a estudiar estos problemas sin prejuicio alguno, a la luz de una sana crítica y de los resultados de las otras ciencias interesadas en estas materias... La cuestión de las formas literarias de los once primeros capítulos del Génesis es mucho más oscura y compleja. Estas formas literarias no responden a ninguna de nuestras categorías clásicas y no pueden ser juzgadas a la luz de los géneros literarios grecolatinos o modernos. **No puede consiguientemente negarse ni afirmarse en bloque la historicidad de estos capítulos...** (E. B. n<sup>os</sup> 577-581; Dz. 2302).

En la redacción de este documento se ingenió la manera de insertar algunas frases de doble sentido, o al menos de doble interpretación. Los «progresistas» exultaron, y todavía hoy repiten que este documento niega todo valor al decreto de 1909: al reconocer —son ellos quienes hablan— que no se puede hablar de género histórico para los once primeros capítulos del Génesis, se deja una entera libertad de elección a los exegetas. Así, éstos podrán hablar de «puro símbolo», de «mito», etc. Citaban y siguen citando <sup>1</sup> para su pretendido descargo la siguiente expresión de Pío XII en *Divino afflante Spiritu*:

Ninguna de aquellas maneras de hablar de que entre los antiguos, y señaladamente entre los orientales, se valía el lenguaje humano para expresar el pensamiento, es ajena a los Libros Sagrados, con la condición, sin embargo, que el género de decir empleado no repugne en modo alguno a la santidad ni a la verdad de Dios (Dz. 2294).

Cita hecha, sin embargo, a despropósito. De hecho, los progresistas se paran cobardemente en la... primera parte del pasaje, y omiten:

Con la condición que el género de decir no repugne en modo alguno a la santidad ni a la verdad de Dios.

---

<sup>1</sup> Cf. Pierre Grelot, en su defensa (empleado de oficio como secretario de la A. C. F. E. B.) del jesuita progresista Javier León Dufour, por uno de sus escritos sobre la Resurrección de Jesús (ver *La Pensée Catholique*, noviembre-diciembre de 1972, págs. 5 sq.).

## La desautorización de Pío XII

El ardid, sin embargo, fue descubierto, al menos en parte. En 1950 Pío XII, en la encíclica *Humani generis*, desautorizó personalmente la interpretación modernista de la carta al cardenal Suhard:

Y de modo particular hay que deplorar cierto método demasiado libre de interpretar los libros históricos del Antiguo Testamento, cuyos secuaces, en defensa de su causa, alegan sin razón la carta no ha mucho escrita por la Pontificia Comisión Bíblica al arzobispo de París (Dz. 2329).

Y, en su comentario a esta encíclica, el cardenal Bea mismo escribía:

Se ha abusado mucho de esta carta [al cardenal Suhard], voluntariamente prudente y ponderada [¿no habría sido mejor que fuese más sobria, clara y neta?]: muchos la consideran como la «*carta magna*» de toda exégesis libre, como un documento que legitimaría todas las opiniones, incluso las más extravagantes: «*Sin razón*», dice el Santo Padre. Esta carta pedía la abrogación de los dos decretos de 1906 y 1909 [carácter histórico de los tres primeros capítulos del Génesis]. La Pontificia Comisión Bíblica rechaza totalmente este pedido. En lo que mira a los once primeros capítulos del Génesis... la Comisión insiste en que se trata de «*historia*» en el verdadero sentido de la palabra, aunque no lo sea en el sentido de la historia clásica o moderna... La Comisión se dirige a los investigadores serios y competentes, y **no quita nada a la autoridad de las decisiones y normas promulgadas hasta ahora sobre este tema** <sup>1</sup>.

## Tentativa de asalto

Se observará que el pedido de abrogación había venido de París. A pesar de todo, el designio subsistió. En 1954, en una de sus asambleas —ya muy raras—, se dió a los eminentes miembros de la Pontificia Comisión Bíblica un texto en el que se proponía declarar perimidos los decretos emitidos hasta entonces por la misma Comisión Bíblica. ¡Era justamente la orden del día de esta asamblea! Los eminentes cardenales miembros (Mercati, Pizzardo, Ruffini) rechazaron la propuesta, que, al contrario, recibió el apoyo del Prefecto, el cardenal Tisserant. La abrogación de estos decretos, puntos seguros puestos por la Iglesia como guías para la exégesis católica, habría significado la vía libre para los «progresistas», que, viéndose protegidos oficialmente, habrían proseguido su designio libres de todo respeto, incluso puramente formal, hacia el Magisterio de la Iglesia. Hubiese sido lo mismo que suprimir de un solo borrón la obra de León XIII, de San Pío X y de sus sucesores, y sus esfuerzos por defender la Sagrada Escritura de la disolución de los modernistas, y en general de los racionalistas. La oposición de Sus Eminencias el cardenal Ruffini y el cardenal Pizzardo hizo fracasar esta tentativa.

## El expediente

No habiendo obtenido de los eminentes miembros la abrogación de los decretos, se recurrió a un expediente clásico: aparecieron simultáneamente dos artículos, uno en alemán bajo la firma de A. Miller, Secretario de la Pontificia Comisión Bíblica, y otro en latín, firmado por A. Kleinhaus, Subsecretario de la misma Comisión <sup>2</sup>. Los dos artículos decían las mismas cosas con las mismas expresiones, y dados los cargos que sus autores tenían, era evidente que su objetivo era hacer aceptar su contenido

<sup>1</sup> *La Civiltà Cattolica* 1950, págs. 410-416; IV, 417-430.

<sup>2</sup> Los dos artículos fueron publicados respectivamente en *Benedictin Monatschrift* 31 (1955) págs. 49 sq., y en *Antonianum* 30 (1955) págs. 63 sq.

respaldándose en la autoridad de la Pontificia Comisión Bíblica, a pesar de que ésta se había pronunciado en un sentido exactamente opuesto. En los dos artículos, de hecho, se hablaba del interés «histórico» de los decretos emitidos por la Pontificia Comisión Bíblica:

Es muy difícil hacerse hoy una idea exacta de la situación en que se encontraban los eruditos católicos al comienzo de este siglo; a duras penas puede uno representarse el peligro en que se encontraba entonces la doctrina católica sobre la Escritura y su inspiración, en un momento en que las olas de la crítica liberal y racionalista amenazaban derribar todas las barreras de tradiciones mantenidas hasta entonces como sagradas. Hoy, cuando este combate se ha calmado considerablemente [¿?], cuando muchas controversias han terminado con soluciones pacíficas [¿?], cuando numerosos problemas se presentan bajo aspectos completamente nuevos [¿?], es muy fácil sonreírse de la «coacción» y de la «estrechez» [sic] que reinaban entonces.

En resumen, el Secretario y el Subsecretario de la Comisión Bíblica nos invitan a distinguir los tiempos —escribía poco tiempo después Dupont (febrero de 1955)—. Tengamos la equidad de comprender en su contexto histórico las medidas tomadas por el Magisterio hace cincuenta años [...]. Las circunstancias de hace cincuenta años no eran las de hoy, y las de hoy no son las que fueron antaño <sup>1</sup>.

Además, Miller y Kleinhaus decían:

En la medida en que estos decretos [de la Comisión Bíblica] sostienen maneras de ver que no tienen ninguna relación, ni mediata ni inmediata, con las verdades de fe y de costumbres, es evidente que el exegeta puede proseguir sus investigaciones con toda libertad y hacer valer sus resultados, siempre bajo la reserva, queda entendido, de la autoridad del Magisterio eclesiástico.

Esta distinción estaba en oposición con la doctrina definida por San Pío X y reafirmada por Benedicto XV y Pío XI sobre la autoridad de los decretos de la Pontificia Comisión Bíblica, doctrina hasta entonces compartida por los exegetas católicos: todos los decretos de la Pontificia Comisión Bíblica, sin distinción, tienen un valor de mandato y obligan en conciencia; si el exegeta tiene graves dificultades, debe someterlas a la Comisión misma <sup>2</sup>.

La distinción introducida entonces por Miller y Kleinhaus permitía escribir a Dupont:

Se consideran, pues, dos clases de decisiones. Puede suceder que una decisión tenga relación con la fe y las costumbres: en la misma medida de esta relación, conserva naturalmente todo su valor y sigue siendo obligatoria. Pero **muy a menudo** las decisiones de la Comisión Bíblica, en razón de la naturaleza misma de su objeto, **no tienen ninguna relación con la fe y las costumbres**: la Comisión intervino generalmente en **cuestiones de orden crítico o histórico**.

El lector que tenga presentes al espíritu los decretos de la Pontificia Comisión Bíblica sobre la autenticidad y la historicidad de los Evangelios, decretos que recordé en el capítulo precedente, puede comprender perfectamente la gravedad de la maniobra, que trataba de conseguir por otros caminos lo que los miembros de la Pontificia Comisión Bíblica se habían negado a ratificar, a saber, la autorización para los exegetas católicos de considerar como perimidos todos los decretos emitidos por dicha Comisión hasta ese momento.

---

<sup>1</sup> *Revue Biblique*, julio de 1955, págs. 414-419.

<sup>2</sup> Ver San Pío X, *Motu Proprio Præstantia Scripturæ Sacræ*, 18 de noviembre de 1907 (E. B. n° 271); Benedicto XV (E. B. n° 474); Pío XI (E. B. n° 516); y *Acta Apostolicæ Sedis* 26 (1934) págs. 131 sq.

## Confusión «babeliana»

La mayor parte de los exegetas católicos continuó siguiendo y proponiendo la doctrina común sobre la autoridad de los decretos de la Pontificia Comisión Bíblica, considerando con razón los artículos de Miller y de Kleinhaus como la expresión de la opinión de dos personas privadas <sup>1</sup>. Los partidarios de la «nueva» exégesis, sin embargo, saludaron a los artículos de Miller y de Kleinhaus como el entierro implícito de los decretos de la Pontificia Comisión Bíblica <sup>2</sup> y consideraron como autorizada en el campo católico la confusión «babeliana» que ha dado sus frutos envenenados actuales. Y hoy, de hecho ya cuántos vemos que, difundiendo el criticismo (lo que actualmente se llama «método de la historia de las formas»), se consideran libres de afirmar tesis y posiciones en neta oposición con los decretos de la Pontificia Comisión Bíblica, cuando esos decretos han sido conservados sin ninguna reserva en la segunda, tercera y cuarta edición del «Enchiridion Biblicum», que es la única publicación oficial de esta Comisión!

Así, por ejemplo, Javier León Dufour, al escribir poco después del Concilio Vaticano II sobre la historicidad de los Evangelios, declaraba sin valor los decretos publicados sobre este tema con la mayor precisión y claridad por la Pontificia Comisión Bíblica (y citados en nuestro *capítulo 2*).

## El plan

Frente a una tal confusión, la Pontificia Comisión Bíblica siempre se calló. Ella no intervino jamás, ni siquiera cuando se trataba de libros que eran de su particular incumbencia, como por ejemplo *La vida de Jesús* de J. Steinmann (con imprimatur del arzobispo de París y elogios del Padre Benoît en la *Revue Biblique*, a pesar de que fue puesta al Índice por la Sagrada Congregación del Santo Oficio de la época), y la *Introducción a la Biblia* de Robert-Feuillet, que debería haber sido condenada (al menos el primer volumen publicado en París en 1957), y que debe su existencia solamente a las presiones del Cardenal Bea, que quiso evitar su condenación porque —todo el mundo lo sabía— «salía» del Pontificio Instituto Bíblico. Al contrario, el cardenal Tisserant y el último de sus secretarios, el padre Wambacq incluso tomaron su defensa! <sup>3</sup>.

Estos hechos muestran un objetivo bien preciso y perseguido durante largo tiempo: imponer en nombre de la Pontificia Comisión Bíblica la «nueva» vía del criticismo.

En mi crítica a la *Introducción a la Biblia* ya citada, escribía:

«*Introducción*», séanos permitido decirlo, que revela suficientemente la fisonomía y los designios de esta pretendida escuela francesa, que (salvo un juicio más benévolo) no hace más que retomar y recopiar las tentativas hechas en el pasado en estos mismos medios, y condenadas por León XIII, San Pío X, Benedicto XV, y bajo Pío XII, por la misma Pontificia Comisión Bíblica.

Ello parecería casi una revancha contra la obra de estos venerados Pontífices. De hecho, se trata de las mismas posiciones condenadas entonces por ellos, y que ahora, adaptadas en algunos puntos al

---

<sup>1</sup> Cf. también la 6ª edición de la *Introductio Generalis* (la introducción clásica) del padre H. Höpfl, a cargo de dom L. Leloir, compañero del autor y del padre Miller (Nápoles-Roma 1958, págs. 487-488): los dos artículos mencionados de Miller y de Kleinhaus son totalmente ignorados, y se presenta la doctrina fijada por San Pío X para definir la autoridad de los decretos de la Pontificia Comisión Bíblica. Ver también todas las demás introducciones generales.

<sup>2</sup> Así, por ejemplo, E. Vogt en *Biblica* 36 (1955) págs. 564 sq.; J. Dupont en *Revue Biblique* citada.

<sup>3</sup> Para la condenación de *La vida de Jesús* de Steinmann, ver *L'Osservatore Romano* del 28 de junio de 1961, pág. 1.

criticismo prudente actualmente en boga, son presentadas como adquisiciones definitivas de la exégesis «científica», de la «crítica» histórica y literaria <sup>1</sup>.

### **Una confirmación insospechada e insospechable**

En la revista *Études* de enero de 1966 tenemos la confirmación insospechada e insospechable, por Pierre Grelot, de lo que acabamos de exponer arriba. Después de hacer alusión, a su manera, a la desbandada en el campo exegético y a las inquietudes de Juan XXIII, prosigue:

Es paradójico: la actividad de la Comisión Bíblica **parecía dormida, cuando debería haberse ocupado de estos temas candentes que eran de su competencia**. ¿Había sido desposeída de ellos? ¿Acaso otros se ocupaban de ellos en su lugar? ¿O tal vez **la orientación tomada por su presidente** [el cardenal Tisserant] y su Secretario [Dom A. Miller] **no era compartida por la mayoría de sus miembros?** <sup>2</sup>.

De todos modos es innegable que el solo silencio, durante más de veinte años, de la Pontificia Comisión Bíblica, contribuyó de manera decisiva ante todo a la afirmación y luego a la confirmación, incluso después de la llamada al orden de *Humani generis*, de orientaciones que aparecen en neta oposición con las directivas del Magisterio y de la doctrina católica. Pero no hubo sólo el silencio. Hubo también —lo hemos probado— actos e intervenciones, aunque no fuesen oficiales, en favor de la rebelión neomodernista en el campo bíblico. Así, progresivamente y trabajando desde dentro, gracias a omisiones, ambigüedades y un favor oficioso hacia la «nueva» exégesis, los modernistas eliminaron la Pontificia Comisión Bíblica, una de las murallas erigidas por los Romanos Pontífices para defender la ortodoxia.

## **Capítulo 5: «La Compañía de Jesús, en el Pontificio Instituto Bíblico, ha traicionado a la Iglesia»**

### **Los síntomas del mal**

Proyectado por León XIII y realizado por San Pío X (carta apostólica *Vinea electa*, del 7 de mayo de 1907) como «centro de estudios superiores en Roma para la formación de los futuros profesores de Sagrada Escritura y de lenguas orientales», el Pontificio Instituto Bíblico fue confiado a la Compañía de Jesús.

---

<sup>1</sup> *Palestra del Clero*, del 9 de mayo de 1960.

<sup>2</sup> *Études*, enero de 1966, págs. 99-113: *La constitution sur la Révélation, I. La préparation d'un schéma conciliaire*.

Junto con la Escuela Bíblica [de los Dominicos en Jerusalén] el Pontificio Instituto Bíblico —escribía yo en mi Diccionario Bíblico— es la más providencial de las instituciones católicas modernas para la formación cultural del clero <sup>1</sup>.

En realidad lo fue hasta 1949, cuando el padre Ernest Vogt S. J. sucedió al padre Agostino Bea S. J. Con el padre Vogt se manifestaron las primeras señales del trabajo de demolición, diría casi sectaria, llevado a cabo por los topos neomodernistas en lo que fue el glorioso Instituto Bíblico.

Baste el siguiente episodio. En 1952 un religioso, Calixto Vendrame M. I., que era entonces alumno del Pontificio Instituto Bíblico, vino a pedirme la gramática siríaca del benedictino L. Palacios <sup>2</sup>. Me contó que el jesuita Roberto Dyson, profesor de exégesis del Antiguo Testamento, hacía una exégesis inquietante de los libros I y II de Samuel, y que al preguntarle: «*Padre, ¿cómo puede usted conciliar la exégesis que propone con el dogma de la inspiración divina de las Sagradas Escrituras?*», el jesuita Dyson prorrumpió en una carcajada y respondió con aire burlón: «¡Pues qué! ¿todavía sigue las enseñanzas del padre Bea?». ¡Como si la inspiración divina de las Sagradas Escrituras no fuese un dogma, sino una opinión personal del padre Bea!

Referí el episodio al antiguo Rector del Instituto Bíblico, que me respondió amargamente: «Estimado Spadafora, el padre Dyson no tiene conciencia del gran daño que está causando a los alumnos». Pero, a pesar de todo, el jesuita Dyson continuó tranquilamente su enseñanza hasta 1958, cuando tuvo un digno sucesor en el padre Alonso Schökel S. J., del cual nos ocuparemos pronto.

Eso era en 1952. Sin embargo, hacía ya algunos años que en Roma corrían rumores de que en el Instituto Bíblico se enseñaban «extrañas novedades». En realidad, algunos profesores del Pontificio Instituto Bíblico, en particular los jesuitas Stanislas Lyonnet y Maximiliano Zerwick, habían adoptado los dos últimos sistemas racionalistas (*Formengeschichte* y *Redaktiongeschichte*), que hoy el cardenal Ratzinger, con una terminología cómoda, llama «*método histórico-crítico*».

En estos sistemas no hay lugar para la inspiración divina de las Sagradas Escrituras, tan bien ilustrada por León XIII en la *Providentissimus Deus* y que, junto con la inerrancia absoluta que le está conexas, es una verdad revelada, un dogma de fe divina (Sagrada Escritura) y católica (Concilio Vaticano I); ni tampoco para el Magisterio de la Iglesia, que debe ser norma próxima para el exegeta católico (ver nuestro *capítulo 2*).

### **Clima «místico» y trabajo sectario**

Los dos sistemas mencionados, ideados por el racionalismo protestante, excluyen los principios dogmáticos de la exégesis católica y niegan *a priori* lo sobrenatural y, por consiguiente, todo milagro en los Evangelios. Y los fautores católicos de la «nueva orientación» lo sabían. Algunos alumnos o ex-alumnos del Instituto Bíblico, entre los cuales estaban Luigi Moraldi (1945-1948), Leone Algisi (1948-1950) y Giovanni Canfora O. M. I. (1944-1946), me decían: «*Nuestra tarea es informar a los Obispos sobre los resultados de la nueva crítica y disponerlos a aceptarlos*»; «*Mis alumnos y yo hemos*

<sup>1</sup> F. Spadafora, *Dizionario Biblico*, editorial Studium, 3ª ed., 1963, pág. 359.

<sup>2</sup> Editorial Monasterio de Montserrat, 1931. Dom L. Palacios O. S. B. fue asesinado en Barcelona por los comunistas españoles en 1936; tenía consigo las pruebas de su sintaxis de lengua siríaca, cuya corrección definitiva estaba preparando. Con su muerte todo se perdió.

*dejado atrás desde hace tiempo la doctrina sobre la inspiración enseñada hasta ahora...»; «La inspiración [de la Sagrada Escritura] es colectiva, termina en la colectividad»; «He preparado un estudio decisivo sobre la doctrina de la inspiración; pero todavía no es prudente publicarlo».*

Se había creado un clima que calificaría de «místico»<sup>1</sup>, ya que los cultivadores de «novedades» se consideraban como los depositarios de verdades desconocidas por los demás, peligrosas para ser manifestadas por el momento, al menos en Italia, pero que, no obstante, había que inculcar y difundir por todos los medios. La difusión de estas novedades era considerada por ellos como una obra de celo para la recta comprensión de las Sagradas Escrituras, y para alcanzar ese objetivo lanzaban habitualmente el descrédito sobre toda exégesis y todo exegeta católico, desde Lagrange hasta Vaccari, y desde Allo hasta Clamer, Braun, Spicq, etc., con insinuaciones y frases genéricas: «está superado», «es un conservador». Un alumno me refirió que el padre Vogt, al presentar mi comentario al libro de Ezequiel, me definía como un «conservador». En cambio, los «nuevos» exegetas, que a menudo no son tales, sino simples vulgarizadores (como el padre Zerwick y el mismo padre Vogt, que se limitaba a repetir a cualquier «crítico» acatólico), eran celebrados y ensalzados hasta las nubes.

En un momento dado, el mundo católico se iba a encontrar en plena subversión, tan tenazmente preparada en secreto.

## Una señal

El alma de esta *traición* del Pontificio Instituto Bíblico —para adoptar el término y el concepto que el padre Alfredo Vitti S. J. empleó al decírmelo personalmente— fue el padre Stanislas Lyonnet S. J. El dió la señal, la señal clamorosa del nuevo rumbo en que se lanzaba el Instituto Bíblico, al publicar en 1956: *El pecado original y la exégesis de Rom. 5, 12*<sup>2</sup>, después de haber enseñado durante años esa «novedad».

Contra la Tradición divino-apostólica, contra toda la exégesis católica, desde los Padres hasta nuestros días, contra el Concilio de Trento, el jesuita Lyonnet sostenía una «nueva» exégesis o interpretación del célebre pasaje de la epístola de San Pablo a los Romanos: «*Por un solo hombre el pecado entró en el mundo, y por el pecado la muerte, y así a todos los hombres alcanzó la muerte, por cuanto todos pecaron*» (Rom. 5, 12). Según el jesuita Lyonnet, la expresión «*por cuanto todos pecaron*» debería entenderse de los pecados personales de cada hombre, y no del pecado original transmitido por Adán a todos sus descendientes; y glosaba así el texto de San Pablo:

La muerte pasó a todos los hombres, por cuanto [más precisamente: habiéndose realizado la condición de que] todos [los adultos] pecaron [personalmente, ratificando así y haciendo suya la rebelión de Adán].

El jesuita Hugo Vanni, de la Pontificia Universidad Gregoriana, en su «nuevísima» Biblia de las ediciones Paulinas, al comentar Rom. 5, 12, expone así y hace suyo el pensamiento de su colega Lyonnet, ya fallecido:

---

<sup>1</sup> «Místico»: relativo a los **misterios**, esto es, a «ritos religiosos antiguos cuyos secretos sólo eran comunicados a unos pocos iniciados» (cf. *El Pequeño Espasa*, voces *místico* y *misterio*, pág. 851).

<sup>2</sup> *Recherches de Science Religieuse* 44 (1956) págs. 63-84.

Por lo tanto, según Lyonnet, el sentido del versículo 12 es: por la transgresión de Adán el pecado entró en el mundo, y así a todos los hombres alcanzó la muerte, la separación de Dios, **pero a condición** (que se cumplió; o habiéndose cumplido **una condición**) que los hombres hayan pecado **personalmente** <sup>1</sup>.

## **Tras las huellas de los herejes, contra el Magisterio ordinario y solemne de la Iglesia**

En realidad, el jesuita Lyonnet desenterraba una viejísima interpretación herética de Rom. 5, 12, que fue ya la de Pelagio <sup>2</sup>, y que, retomada a su vez por Erasmo de Rotterdam, también Lutero hizo suya, y prevalece aún hoy, bajo formas diversas pero afines, entre los racionalistas protestantes <sup>3</sup>. Esta interpretación, que tiene sus reflejos negativos en la doctrina del pecado original, «*que es por su origen uno solo y se transmite a todos por propagación y no por imitación*» (Dz. 790), contradice al Concilio de Trento que, al fijar infaliblemente la doctrina revelada sobre el pecado original, da también el sentido auténtico de Rom. 5, 12, de manera que ya no le es lícito a ningún católico ponerlo siquiera en discusión.

He aquí los textos del Concilio dogmático Tridentino (Sesión V, 17 de junio de 1546, Dz. 788-792):

[...] 2. Si alguno afirma que la prevaricación de Adán le dañó a él solo, y no a su descendencia; que la santidad y justicia recibida de Dios, que él perdió, la perdió para sí solo **y no también para nosotros**; o que, manchado él por el pecado de desobediencia, sólo transmitió a todo el género humano la muerte y las penas del cuerpo, **pero no el pecado** que es la muerte del alma: sea anatema, **pues contradice al Apóstol que dice: «Por un solo hombre entró el pecado en el mundo, y por el pecado la muerte, y así a todos los hombres pasó la muerte, por cuanto todos habían pecado»** [Rom. 5, 12].

[...] 4. Si alguno niega que hayan de ser bautizados los niños recién salidos del seno de su madre, aun cuando procedan de padres bautizados, o dice que son bautizados para la remisión de los pecados, pero que de Adán no contraen nada del pecado original que haya necesidad de ser expiado en el lavatorio de la regeneración para conservar la vida eterna, de donde se sigue que la forma del bautismo para la remisión de los pecados se entiende en ellos no como verdadera, sino como falsa: sea anatema. Porque lo que dice el Apóstol: «*Por un solo hombre entró el pecado en el mundo, y por el pecado la muerte, y así a todos los hombres pasó la muerte, por cuanto todos habían pecado*» [Rom. 5, 12], **no de otro modo ha de entenderse, sino como lo entendió siempre la Iglesia Católica, difundida por doquier**. Pues por esta regla de fe procedente de la tradición de los Apóstoles, **hasta los párvulos que ningún pecado pudieron aún cometer en sí mismos, son bautizados verdaderamente para la remisión de los pecados, para que en ellos por la regeneración se limpie lo que por la generación contrajeron...**

El padre Labourdette O. P. comenta:

El Concilio [...] vuelve (4º canon) a la cita de San Pablo con que finalizaba también el 2º canon: afirma ahora que este texto no debe entenderse sino en el sentido en que lo entendió siempre la Iglesia Católica. ¿Cuál es ese sentido? Viene manifestado por la práctica del bautismo de los niños: se los bautiza para la remisión de los pecados antes de que hayan podido cometer el menor pecado personal; lo cual quiere decir que son ya pecadores por otro título; llevan un pecado que han contraído por la generación [...]. Esta práctica de la Iglesia tiene por fundamento la regla de fe constituida por la afirmación de San Pablo; no es más que su aplicación y consecuencia. La Iglesia ha

<sup>1</sup> Ver *Sì sì no no* del 31 de mayo de 1992, págs. 1 sq.: *La nuovissima Bibbia Paolina... sulle orme di Pelagio, contro il Concilio de Trento* [La nuevísima Biblia Paulina... tras las huellas de Pelagio, contra el Concilio de Trento].

<sup>2</sup> *Expositio in Rom.* 5, 12.

<sup>3</sup> Ver B. Mariani: *La persona de Adán y el pecado original según San Pablo*, en *Divinitas* 2 (1959).

recibido esta práctica, como también la verdad que es su fundamento, de la tradición de los Apóstoles. Y a la luz de esta tradición la Iglesia lee la Escritura y establece su sentido con autoridad <sup>1</sup>.

Y también:

Un estudio atento del texto [tridentino], a la luz de los trabajos de preparación, muestra claramente que ha querido conscientemente pronunciarse también sobre el sentido del texto de San Pablo, añadiendo así a la enseñanza del Magisterio ordinario el peso de su declaración <sup>2</sup>.

Y el sentido de Rom. 5, 12, tal como la Iglesia Católica lo ha entendido siempre y en todas partes y definido infaliblemente por el Concilio de Trento, es que San Pablo habla aquí del pecado original y no de los pecados personales que los hombres cometen a imitación de Adán, contrariamente a lo que pretendían Pelagio, Erasmo, Lutero, los racionalistas protestantes y, hoy en día, el jesuita Lyonnet y sus colegas del Pontificio Instituto Bíblico.

## El contexto

Por otra parte, la exégesis católica tradicional, sancionada solemnemente por el Concilio de Trento, resulta lógicamente del contexto de Rom. 5, 12.

En realidad, en Rom. 5, 12, San Pablo, para demostrar la universalidad y la eficacia de la redención de Cristo, establece un paralelo entre la obra de Adán pecador, cabeza y causa de la humanidad caída (Gen. 3; Eccl. 25, 23; Sab. 2, 23), y la obra de Cristo, que es su antitipo, cabeza y causa de la humanidad redimida. Se contraponen dos relaciones de solidaridad eficaz: 1<sup>o</sup> Adán y todos los hombres; 2<sup>o</sup> Cristo y todos los hombres. La primera solidaridad, fundada en la naturaleza, establece el reino del pecado y de la muerte; la segunda solidaridad, fundada en la adhesión libre a Cristo, establece el reino de la gracia y de la vida. «*Como por un solo hombre —dice San Pablo— entró el pecado en el mundo, y por el pecado la muerte, y así a todos los hombres alcanzó la muerte, por cuanto todos habían pecado...*». Aquí el Apóstol interrumpe el paralelo, omitiendo «así por Jesucristo entró en el mundo la gracia, y por la gracia la vida» (lo dirá más adelante, en el versículo 18), para explicar en los versículos 13 ss. la última proposición causal: «*Por cuanto todos habían pecado*». Antes de la Ley de Moisés —dice el Apóstol—, cuando no había ninguna sanción de muerte por parte de Dios para los pecados personales, los niños y también los adultos no culpables de pecados personales murieron. Su muerte —concluye San Pablo— no puede explicarse sino por su solidaridad con Adán en la culpa heredada de él y consiguientemente en la pena. Es lo que dice expresamente el versículo 19: «*Como por la desobediencia de un solo hombre fueron constituidos pecadores los que eran muchos, así también por la obediencia de uno solo [Cristo] serán constituidos justos los que son muchos*». Por lo tanto, todos han pecado en Adán, aunque la expresión de la Vulgata «*in quo omnes peccaverunt*» no se refiere a Adán, sino que «*in quo*» ha de explicarse, como lo hace Cayetano, «*eo quod*» = «por cuanto» (cf. Fil. 3, 12), y como lo muestra en griego el correspondiente εφ' ᾧ = «*epi tûto oti*», que es ciertamente causal (cf. 2 Cor. 5, 4 y Fil. 4, 10).

---

<sup>1</sup> Fray M. M. Labourdette, *Le péché originel et les origines de l'homme*, París 1953, págs. 26-49.

<sup>2</sup> *Ibid.*

Esta es la exégesis católica, unánime y constante, desde los Padres hasta nuestros días; exégesis aclarada, no sólo por el contexto, sino también por el Magisterio ordinario y solemne de la Iglesia.

### **El fondo luterano de la «nueva exégesis»**

La «novedad» de Lyonnet fue una señal significativa y alarmante de la «nueva exégesis» que se estaba incubando entonces en el Pontificio Instituto Bíblico, en el que los peores miembros de la Compañía de Jesús se preparaban para traicionar a la Iglesia y, con la Iglesia, a la Tradición divino-apostólica y, consiguientemente, a la Revelación divina.

Con Lyonnet, de hecho, se descubría el fondo de la «nueva exégesis»: es el mismo fondo luterano de la «nueva teología», tan egregiamente expresado por el profesor Romano Amerio:

De los dos principios que regulan la investigación teológica, a saber, la Escritura y la Tradición, reconocen solamente la Escritura, pero no la Escritura dada e interpretada por el Magisterio, sino la Escritura dada por los filólogos e interpretada a la luz privada de la razón crítica.

Al discutir con ellos no podemos alegar las definiciones dogmáticas de los Concilios y los decretos del Magisterio, sencillamente porque no los reconocen, no los citan nunca y no los aceptan. Para ellos, los actos del Magisterio son la expresión de momentos históricos, cuya actualidad y valor están completamente perimidos [...]. En el fondo de la nueva exégesis hay un repudio de la Tradición y del Magisterio. Es un fondo antiguo donde fermenta, además, la famosa *Klage und Bitte* de Lutero <sup>1</sup>.

## **Capítulo 6: La «nueva exégesis» de la «nueva teología»**

### **La «nueva» exégesis**

Ya he subrayado en su lugar (pág. 33) que la propuesta de abrogación de los decretos emitidos por la Pontificia Comisión Bíblica sobre la autenticidad mosaica del Pentateuco (1906) y sobre la historicidad de los primeros capítulos del Génesis (1909) venía de Francia. Y no sin motivo.

En efecto, por esos años bullía en Francia una propaganda activísima en favor de la «nueva teología» sostenida por Henri de Lubac S. J. y por sus compañeros Daniélou,

---

<sup>1</sup> *Courrier de Rome* n° 148, de julio-agosto 1993, pág. 5: *Evêques sans foi. Commentaires sur une dispute* [Obispos sin fe. Comentarios sobre una discusión].

Fessard, Bouillard, etc.<sup>1</sup>. En abril de 1946 el jesuíta Fessard había manifestado claramente que los «nuevos teólogos» no soportaban los decretos emitidos por la Pontificia Comisión Bíblica, al escribir que estos decretos eran «una muralla, pero no una respuesta»<sup>2</sup>. En realidad, la «nueva teología» propugnaba también una «nueva» exégesis que de Lubac llamaba «*exégesis espiritual*». ¿Qué entendía por eso exactamente? No era siempre muy claro (a la «nueva teología» le gustan las cortinas de niebla). J. Coppens precisa así esta «*exégesis espiritual*»: una lectura de los Libros Sagrados bajo la dirección del Espíritu Santo, en contacto directo con el Espíritu de Dios, y por lo tanto, la inteligencia de la Sagrada Escritura por medio de una especie de ciencia sobrenatural que obraría en el espíritu de cada uno<sup>3</sup>.

Coppens señalaba en de Lubac

el peligro de suscitar una especie de ilusionismo, de modo que para protegerse de un tal peligro [o para evitar una tal acusación], aconsejaba conducir una tal «*exégesis espiritual*» bajo la guía de la Iglesia y en el sentido establecido por Ella. En un tal caso, sin embargo, la lectura carismática no ofrece nada nuevo. A nuestro parecer —prosigue Coppens— se rebaja el influjo de la Sagrada Escritura a una especie de *ocasionalismo*: Dios hablará con ocasión de la lectura de los Libros Santos, pero los textos que leemos ¿tienen un vínculo orgánico con la palabra que Dios nos dirige, dentro de nosotros?

A su vez, el jesuíta Daniélou (creado luego cardenal por Pablo VI) insistía en un retorno, no sin innovaciones, a la *tipología* de Orígenes: sólo leyendo «tipológicamente» el Antiguo Testamento, es decir, sólo leyéndolo como una figura del Nuevo Testamento, se puede extraer la miel de la edificación espiritual.

## El riesgo de hacer del Evangelio de Dios un Evangelio del hombre

En realidad, bajo el pretexto de una lectura edificante y constructiva del Antiguo Testamento, se estaba llevando a cabo una completa desviación de la exégesis católica en un sentido protestante, y se volvía a proponer un error condenado repetidas veces por los Romanos Pontífices: la desvalorización o, mejor dicho, la negación del sentido literal histórico de las Sagradas Escrituras.

Con motivo del XV centenario de la muerte de San Jerónimo, Benedicto XV, en la encíclica *Spiritus Paraclitus*, había dirigido de nuevo a los exegetas un llamamiento a volver al «camino seguro que todos deben seguir para sacar de los Libros Sagrados su verdadero significado», camino trazado por Nuestro Señor Jesucristo mismo y por sus Apóstoles, y seguido por todos los Padres y Doctores de la Iglesia, incluyendo a San Jerónimo. Citando abundantemente las obras del santo exegeta, Benedicto XV escribe:

Debemos **ante todo** fijar nuestra atención en la **interpretación literal o histórica**: «*Advierto siempre al prudente lector que no se contente con interpretaciones supersticiosas que se hacen aisladamente según el arbitrio de los que las inventan, sino que considere lo primero, lo del medio y lo del fin, y que relacione todo lo que ha sido escrito*».

Añade [San Jerónimo] que toda otra forma de interpretación se apoya, como en su fundamento, en el sentido literal, que ni siquiera debe creerse que no existe cuando algo se afirma metafóricamente [...].

<sup>1</sup> «*La Nouvelle Théologie, où va-t-elle?*» [¿Adónde va la Nueva Teología], del padre Réginald Garrigou-Lagrange. Anexo a «*La Nouvelle Théologie*», Ediciones del «*Courrier de Rome*».

<sup>2</sup> *Études*, abril de 1946.

<sup>3</sup> J. Coppens, *Vom Christlichen Verständnis des Alten Testaments*. Las Armonías de los dos Testamentos. Suplemento bibliográfico. Bibliografía J. Coppens. Brujas-París-Friburgo de Brisgovia, 1952, pág. 99. Ver Francesco Spadafora, *Esesi spirituale*, en *Saggi di critica ed esegesi biblica* [Ensayos de crítica y exégesis bíblica], Lateranum.

Puesta a salvo la significación literal o histórica, [San Jerónimo] busca sentidos más internos y profundos, para alimentar su espíritu con manjar más escogido [...].

Y así desaprueba no pocas interpretaciones místicas de los escritores antiguos, precisamente porque no se apoyan en el sentido literal: «*Que todas aquellas promesas cantadas por los profetas no sean sonidos vacíos o simples términos de retórica, sino que se funden en la tierra, y sólo sobre el cimiento de la historia levanten la cumbre de la inteligencia espiritual*». Prudentemente observa a este respecto que no se deben abandonar **las huellas de Cristo y de los Apóstoles**, los cuales, aunque consideraban el Antiguo Testamento como preparación y sombra de la Nueva Alianza y, consiguientemente, interpretan muchos pasajes típicamente, no por eso lo reducen todo a significaciones típicas. Y, para confirmarlo, apela frecuentemente al Apóstol San Pablo, quien, por ejemplo, «*al exponer los misterios de Adán y Eva, no niega su creación, sino que, edificando la inteligencia espiritual sobre el fundamento de la historia, dice: Por eso dejará el hombre...*» (E. B. n<sup>os</sup> 485-486).

Y también:

Por lo que se refiere a la manera de exponer y de expresarse, dado que entre los dispensadores de los misterios de Dios se busca sobre todo la fidelidad, establece San Jerónimo que se debe mantener antes que nada «*la verdad de la interpretación*», y que «*el deber del comentarista es **exponer no lo que él quisiera, sino lo que pensaba aquel a quien interpreta***»; y añade que «*hablar en la Iglesia tiene el grave peligro de **convertir, por una perversa interpretación, el Evangelio de Cristo en el Evangelio del hombre***» (E. B. n<sup>o</sup> 487).

## Sentidos bíblicos y sentidos no bíblicos

La Sagrada Escritura —recuerdo—, al ser un libro humano y divino, tiene un doble sentido: literal y típico (o espiritual). El sentido literal es, como para cualquier libro, el sentido expresado por las palabras. Este sentido fue el intentado, ya por Dios, ya por el escritor sagrado (o hagiógrafo). El sentido típico, al contrario, es un sentido exclusivo de los Libros Sagrados y fue concebido solamente por Dios, y no por el escritor sagrado: Dios, autor principal de la Sagrada Escritura, quiso preparar y velar el Nuevo Testamento en el Antiguo, y por eso dispuso algunos hechos y personajes del Antiguo Testamento para figurar y preanunciar las verdades del Nuevo (cf. Santo Tomás, *Quodl.* 7, a. 16). Así, el maná fue dispuesto por Dios para expresar la Eucaristía, y el cordero pascual es «tipo» o figura de Jesús Redentor, etc. Nuestro Señor Jesucristo y los Apóstoles nos enseñan que en el Antiguo Testamento algunos personajes y episodios anuncian y figuran diversos aspectos del Mesías y de su Reino; y, por eso, la existencia del sentido típico es una verdad de fe. Sin embargo:

1<sup>o</sup> Cada frase o narración no contiene un sentido típico o espiritual, sino que el sentido típico debe ser revelado por Dios y, por lo tanto,

debe probarse, ya por el uso de Nuestro Señor, de los Apóstoles o de los escritores inspirados, ya por el uso tradicional de los Santos Padres y de la Iglesia, especialmente en la sagrada Liturgia (E. B. n<sup>o</sup> 524).

2<sup>o</sup> El sentido típico presupone el sentido literal y debe fundarse en él. No es lícito, bajo pretexto de una lectura edificante o «espiritual» de la Biblia, descuidar esta «*regla de oro*» formulada particularmente, en base a la Tradición divino-apostólica, por San Agustín, San Jerónimo y Santo Tomás<sup>1</sup>, y sancionada por los Romanos Pontífices<sup>2</sup>, porque se correría entonces el riesgo de reducir la Biblia a una serie de figuras retóricas

<sup>1</sup> *Suma Teológica*, I, q. 1, a. 10 ad 1.

<sup>2</sup> Ver León XIII, *Providentissimus Deus*; Benedicto XV, *Spiritus Paraclitus*; Pío XII, *Divino afflante Spiritu*.

sin fundamento real, y de ofrecer a las almas, no el sentido realmente entendido por Dios, sino el fruto de la propia fantasía.

Es cierto que la Iglesia permite, y Ella misma da el ejemplo en la Liturgia, adaptar los textos bíblicos, con un fin de edificación, a significaciones que fueron ajenas a la intención de Dios y del escritor sagrado. Pero estas acomodaciones o significaciones alegóricas, justamente por no estar en las intenciones de Dios ni del escritor sagrado, no son un sentido bíblico propiamente dicho, y son consideradas como netamente distintas de los verdaderos sentidos bíblicos.

Por lo cual resulta claro que la exégesis «espiritual» de de Lubac, y la exégesis «tipológica» de Daniélou, no tienen nada que ver con la verdadera significación espiritual o típica de la Sagrada Escritura, e incurrir en la gravísima falta de querer reducir los verdaderos sentidos bíblicos al llamado sentido alegórico o acomodaticio, que no es sentido bíblico <sup>1</sup>.

### Por el camino de la fantasía

Estos principios, que fueron siempre los de la exégesis católica, fueron recordados una vez más el 20 de agosto de 1941 por la Pontificia Comisión Bíblica <sup>2</sup> contra la pretensión de que

para entender bien la Biblia, hay que dejar libre curso al espíritu, como si cada uno estuviese en comunión personal con la Sabiduría divina y recibiese del Espíritu Santo especiales luces individuales, como pretendieron los primitivos protestantes (E. B. n<sup>o</sup> 523).

Eso sería —puede leerse en esta Carta de la Pontificia Comisión Bíblica a los Obispos italianos—

preconizar una exégesis absolutamente subjetiva y alegórica, según la inspiración personal, o mejor dicho, según la **fantasía** más o menos viva y fecunda de cada uno. Ahora bien, si es proposición de fe que debe tenerse por principio fundamental, que la Sagrada Escritura contiene, además del sentido literal, un sentido espiritual o típico, como nos ha sido enseñado por la práctica de Nuestro Señor y de los Apóstoles, sin embargo no toda sentencia o narración contiene un sentido típico, y fue un exceso grave de la escuela alejandrina el querer encontrar por doquiera un sentido simbólico, aun con daño del sentido literal e histórico. El sentido espiritual o típico, además de fundarse sobre el sentido literal, debe probarse, ya por el uso de Nuestro Señor, de los Apóstoles o de los escritores inspirados; ya por el uso tradicional de los Santos Padres y de la Iglesia, especialmente en la sagrada Liturgia, puesto que «*lex orandi, lex credendi*». Una aplicación más amplia de los textos sagrados podrá, sin duda, justificarse con el fin de la edificación en homilias y obras ascéticas; mas el sentido resultante aun de las acomodaciones más felices, cuando no esté comprobado, como se ha dicho arriba, **no puede llamarse verdaderamente y estrictamente sentido de la Biblia, ni puede decirse que fue inspirado por Dios al hagiógrafo** (E. B. n<sup>o</sup> 524).

Pío XII vuelve sobre este tema en la encíclica *Divino afflante Spiritu* (30 de septiembre de 1943):

---

<sup>1</sup> Ver Francesco Spadafora, *Dizionario Biblico*, voz *Sensi biblici* [Sentidos bíblicos]. (Nota de la redacción: el sentido «acomodaticio» es un sentido «bíblico» ajeno a la Escritura, que se le atribuye al aplicar a un objeto lo que el Espíritu Santo inspiró sobre otro objeto).

<sup>2</sup> E. B. n<sup>os</sup> 522-533: Carta de la Pontificia Comisión Bíblica a los excelentísimos y reverendísimos arzobispos y obispos de Italia, con ocasión de las inectivas contra el estudio científico de la Biblia lanzadas por *Dain Cohenel* (pseudónimo del sacerdote *Dolindo Ruotolo*).

Al llevar a cabo esta obra [exponer el genuino sentido de los Sagrados Libros] tengan presente los exegetas que su máximo cuidado ha de dirigirse a ver y determinar con claridad cuál es el sentido de las palabras bíblicas que se llama **literal** [...]

Traten también con singular empeño de no exponer solamente —cosa que con dolor vemos se hace en algunos comentarios— las cosas que atañen a la historia, arqueología, filología y otras disciplinas por el estilo; sino que, sin dejar de alegarlas oportunamente cuando pueden contribuir a la exégesis, muestren sobre todo cuál es la doctrina teológica de cada uno de los libros o textos sobre la fe y las costumbres [...].

Una vez que hubieren dado tal interpretación, teológica ante todo, como hemos dicho, eficazmente reducirán a silencio a quienes, afirmando que en los comentarios bíblicos apenas hallan nada que eleve la mente a Dios, nutra el espíritu y promueva la vida interior, andan repitiendo que hay que acudir a no sabemos qué **interpretación espiritual que ellos llaman mística** [...].

A la verdad, no se excluye de la Sagrada Escritura todo sentido espiritual. Porque las cosas dichas o hechas en el Antiguo Testamento, de tal manera fueron sapientísimamente dispuestas y ordenadas por Dios, que las pasadas significaran de manera espiritual anticipadamente las que estaban por venir en la Nueva Alianza de la gracia. Por ello, el exegeta, así como debe hallar y exponer el que llaman sentido literal de las palabras, cual el hagiógrafo lo intentara y expresara, así también ha de hacer con el espiritual, **con tal que debidamente conste que éste fue dado por Dios**, pues solo Dios pudo conocer y revelarnos este sentido espiritual. Ahora bien, el mismo Salvador divino nos indica y enseña este sentido en los Santos Evangelios; lo profesan también los Apóstoles de palabra y por escrito, imitando el ejemplo de su Maestro; lo demuestra la doctrina perpetuamente enseñada por la Iglesia, y nos lo declara, finalmente, el uso antiquísimo de la Liturgia, dondequiera que pueda debidamente aplicarse el conocido axioma: «*La ley de orar es la ley de creer*».

Así, pues, este sentido espiritual intentado y ordenado por el mismo Dios, descúbralo y propónganlo los exegetas católicos con aquella diligencia que la dignidad de la palabra divina reclama; **pero guarden religiosa cautela de no proponer, como genuino sentido de la Sagrada Escritura, otros sentidos traslaticios**. Porque aun cuando, principalmente en el desempeño del oficio de predicador, puede ser útil para ilustrar y recomendar las cosas de fe cierto uso más amplio del sagrado texto según la significación traslaticia de las palabras, siempre que se haga con moderación y sobriedad, nunca, sin embargo, debe olvidarse que este uso de las palabras de la Sagrada Escritura le es como externo y añadido, y que, sobre todo hoy, no carece de peligro cuando los fieles, aquellos especialmente que están instruidos en los conocimientos tanto sagrados como profanos, buscan preferentemente lo que Dios en las Sagradas Letras nos da a entender, y no lo que el facundo orador o escritor expone empleando con cierta destreza las palabras de la Biblia. Ni tampoco aquella «*palabra de Dios viva y eficaz, y más penetrante que espada de dos filos, y que llega hasta la división del alma y del espíritu y de las coyunturas y médulas, discernidora de los pensamientos y conceptos del corazón*» [Hebr. 4, 12], necesita de afeites o de acomodación humana para mover y sacudir los ánimos; porque las mismas sagradas páginas, redactadas bajo la inspiración divina, tienen por sí mismas abundante sentido genuino; enriquecidas por divina virtud, tienen fuerza propia; adornadas con soberana hermosura, brillan por sí mismas y resplandecen, con tal que sean tan íntegra y cuidadosamente explicadas por el intérprete, que se saquen a luz todos los tesoros de sabiduría y prudencia ocultos en ellas (E. B. n<sup>os</sup> 550-553; Dz. 2293).

## La condenación

Avisos inútiles. También en este campo, la «nueva teología» siguió «*por el camino de la fantasía*»<sup>1</sup> con un desprecio flagrante hacia el Magisterio. Se llegó así a la condenación de la «nueva» exégesis en *Humani generis* (1950):

Algunos, efectivamente, empiezan por tergiversar audazmente el sentido de la definición del Concilio Vaticano [I] sobre Dios autor de la Sagrada Escritura, y renuevan la sentencia ya muchas veces

---

<sup>1</sup> Ver nota 1, pág. ¡Error! Marcador no definido..

reprobada, según la cual la inmunidad de error en las Sagradas Letras sólo se extiende a aquellas cosas que se enseñan sobre Dios y materias de moral y religión.

Es más, erróneamente hablan de un sentido humano de los Sagrados Libros, bajo el cual se ocultaría su sentido divino, que es el único que declaran infalible.

En las interpretaciones de la Sagrada Escritura no quieren que se tenga cuenta alguna de la analogía de la fe ni de la tradición de la Iglesia [...].

Además, el sentido literal de la Sagrada Escritura y su exposición, elaborada por tantos y tan eximios exegetas bajo la vigilancia de la Iglesia, debe ceder, según sus fantásticas opiniones, **a la nueva exégesis, que llaman simbólica y espiritual**, y por la que los Sagrados Libros del Antiguo Testamento, que estarían hoy velados en la Iglesia, como una fuente sellada, se abrirían por fin a todos. De este modo —afirman— se desvanecen todas las dificultades que solamente son traba para quienes se pegan al sentido literal de las Escrituras.

Nadie hay que no vea cuán ajeno es todo esto a los principios y normas de hermenéutica debidamente estatuidos por nuestros predecesores, de feliz memoria, León XIII, en su Encíclica *Providentissimus Deus*, Benedicto XV, en su Encíclica *Spiritus Paraclitus*, e igualmente por Nos mismo, en la Encíclica *Divino afflante Spiritu* (E. B. n<sup>os</sup> 612 sq.; Dz. 2315-2316).

Y, sin embargo, justo en el decenio 1950-1960, inmediatamente después de *Humani generis* e inmediatamente antes del Concilio Vaticano II, asistimos en Roma y en Italia, como lo veremos próximamente, a la escalada progresiva del neomodernismo en el campo de los estudios bíblicos.

En 1920 Benedicto XV había dado a conocer la urgencia de suscitar «*cuantos más y mejor preparados defensores*» para combatir no sólo el racionalismo protestante, sino también a quienes, dentro de la Iglesia,

se ven ávidos de novedades profanas, se atreven a interpretar las Sagradas Escrituras como un libro puramente humano, o se desvían del sentir recibido en la Iglesia desde la más remota antigüedad, o hasta tal punto desprecian su Magisterio, que desdeñan las constituciones de la Sede Apóstolica y los decretos de la Pontificia Comisión Bíblica, o los silencian e incluso los acomodan a su propio sentir con engaño y descaro (E. B. n<sup>o</sup> 474).

Treinta años más tarde, esta corriente, o mejor dicho, esta rebelión contra el Magisterio romano se aprestaba, en cambio, a triunfar con el entierro de la Pontificia Comisión Bíblica y la traición perpetrada por los jesuitas del Pontificio Instituto Bíblico de «nuevo cuño». ¡Y hoy, entre los adeptos de la exégesis «espiritual», encontramos al padre Ignace de la Potterie S. J., colaborador y gran consejero del cardenal Ratzinger! <sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Ver *Esegesi Cristiana Oggi* [Exégesis Cristiana Hoy], Ed. Piemme.

# Capítulo 7:

## El funesto decenio 1950-1960

### El crescendo

La *Humani generis*, que condenaba la «nueva exégesis» de la «nueva teología», como observa Dörmann <sup>1</sup>, será desautorizada y aniquilada apenas quince años después de su publicación por aquellos mismos a los que ella condenaba.

En realidad, la gran Encíclica de Pío XII no detuvo el trabajo de demolición de los topos neomodernistas. Al contrario, inmediatamente después de *Humani generis*, en el decenio 1950-1960, asistimos a un ruinoso crescendo precisamente en el campo de los estudios bíblicos. La sucesión de las fechas es significativa.

1955: el cardenal Tisserant, presidente de la Pontificia Comisión Bíblica, intenta conseguir que se declaren perimidos los decretos emitidos contra el modernismo bíblico (1902-1937) por esta misma Comisión (ver *capítulo 4*, pág. 33).

1956: Al fracasar dicha tentativa, se recurre al expediente de hacer publicar dos artículos idénticos, firmados por el padre Miller, Secretario de la Pontificia Comisión Bíblica, y por el padre Kleinhaus, Subsecretario, sobre el «valor histórico» (es decir, desde el punto de vista histórico, relativo a los tiempos) de los decretos de la Pontificia Comisión Bíblica, con la precisión inútil y superflua de que obligan sólo en materias relativas al dogma (ver *capítulo 4*, pág. 33); lo cual permite afirmar al jesuita Vogt <sup>2</sup> y al benedictino Dupont <sup>3</sup> que las decisiones de la Pontificia Comisión Bíblica, «*en razón de la naturaleza misma de su objeto*», no tienen «*muy a menudo*» ninguna relación con el dogma y, por lo tanto, no obligan al exegeta católico (ver *capítulo 4*, pág. 33).

1956: el padre Stanislas Lyonnet S. J., del Pontificio Instituto Bíblico, publica su «nueva» exégesis de Rom. 5, 12: en él San Pablo hablaría solamente de los pecados personales, contra el sentido definido por el Concilio de Trento en su decreto sobre el pecado original (ver *capítulo 5*, pág. 36). Lyonnet puede contar con la tolerancia del cardenal Tisserant, que personifica abusivamente a la Pontificia Comisión Bíblica.

### El conflicto entre el Santo Oficio y el Pontificio Instituto Bíblico se perfila en el horizonte

1957: aparece el primer volumen de la *Introduction à la Bible*, de A. Robert y A. Feuillet (Desclée Editorial, Tournai, Bélgica). En la página 28 se ilustra el aspecto «social» de la inspiración bíblica (la *Providentissimus Deus* se había detenido en el

---

<sup>1</sup> Johannes Dörmann, *El itinerario teológico de Juan Pablo II hacia la jornada mundial de oración de las religiones en Asís*, tomo I: *Desde el Concilio Vaticano II hasta la elección papal*, Ediciones Fundación San Pío X, Buenos Aires 1994, pág. 44.

<sup>2</sup> *Biblica*, fasc. IV, 1955.

<sup>3</sup> *Revue Biblique* 1955, págs. 414-419.

aspecto... «individual»): la «comunidad» es la que recibe la inspiración del Espíritu Santo. Seguidamente, se limita la inerrancia tan sólo a los textos que conciernen a la fe y a la moral (contra la condenación explícita y repetida del Magisterio) (ver *capítulo 2*). Señalé también otros ejemplos de «nueva» exégesis en las fichas preparadas a petición del Santo Oficio: por ejemplo, al hablar de la «*crítica literaria*» (pág. 135), en el género «*narraciones*» se admitían «*leyendas y mitos*» en la Sagrada Escritura.

Los autores de las «novedades» eran A. Barucq y Henri Cazelles. El volumen salió del Pontificio Instituto Bíblico (detalle que yo ignoraba) y el padre Bea S. J. —el «pararrayos» de la Compañía— impide su condenación, que ya había sido decidida por el Santo Oficio. El padre Bea, sin embargo, debe encargarse de la corrección del texto, como lo atestigua la segunda edición de la *Introduction*. Y permítaseme aquí un recuerdo personal, pero significativo, del clima que reinaba entonces en Roma. Cuando en 1960 quedó vacante la cátedra de exégesis de la Universidad de Letrán, la elección recayó en mí, que hasta entonces había enseñado griego bíblico y hebreo en dicha Universidad. El Santo Oficio (cardenal Ottaviani) y la Congregación para los Seminarios y Universidades (cardenal Pizzardo) expresaron pareceres favorables. Mi nombramiento acababa de recibir el «nihil obstat» de estas dos Congregaciones y, sin embargo, todavía no me había llegado a fines del año académico. Pregunté la razón de este insólito retraso y el cardenal Pizzardo me la dió: «Se interpone el veto del Pontificio Instituto Bíblico». Me presenté en el Instituto Bíblico y el cardenal Bea me contestó: «Se debe a su ligereza en denunciar al Santo Oficio la *Introduction*; el padre Cazelles, excelente religioso, salió llorando de esa Congregación». Le repliqué: «He leído atentamente, y por dos veces, el grueso volumen (alrededor de 880 páginas) y por eso debo permitirme, con el debido respeto, rectificar su juicio». La *Introduction* estaba allí, a la vista, y como recordaba bien sus páginas, mostré al padre Bea los gravísimos errores que había encontrado en ella. Sin embargo, sólo cuando precisé que yo no había tomado ninguna iniciativa, sino que era el Santo Oficio el que me había encargado que diera por escrito mi juicio sobre la *Introduction*, el padre Bea volvió a recuperar su afabilidad acostumbrada (el padre Bea, junto con el padre Vaccari, me había orientado en mi tesis de doctorado en el Instituto Bíblico, que les dediqué).

### **Las nuevas generaciones del Instituto Bíblico**

De nuevo en 1957: las nuevas generaciones del Pontificio Instituto Bíblico alcanzan la dirección de la Asociación Bíblica Italiana y de la *Rivista Biblica*.

Después de haber enseñado en los Seminarios Regionales de Asís y Benevento, había vuelto yo definitivamente a Roma en 1950. Elegido Secretario de la Asociación Bíblica, fundé la *Rivista Biblica* (editada por la Libreria Editrice Florentina) y la dirigí durante cinco años, de 1953 a 1957. Los exegetas italianos más famosos, como el padre Vaccari S. J. y el padre Alfredo Vitti S. J., colaboraron en ella, pero la puerta quedó también abierta para los «jóvenes» del Pontificio Instituto Bíblico. Estos, muy pronto, desearon y obtuvieron la dirección tanto de la Asociación Bíblica como de la *Rivista Biblica*, y enseguida hicieron de ellas el órgano de difusión del criticismo racionalista. He aquí algunos ejemplos de las «novedades» divulgadas por la *Rivista Biblica* en 1960, bajo la nueva dirección del padre Silverio Zedda S. J.:

- Es imposible escribir la «historia» de Jesús:

El Jesús del Nuevo Testamento no es el Jesús histórico, porque los escritos del Nuevo Testamento no son escritos históricos, sino testimonios de fe.

Si se quisiera escribir una «historia» de Jesús, haciendo abstracción de los elementos de interpretación que colorean cada uno de los escritos del Nuevo Testamento, se tendría muy poca cosa;

- El Evangelio por... etapas: por lo que mira al orden de los Evangelios,

hay que poner en primer lugar las fórmulas más antiguas de la predicación primitiva sacadas a la luz por las recientes investigaciones de la historia de la tradición. Luego vienen los sinópticos, que constituyen el primer desarrollo de la predicación primitiva [...]. El cuarto Evangelio representa, junto con el Apocalipsis y las cartas de Juan, la fase más avanzada de reflexión y de profundización personal.

## Las «novedades» del jesuíta Zerwick

Y siempre por medio de la *Rivista Biblica* (1960) nos informamos de las «novedades» divulgadas por el padre Maximiliano Zerwick S. J., del Pontificio Instituto Bíblico, en el Congreso interregional de Profesores de Sagrada Escritura organizado por la Asociación Bíblica Italiana (A. B. I.), en Padua, del 15 al 17 de septiembre de 1959.

En las dos conferencias que reproducimos —está escrito en el breve preámbulo— el orador buscó en el texto sagrado la respuesta a la pregunta: ¿hasta dónde la tradición viva de la Iglesia apostólica y el trabajo personal de los hagiógrafos inspirados puede **apartarse de la realidad histórica** al narrar las palabras y los hechos de Jesús?

Esta investigación exige un trabajo paciente, prudencia y modestia; en sus resultados **excederá muy raramente una verdadera probabilidad...**

Por consiguiente ino sabemos aún, ni, dado este preámbulo, sabremos jamás con certeza, lo que Jesús ha dicho y hecho realmente! Es lo que nos dice el mismo Zerwick cuando habla de la promesa del primado hecha a San Pedro (Mt. 16, 13-19):

Nuestro objetivo es investigar a partir de este mismo sagrado texto hasta dónde va **la libertad que la tradición y los Evangelios se toman con la realidad histórica de los hechos y palabras de Jesús.**

Después de esto, a pesar de la «prudencia» y la «modestia» anunciadas en el preámbulo, a pesar de haber admitido que los resultados de semejantes investigaciones excederán muy raramente la probabilidad, Zerwick da por descontada, única e insustituíble la tesis o, mejor dicho, la hipótesis arbitraria de Vögtle, que opone el texto paralelo de San Marcos (8, 27-33) al de San Mateo, y parcialmente también al de San Lucas, para concluir que los célebres versículos de Mt. 16, 18-19 (es decir, la promesa del primado) no pertenecen al contexto actual, y que el versículo 17 («*Bienaventurado eres, Simón, hijo de Juan...*», etc.) es una invención de Mateo!<sup>1</sup> ¿Sus argumentos? Las versiones de Marcos y de Mateo son

dos versiones —nos dice Zerwick— de lo que, históricamente, es una única y misma confesión de Pedro. Es inútil negar que son profundamente distintas e históricamente incompatibles, pese a los repetidos intentos de fundirlas en una sola.

Pero claro, cuando se cree que la concordancia es necesaria, e incluso vital, ¿por qué no podría llegarse a un acuerdo con mucha buena voluntad y un poco de amable violencia?

---

<sup>1</sup> A. Vögtle, *Messiasbekenntnis und Petrusverheissung*, en *Biblische Zeitschrift* (1957) 252-272; 2 (1958) 85-102.

¡He aquí puesta fuera de uso, en dos frases, toda la exégesis católica, con un elogio fúnebre en que sólo se le concede «*mucha buena voluntad y un poco de amable violencia*»!

Y la novela de la «nueva» exégesis, que a pesar de todo pretende pasar por «científica», prosigue: en *Marcos*, Pedro contesta solamente: «Tú eres el Cristo»; pero según Zerwick quería decir: «Tú eres el Mesías nacionalista, etc..., esperado por los Judíos». Jesús, que no podía aprobar una tal confesión, la corrige prediciendo sus sufrimientos. Una confesión diferente, por parte de Pedro, es imposible —afirma Zerwick— antes de la glorificación de Cristo.

Ahora bien, San Mateo, aun teniendo a Marcos como fuente —siempre según Zerwick—, introduciría aquí una confesión de Pedro totalmente distinta, que va seguida de la aprobación de Jesús: «*Bienaventurado eres, Simón...*». Pero estas palabras (versículo 17 de Mt.) jamás las pronunció Jesús; San Mateo las inventó para justificar de algún modo la plena confesión de Pedro y hacerla admisible. Y todo esto porque Mateo quiere introducir aquí (en Cesárea) la promesa del primado, expresión (¿o creación?) de la fe de la comunidad cristiana primitiva. San Mateo, voluntariamente, habría cambiado el sentido de la escena narrada por San Marcos; habría creado un versículo entero (el versículo 17), presentándolo como palabras auténticas de Jesús; y, por último, habría tomado de la comunidad cristiana los otros dos versículos (18 y 19), con la célebre promesa del primado, atribuyéndolas igualmente a Jesús en el episodio de Cesárea de Filipo, en contra de la realidad histórica.

Pero Jesús ¿no pronunció jamás, ni siquiera en otras circunstancias, una tal promesa? He aquí su respuesta: «*Nada se opone a que lo hiciera*»<sup>1</sup>.

También se hace caer la incertidumbre, las nieblas de la duda, sobre el acontecimiento fundamental de nuestra fe: la Resurrección de Nuestro Señor Jesucristo.

Hémos aquí frente a un fuego al rojo —dice Zerwick—. Al exegeta, **católico, sí, pero también de la segunda mitad del siglo veinte**, le hace falta valor para abordarlo. El concordismo, que hasta hace poco fue el único camino para defender la verdad de las narraciones, se superó a sí mismo: ¡distingue los tiempos y todo se soluciona! Sólo en el fondo de la conciencia, tal vez, todo no está tranquilo [¿?]. A medida que aprendemos a conocer [¿por quién?] en la tradición y en los hagiógrafos **una considerable libertad** en lo que mira a la presentación de los hechos y de las palabras de Jesús, a veces **históricos sólo fundamentalmente**, debe permitírse nos investigar si una cierta libertad redaccional, teológica, literaria, pudo tener su lugar incluso en el génesis de los relatos sobre las apariciones del Señor Resucitado, y en qué medida.

## Una herejía que destruye el cristianismo

Este presupuesto, tomado de los racionalistas protestantes, de semejante «*libertad redaccional*» o, como se dijo arriba, de la «*libertad que la tradición y los Evangelistas se toman con la realidad histórica de los hechos y palabras de Jesús*», es una herejía gravísima. Una herejía, porque

el valor histórico de los Evangelios..., además de ser claramente cierto para el crítico, es para el católico **una verdad de fe divina y católica** recalcada por la tradición, **el magisterio ordinario**

---

<sup>1</sup> Para la exégesis de Mt. 16, 13-17, 20 y los pasajes paralelos, ver Francesco Spadafora, *Fuori della Chiesa non c'è salvezza* (Ed. Krinon, Caltanissetta) págs. 55-90; en el texto y en las notas se encuentra la refutación de las hipótesis absolutamente infundadas de Vögtle, hipótesis que Zerwick hizo suyas.

y el comportamiento cotidiano de la Iglesia, que ha utilizado siempre los Evangelios presuponiéndolos históricos <sup>1</sup>.

Una herejía gravísima, porque mina por su base la certeza de la Fe, fundada precisamente en el «*testimonio de quienes escribieron religiosamente lo que habían visto y oído*» <sup>2</sup>.

Para un investigador serio, para un verdadero crítico, un tal supuesto es totalmente gratuito y carente de pruebas, y para darse cuenta de ello basta observar cómo se inflan premeditadamente las supuestas «contradicciones» de los Evangelistas, considerando como inexistentes las soluciones que ya les había dado la exégesis católica <sup>3</sup>.

### **El «desprecio» del Magisterio es una verdadera «señal de los tiempos»**

A guisa de conclusión del Congreso de Padua mencionado más arriba, los congresistas prometen que «*se atienden, en el estudio y en la enseñanza de los grandes problemas estudiados en estos días, a una sana apertura unida a la prudencia y a la humildad, en la adhesión renovada e incondicional a nuestra Santa Madre Iglesia, columna y fundamento de la verdad...*». Salvo que la orientación y los principios difundidos por el Pontificio Instituto Bíblico, y que ellos se empeñan en seguir «*en el estudio y en la enseñanza*», no tienen nada que ver con la orientación y los principios sancionados por nuestra Santa Madre Iglesia para la exégesis católica:

Pero en la determinación del sentido literal de los textos, [el profesor de Sagrada Escritura] no procederá, como hacen hoy, desgraciadamente, muchos exegetas, que no tienen en cuenta sino las palabras y el contexto próximo, sino que deberá tener ante los ojos **las antiguas reglas** que el Sumo Pontífice Pío XII, gloriosamente reinante, ha recordado de nuevo en la Encíclica *Divino afflante Spiritu*, a saber, que el exegeta busque atentamente lo que la Sagrada Escritura enseña en otros lugares paralelos, qué explicación dan de este texto los Santos Padres y la tradición católica, qué exige la «*analogía de la fe*», y cuál es, en fin, si el caso lo requiere, la decisión de la Iglesia sobre la interpretación de este texto <sup>4</sup>.

Recientemente Monseñor Romano Penna, ex-alumno del Instituto Bíblico (1962-1964; 1968-1969) y profesor en la Pontificia Universidad Lateranense, ha vuelto a proponer, como torpe repetidor, la hipótesis de Zerwick, que fue ya la de Loisy, de la invención de los pasajes evangélicos sobre el primado de Pedro: Mt. 16, 16-19; Lc. 22, 31-32; Jn. 21, 15-17 <sup>5</sup>. Pues bien, ¿qué cuenta tiene tal exégesis de «*las decisiones del Magisterio de la Iglesia sobre la interpretación de estos textos*»? Absolutamente ninguna.

En efecto, el Concilio Vaticano I declaró solemne e infaliblemente:

Enseñamos, pues, y declaramos que, **según los testimonios del Evangelio**, el primado de jurisdicción sobre la Iglesia universal de Dios fue prometido y conferido inmediata y directamente al bienaventurado Pedro por Cristo Nuestro Señor. Porque sólo a Simón —a quien ya antes había dicho:

<sup>1</sup> Francisco de B. Vizmanos S. J. e Ignacio Riudor S. J., *Teología fundamental para seglares*, B. A. C. 229, Madrid 1963, pág. 297, nº 483.

<sup>2</sup> Benedicto XV, *Spiritus Paraclitus*, E. B. nº 462.

<sup>3</sup> Para el silencio de Marcos sobre la promesa del primado, véase, por ejemplo, *Courrier de Rome* nº 151, noviembre de 1993: «*La explication par le contexte du silence de Marc*» [La explicación del silencio de Marcos por el contexto].

<sup>4</sup> Instrucción *Sanctissimus Dominus*, de la Pontificia Comisión Bíblica, del 13 de mayo de 1950 (E. B. nº 598).

<sup>5</sup> Ver *Courrier de Rome* de noviembre de 1993: «*Scandale à l'Université Pontificale du Latran*» [Escándalo en la Pontificia Universidad Lateranense].

«Tú te llamarás Cefas» [Jn. 1, 42]—, después de pronunciar su confesión: «Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo», se dirigió el Señor con estas solemnes palabras: «Bienaventurado eres, Simón, hijo de Jonás, porque ni la carne ni la sangre te lo ha revelado, sino mi Padre que está en los cielos. Y yo te digo que tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella, y a tí te daré las llaves del reino de los cielos. Y cuanto atares sobre la tierra, será atado también en los cielos; y cuanto desatares sobre la tierra, será también desatado en los cielos» [Mt. 16, 16-19]. Y sólo a Simón Pedro confirió Jesús después de su resurrección la jurisdicción de pastor y rector supremo sobre todo su rebaño, diciendo: «Apacienta a mis corderos», «Apacienta a mis ovejas» [Jn. 21, 15 sq.].

A esta **tan manifiesta doctrina de las Sagradas Escrituras**, como ha sido siempre entendida por la Iglesia Católica, se oponen abiertamente las torcidas sentencias de quienes transtornando... etc... (Dz. 1822).

Como es obvio, el Concilio dogmático Vaticano I, en la constitución dogmática *Pastor Æternus*, vuelve a tomar el texto de Mt. 16, 16 y los demás textos relativos al primado, como palabras auténticas y directas de Jesús; y, por consiguiente, a ningún exegeta católico le está permitido poner en discusión su autenticidad y su historicidad. Es también evidente que la «nueva exégesis», una vez que ha repudiado la Tradición y el Magisterio de la Iglesia, anda «por el camino del escepticismo, de la fantasía y de la herejía», lo mismo que la «nueva teología», con la que comparte plenamente el «desprecio» del Magisterio tradicional de la Iglesia <sup>1</sup>. Y sin embargo —verdadera «señal de los tiempos»— el Rector «magnífico» de la Universidad de Letrán, el padre Betti O. F. M., inmediatamente después de la escandalosa «salida» de Penna, ipropuso al «gran Canciller», el cardenal Ruini, el nombramiento del mismo Penna al puesto de consultor del ex-Santo Oficio...! Su Eminencia el cardenal Ruini —se dice— quiso tener el parecer de algunos exegetas romanos (los colegas —pienso yo— del difunto padre Zerwick: el padre Ignace de la Potterie, del Pontificio Instituto Bíblico, y el padre Vanni, profesor de Nuevo Testamento en la Gregoriana, etc...), los cuales juzgaron positivamente la exégesis negativa y herética del servil repetidor de los racionalistas, Romano Penna. *Si vera sunt relata*, ¡aquí tenemos a dos autoridades académicas que necesitan consultar a exegetas (!?) sobre un texto evangélico que fundamenta el dogma del primado y cuyo sentido definió infaliblemente el Concilio Vaticano I! (Ver al padre Lagrange contra el superficial y para nada teólogo Humberto Betti). Uno se queda realmente pasmado. Las dos autoridades de que hablamos han olvidado por completo las páginas de teología de *De Ecclesia Christi*, y en particular *De Romano Pontifice*, que, no obstante, debieron haber estudiado.

¿O tal vez las consideran... perimidadas?

---

<sup>1</sup> Ver Pío XII, *Humani generis* (Dz. 2307-2308 y sobre todo 2313).

# Capítulo 8: Cartas boca arriba

## Los deseos del Pontificio Instituto Bíblico para el Concilio

El 25 de enero de 1959, tres meses después de su elección, Juan XXIII anuncia inesperadamente en la basílica de San Pablo la convocatoria de un Concilio ecuménico. El 17 de mayo de 1959 es nombrada la Comisión antepreparatoria presidida por el Cardenal Tardini. Esta Comisión tiene el cometido de recoger y examinar las propuestas formuladas por los Dicasterios de la Curia Romana, por los Obispos del mundo entero y por las Universidades católicas, para deducir a partir de ellas las líneas generales de los temas que el Concilio deberá tratar.

Los deseos formulados por el Pontificio Instituto Bíblico, firmados por el Rector, el padre Ernest Vog S. J., con fecha del 24 de abril de 1960, contienen un ataque solapado contra los dos dogmas de la *plena historicidad* y de la *inerrancia absoluta de los Evangelios*<sup>1</sup>. Se parte del presupuesto, no demostrado, de que los Evangelios están en discrepancia y a veces incluso en contradicción entre sí, y que, por lo tanto, restringir por completo la «libertad» de los evangelistas «en nombre de la fidelidad histórica» sería obstruir el camino a la explicación de estas divergencias o contradicciones. Es exactamente lo que enseñaba el jesuíta Zerwick —lo vimos ya— para Mt. 16, 17-19: Mateo en oposición flagrante e irreductible con el Evangelio de Marcos (y también con el de Lucas), con la consiguiente «libertad» que se habrían tomado los autores inspirados y la Tradición al narrar los hechos y las palabras de Jesús (ver *capítulo 7*, pág. 47).

Para resolver «científicamente» la dificultad de estas supuestas divergencias o incluso contradicciones, las propuestas presentadas por el Pontificio Instituto Bíblico para el Concilio postulan que se considere lo que el hagiógrafo quiere afirmar y, por consiguiente, las formas y géneros literarios utilizados. Estas propuestas piden igualmente que la Iglesia dé a los exegetas la libertad de resolver, por todos los medios ofrecidos por la investigación científica moderna, las numerosas dificultades que se encuentran todavía en la Sagrada Escritura. Y esto es el deseo, no de un solo profesor, sino del «conjunto del Instituto Bíblico»<sup>2</sup>.

### El «manifiesto»

El Pontificio Instituto Bíblico se preparaba así a alcanzar su objetivo: imponer a toda la Iglesia, tras aprobarla solemnemente, la «nueva exégesis» llamada «científica», y, en

---

<sup>1</sup> *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando*, series I, vol. IV, pars I, 1 págs. 125-136. Ed. Poliglotta Vaticana 1961.

<sup>2</sup> En el mismo volumen (págs. 117-442) se recogen las propuestas de la Pontificia Universidad Lateranense, firmadas por el Rector, Monseñor A. Piolanti. En las páginas 263-270 se encuentra una propuesta, que yo mismo formulé, para definir formalmente la inerrancia absoluta de la Sagrada Escritura.

resumen, el «nuevo rumbo» elegido y llevado a cabo desde hacía un decenio bajo el rectorado del padre Ernest Vog S. J.

Previendo que el episcopado y el clero italiano se opondrían a las «novedades», se pensó en preparar bien los espíritus por medio de un artículo programático, prácticamente un «manifiesto» del nuevo rumbo, enviado en tirada aparte a todos los Obispos italianos: «*¿Adónde va la exégesis católica?*», firmado por el padre Luis Alonso Schökel S. J.<sup>1</sup> A partir de 1943 —afirmaba Schökel— y precisamente con la encíclica *Divino afflante Spiritu* (1943), la exégesis católica cambió de rumbo. Pío XII, con su encíclica en contradicción con la *Providentissimus Deus*, enterró el trabajo de los exegetas de los cuatro decenios precedentes y dió la señal de salida a la exégesis «científica»: *Ecce nova facio omnia*<sup>2</sup>.

Por fin el Pontificio Instituto Bíblico desvelaba sus intrigas, desde hacía un decenio, contra la exégesis católica, contra el Magisterio infalible de la Iglesia, ordinario y extraordinario, negando de hecho las verdades —de fe divina y católica— de la inerrancia absoluta de los Libros Sagrados y de la plena historicidad de los Santos Evangelios, y repudiando el principio dogmático que rige la exégesis *católica*, a saber: los pasajes relativos al dogma y a la moral han de entenderse y explicarse en el sentido fijado y mantenido siempre por el Magisterio de la Iglesia, a quien compete, por mandato divino, la misión de interpretar la Sagrada Escritura. La tentativa del «joven» padre Schökel, de oponer en sus 11 hojas la *Divino afflante Spiritu* de Pío XII a la *Providentissimus Deus* de León XIII y a todos los documentos del Magisterio, y de hacer inofensiva la fuerte condenación de *Humani generis* contra la «nueva exégesis», era inconcebible, desgraciada, superficial y hasta pueril, diría yo. Basta leer la *Divino afflante Spiritu* para darse cuenta del increíble embaucamiento: Pío XII alaba repetidamente la *Providentissimus Deus*, cita sus textos, y ratifica los principios dogmáticos de la exégesis católica; y lo mismo hace también en la *Humani generis*.

## La respuesta

Vino sin tardar de la Sagrada Congregación de Seminarios y Universidades con el estudio de Monseñor Antonino Romeo: «*La encíclica “Divino afflante Spiritu” y las “Opiniones Novæ”*»<sup>3</sup>. Lamentamos no tener el espacio para publicar aquí íntegramente este estudio realmente precioso por la claridad de su exposición y por su refutación inatacable, rico en referencias esenciales tanto en el texto como en las notas, expresión tangible de la competencia y de la extraordinaria erudición del autor. A las 11 hojas de Schökel, con frecuencia sólo alusivas, siempre aseverativas, pero sin ningún documento que pruebe y confirme la tesis sostenida, Monseñor Romeo opone en sus 69 páginas una lógica contundente y una documentación inatacable, siguiendo punto por punto las afirmaciones de Schökel, para demostrar su arbitrariedad y desvelar su falsedad y engaño. Nos limitaremos a algunos pasajes.

---

<sup>1</sup> *La Civiltà Cattolica*, vol. III, q. 2645, del 27 de agosto de 1960, págs. 449-460.

<sup>2</sup> *La Civiltà Cattolica*, del 20 de febrero de 1993, lo repetía de nuevo recientemente.

<sup>3</sup> En *Divinitas* 4 (1960) págs. 387-456, Universidad de Letrán.

## El desprecio por el pasado

El padre Alonso establece una «trayectoria», como él dice. «Trayectoria» fijada en dos puntos, que podrían ser: el primero, la encíclica bíblica de Pío XII *Divino afflante Spiritu* (1943); y el segundo, las últimas palabras sobre la Biblia pronunciadas por el mismo Papa seis semanas antes de su muerte, en su mensaje enviado a los exegetas católicos reunidos en Bruselas <sup>1</sup>.

Queriendo demostrar que entre 1943 y 1958 hubo «un extraño cambio de dirección» en la exégesis católica, el padre Alonso se ve obligado a afirmar: 1º Que antes de 1940 los exegetas católicos, empezando por los más célebres profesores del Pontificio Instituto Bíblico, no tenían ni la más remota idea del método científico; 2º Que, por fin, a partir de 1943, y en el breve curso de quince años, la ciencia exegética católica nació, creció y se desarrolló prodigiosamente.

La primera tesis es mordazmente polémica contra todos los grandes exegetas que se han sucedido durante los diecinueve siglos de historia de la Iglesia, a quienes no se ve qué tiene que oponerles el padre Alonso, representante de los quince años entre 1943 y 1958. El religioso español [Alonso], sin embargo, pone resueltamente manos a la obra. Sigámoslo en la exposición que nos hace de los hechos y de los textos [...].

Para comenzar, el padre Alonso elige, como cabeza de turco, a tres insignes Maestros de la Compañía de Jesús, fallecidos antes de los quince años de la «nueva historia». Lamentamos observar que el padre Alonso hasta tal punto carece de buen gusto, que no comprende que, frente a hombres de la talla de L. Billot, L. Fonck, L. Murillo, es él quien sin duda alguna debería inclinarse respetuosamente. Pero tal vez no tiene tiempo de pensar en ello, aborto como está por los «tiempos nuevos». Con textos manipulados como él hace, el Padre Alonso podrá demostrar cualquier cosa. Este método exegético suyo, que tiene por única directriz una tesis que hay que demostrar por «*fas*» o «*nefas*» <sup>2</sup>, demuestra de hecho que estamos muy lejos de la verdadera ciencia, que es el privilegio de muy pocos hombres, incluso después de 1940.

[El padre Alonso] cita un texto de Billot que ironiza un poco sobre ciertas pretensiones de algunos orientalistas. A este texto le opone un pasaje de la encíclica *Divino afflante Spiritu* (1943) que recomienda el uso de numerosísimas piezas de la arqueología oriental, como también de los últimos estudios filológicos, para ilustrar los Libros Sagrados. Y concluye con un juicio socarrón: *Ergo* antes de 1943 los exegetas no trabajaban científicamente. ¡Son realmente dignos de lástima los jóvenes y los inexpertos a los que se obliga, en la práctica, a adoptar semejante modo de razonar!

Por lo que mira a la encíclica *Humani generis*, que el padre Alonso utiliza para condenar al padre Murillo, una de las bellas figuras del Pontificio Instituto Bíblico, hay que decir que no lo ha comprendido, puesto que no debe suponerse que haya mutilado su texto y deformado su enseñanza intencionadamente. Citemos las palabras de la Encíclica que el padre Alonso no citó [...].

El venerado cardenal Bea comenta muy enérgicamente el texto de la Encíclica: «*La advertencia que hace la Encíclica, al hablar de la **relación entre historia y exégesis**, es de gran alcance. El Santo Padre deplora “cierto método demasiado libre de interpretar los libros históricos del Antiguo y Nuevo Testamento, que traspasa audazmente los límites y cautelas establecidas por la Iglesia” [Dz. 2329]. Esta interpretación se apoya “sin razón” en la carta enviada por la Pontificia Comisión Bíblica como respuesta a la queja del cardenal Suhard, arzobispo de París (16 de enero de 1948). **De hecho, mucho se ha abusado de esta carta, deliberadamente prudente y ponderada; muchos la consideran como la “carta magna” de toda exégesis libre, como un documento que legitimaría todas las opiniones, incluso las más extravagantes: “Sin razón”, dice el Santo Padre. Esa carta no es un programa, sino una simple respuesta a dos peticiones propuestas a la misma Pontificia Comisión Bíblica, a la que pide la abrogación de los dos decretos que tratan del carácter mosaico del Pentateuco (1906) y del carácter histórico de los tres primeros capítulos del Génesis (1909). La Pontificia Comisión Bíblica rechaza absolutamente esas peticiones [...]***».

<sup>1</sup> *La Civiltà Cattolica*, 111 (1960-III) pág. 449.

<sup>2</sup> Expresión latina: lo que está permitido por las leyes divinas y naturales, lo justo, lo legítimo, lo lícito («*fas*»); lo que es contrario a la voluntad divina, a las leyes religiosas, a las leyes de la naturaleza, lo que es impío, sacrílego, injusto, criminal («*nefas*»).

De estas palabras autorizadas resulta que nada cambió ni en la ciencia exegética, cultivada siempre con pasión por los católicos, ni en el Magisterio supremo de la Iglesia, que tanto en la encíclica *Providentissimus Deus* (1893) como en la encíclica *Divino afflante Spiritu* (1943), recomienda en sumo grado los estudios bíblicos con un método rigurosamente científico. Sólo los «vulgarizadores y aficionados» pueden afirmar que la verdadera ciencia exegética de los católicos comienza solamente después de 1940. Evidentemente, quien se ha formado semejante persuasión no puede sentir más que desprecio por el pasado, concebido como un tiempo de sombrío oscurantismo [...].

## «Estrechos» y «amplios»

El único objetivo del escrito del padre Alonso es hacer creer a todo el Clero que la exégesis católica llegó a su perfección sólo después de 1943, a través de la superación de un proceso dialéctico: gracias a ideas «nuevas» y a directivas «nuevas», la Encíclica *Divino afflante Spiritu* de Pío XII «canonizó» [la expresión es del padre Alonso] a la escuela «moderna» y «amplia» a la que pertenece, se entiende, el padre Alonso, mientras que enterró a la «escuela estrecha». Y todo, ciencia, crítica, historia, crónica, personas, documentos pontificios, es considerado solamente en función de la oposición entre «estrechos» y «amplios». Frente a una afirmación relativa a los fundamentos de la religión, en lugar de juzgarla verdadera o falsa, la declaran «moderada» o «exagerada».

Para el estudioso, esta distinción y esta oposición carecen de sentido, y es deplorable que los maestros del joven Clero la hayan «relanzado», como se dice hoy. La ciencia, como la verdad, no es ni «estrecha», ni «amplia», ni «moderada», ni «exagerada», ni de derecha, ni de izquierda, ni de centro. La ciencia, como la verdad, se impone como una luz que domina la voluntad o la libertad de quienquiera, haciendo caso omiso de las preferencias y apriorismos sentimentales de tal o de cual [...].

Los falsos dilemas «estrecho» o «amplio», «exagerado» o «moderado», no son de orden intelectual, sino más bien de orden de la moral y de la voluntad. Puesto que los progresistas de cualquier categoría, tipo o grado, se proponen abatir sin falta a todo el que no comparta sus opiniones, su recurso frecuente a estos adjetivos debe tener como objetivo la descalificación moral de quienes estudian o razonan sin someterse a la «presión del grupo». De ello resulta que no descansarán mientras no hayan organizado una corriente, un partido que vaya multiplicando sus filas, para poder luego «crear» una opinión colectiva que lo cambie todo. Presentan como «extremista» a todo el que no sirve a su sistema, mientras que «los suyos» son siempre alabados como «moderados», incluso si tratan como todo el mundo puede ver a quienes no les gustan, y a los mismos Evangelios, y a la Tradición católica [...].

## Una «apertura» inexistente

En 1943 nadie advirtió un cambio de orientación. La radiante encíclica *Divino afflante Spiritu* es una evocación continua de la gloriosa Tradición sobre la que se apoya siempre la exégesis católica. Cuando alienta a hacer progresar la ciencia exegética, muestra constantemente el camino ya trazado por los exegetas precedentes, el ejemplo brillante de los Padres. No hace ninguna alusión, ni siquiera indirecta, a «exageraciones» o «extremismos» que deban ser combatidos, pero pone en guardia sin tregua contra el peligro de ceder, especialmente en lo que mira a la *inerrancia* de los enunciados bíblicos entendidos en su sentido **literal**. Nunca califica a las tesis ni de «estrechas» ni de «amplias», pero condena cualquier concesión en lo que mira a los principios inmutables. No opone «antiguos» a «modernos», «viejos» a «nuevos», sino que exhorta a progresar, sin escatimar ni el esfuerzo de estudio personal, ni la fidelidad a la Revelación y a su Magisterio vivo, en el camino arduo, pero vivificante, iniciado hace ya más de diecinueve siglos, y que deberá prolongarse hasta el último aliento de la humanidad.

Hoy, diecisiete años después del fallecimiento del gran Pío XII, el padre Alonso nos comunica la noticia de un **cambio**, de una **transformación**, de una **novedad** introducida por la *Divino afflante Spiritu*, capaz de «abrir un camino amplio y nuevo» (págs. 455-456). Se empeña mucho en hacernos saber que Pío XII «se dió cuenta de que abría una puerta nueva y amplia, por la que

entrarían en el recinto de la exégesis católica **numerosas novedades, que sorprenderían a los espíritus excesivamente conservadores**». ¿Qué novedades? Sólo hay un pasaje de la Encíclica que hable de novedades, y es un llamamiento al sentido común para quienes se sentirían propensos a «*creer que todo lo que sabe a novedad debe ser, por eso mismo, contestado o tenido por sospechoso*». Eso no basta para hablar de cambio total, de una nueva era. Y, además, esta concesión fugitiva es ampliamente compensada por la repetida puesta en guardia contra las novedades, y por las evocaciones incesantes de la Tradición inmutable, especialmente en la encíclica *Humani generis*. Hacía ya tiempo que el Magisterio supremo admitía las novedades que se derivan del estudio puramente científico. ¿Se quiere tal vez indicar como novedad la invitación hecha al exegeta a escrutar los géneros literarios? Dígase lo mismo en lo referente a la «*crítica*» y a las ciencias que hay que emplear: todos los buenos manuales bíblicos hablaban de eso desde hace decenios. Por eso es incomprensible la extrañísima alabanza tributada a Pío XII para explicar su pretendida innovación: «*Confianza inmediata en los exegetas católicos, pero mediata en el Espíritu Santo que sopla en la Iglesia*»: ide modo que los Papas que precedieron el «*cambio*» no habrían tenido confianza en los exegetas católicos, ni siquiera en el Espíritu Santo! Dios nos guarde del «*Espíritu Santo*» de los iluminados [...].

¿No hay tal vez algo, en los documentos sucesivos de Pío XII y de S. S. Juan XXIII, citados por el padre Alonso a modo de conclusión de su artículo, algo que dé a entender, aunque sólo sea remotamente, un **cambio**, una **novedad**, una **apertura de puertas**, de nuevas **libertades** concedidas por el supremo Magisterio a partir de 1943? [...].

## El testimonio «oficioso» del cardenal Bea

Tenemos, por lo que mira a la finalidad, la significación y la enseñanza de la *Divino afflante Spiritus*, un testimonio autorizado de primera mano, que se podría calificar de «oficioso». El insigne cardenal Bea, entonces Rector del Pontificio Instituto Bíblico, de gran competencia en las cuestiones teológicas y exegéticas, críticas e históricas, publicó un comentario esmeradísimo [¡ignorado por el padre Alonso!] de la gran, luminosa y alentadora Encíclica [...] <sup>1</sup>. «*La primera parte del nuevo documento pontificio está consagrada, como corresponde a una encíclica conmemorativa, a una ojeada sobre la encíclica Providentissimus Deus y sus efectos... Por una parte, ella lanzaba un desafío enérgico a una ciencia orgullosa y presuntuosa, contra la que hacía valer los derechos y privilegios inderogables de la Palabra divina, particularmente el carisma de la inspiración divina y la inerrancia que de ella se sigue, con la intrépida afirmación: “Tal es la antigua, solemne y constante fe de la Iglesia”... El Sumo Pontífice dirigía entonces con autoridad a los sabios católicos un llamamiento a defender esta inalterable verdad... y con mano segura les trazaba un vasto y sapientísimo programa que seguirá siendo siempre, como lo afirma Pío XII, “la Carta magna de los estudios bíblicos”...»* (pág. 273). Después de haber enumerado las numerosas y frecuentes iniciativas de los Papas para alentar y guiar los estudios bíblicos, el cardenal Bea señala que «*Pío XII no olvida las graves medidas tomadas por la Santa Sede para proteger la pureza de la doctrina y para estimular a los exegetas de los Libros Sagrados a atenerse a estas sanas leyes de interpretación católica que nos transmitieron los Santos Padres, los Doctores de la Iglesia y los mismos Sumos Pontífices [...]. [El biblista debe] afrontar las difíciles cuestiones que aún no han sido resueltas hasta hoy, no solamente para rebatir las objeciones de los adversarios, sino también para intentar una explicación sólida que se armonice lealmente con la doctrina de la Iglesia, y en especial con el sentimiento tradicional de la inmunidad de todo error de la Sagrada Escritura, y que dé siempre la oportuna satisfacción a las conclusiones ciertas de las ciencias profanas*» (pág. 215) [...]. «*Sólo dos puntos son tratados con más extensión: el uso que ha de hacerse de los escritos exegéticos de los Santos Padres, de los Doctores de la Iglesia y de los ilustres exegetas de los siglos pasados, y la cuestión de los géneros literarios. También aquí muestra la encíclica aquella feliz y armoniosa conexión entre la fidelidad religiosa a la tradición y el provecho concienzudo que se puede sacar de las investigaciones modernas, conexión... propuesta como un ideal. En lo que mira a los escritos de los Santos Padres y de los antiguos exegetas, se notará la insistencia con que el Santo Padre insiste en el estudio y en la*

<sup>1</sup> *La Civiltà Cattolica* 94 (1943-IV) págs. 212-224.

***necesidad de que los estudiosos en historia de la exégesis hagan todo lo posible “para investigar con perfección y estimar en su punto cosa de tanta importancia”, para que “aparezca más claro cada día cuán hondamente penetraron ellos e ilustraron la divina doctrina de los Sagrados Libros”*** [E. B. n° 554].

Pasando enseguida a los géneros literarios, el cardenal Bea evoca de nuevo la decisión por la que la Pontificia Comisión Bíblica..., el 3 de junio de 1905, propone ciertas precauciones... pero sin rechazar por ello el principio en sus líneas generales... Fácilmente se comprende... que en los tratados de hermenéutica se hable poco de ellos. Pero... dado el caso de que existan géneros literarios —y eso nadie lo niega—, vale el principio hermenéutico de que el exegeta, para determinar la intención del autor sagrado y, por consiguiente, de lo que escribió, debe simplemente investigar qué género literario utilizó y cuál es la consecuencia de ello respecto al sentido. Hoy, afortunadamente, la ciencia bíblica *no necesita crear géneros literarios casi a priori* [...] <sup>1</sup>.

## **La «central» de propaganda**

No hay, pues, nada, ni siquiera un vago indicio, en la encíclica *Divino afflante Spiritu*, ni tampoco en el comentario que hace autoridad (y verosíblemente «autorizado») del cardenal Bea, que pueda acreditar la opinión, activamente puesta en circulación por una «central» de propaganda fácilmente identificable [el Pontificio Instituto Bíblico], de que la admirable encíclica rompa con las directivas precedentes del Magisterio supremo, para imprimir una nueva orientación a la exégesis católica. Sólo quienes *no han leído* ni *Divino afflante Spiritu* ni las otras dos grandes Encíclicas sobre los estudios bíblicos, a saber *Providentissimus Deus* y *Spiritus Paraclitus*, pueden aceptar y repetir dicho «slogan», fabricado y difundido con una intención precisa. Por desgracia, parece que son muchos los que, aunque hablen de ella, nunca han leído ni la *Divino afflante Spiritu* ni la *Providentissimus*. Sea como fuere, es cierto e indiscutible, para quien lee la encíclica *Divino afflante Spiritu*, y ello se hace todavía más claro para quien añade el estudio de la encíclica *Humani generis*, que la encíclica bíblica del gran Pío XII se ajusta plenamente a la *Providentissimus Deus*, a la que confirma, amplía y precisa en diferentes puntos, y a través de la *Providentissimus* se vincula con el espíritu, los principios y las normas de la tradición ininterrumpida sobre el culto de la palabra de Dios por medio de la árdua y austera labor exegética [...].

## **¿«Humani generis»? Ya no es de actualidad**

Reduzcamos esta segunda tesis del padre Alonso a lo esencial: *Humani generis* «deploró», o «denunció» (el padre Alonso no utiliza la palabra «condenó») algunas desviaciones o errores que no provienen de la exégesis actual, sino sólo, a lo sumo, de las imprudencias de algunos traductores torpes. De modo que se debería concluir tácitamente: *Humani generis* no reviste importancia «hoy, diez años después de la Encíclica» (pág. 457). Ella no es ya de actualidad [...].

La Encíclica *Humani generis* es presentada, por todo lo que se refiere a los exegetas, en sólo 23 líneas, esto es, en una media página. Eso es sorprendente por parte de quien pretende hablar a la catolicidad entera sobre la orientación de la exégesis católica [...].

Con un increíble descaro nos declara el padre Alonso que la inspiración y la hermenéutica, «la inerrancia, la relación entre autoridad de la Escritura y del Magisterio», no le incumben, porque los errores sobre este tema «son más teológicos que exegéticos, es decir, no se refieren tanto a la

---

<sup>1</sup> En nota Monseñor Romeo escribe: «Así sucede cuando se utiliza una “crítica literaria” que se remonta a la *höhere Kritik* puesta en boga por los racionalistas del siglo pasado, como lo demostró brillantemente, en lo que a la *Formengeschichte* de R. Bultmann y métodos parecidos se refiere, el gran teólogo luterano Paul Althaus, *Das sogenannte Kerygma und der historische Jesus. Zur Kritik der heiligen Kerygma-Theologie (Beiträge z. Förderung Christ! Theologie, 48), Gütersloh 1958*».

*interpretación de los textos concretos como a los principios teológicos»*<sup>1</sup>. Y lo repite: «*El modo concreto de la inspiración y de la inerrancia son problemas de que debe ocuparse la teología dogmática*» (pág. 457). Por tanto, ya sea gracias a la «*liberación*» que debe haber recibido de Pío XII, ya a los derechos inalienables de la «*ciencia*» a que representa, ya porque se trata de cuestiones de teología, el exegeta católico «*nuevo*», «*moderno*», no debería cuidarse ni de la inspiración ni de la inerrancia, sino solamente de la «*interpretación de textos concretos*» (pág. 456). Considerando el texto en sí mismo, esta posición es tan grave en un eclesiástico que enseña Sagrada Escritura en Roma, que preferimos suponer que el padre Alonso no supo expresarse correctamente. Pero nos vemos obligados a pensar con tristeza que sólo hoy se exhiben actitudes de tal tipo, a título personal, como modelos que debería imitar el Clero, el joven Clero.

## **Contra el Primado, con desprecio de la Tradición y del Magisterio**

Tenemos otro ejemplo típico de las malas pasadas que le juega al padre Alonso su intransigencia subjetivista, cuando coloca en el mismo plano «*al que afirma la íntegra historicidad del libro de Judit*» y «*a quien niega toda historicidad al capítulo 16 de San Mateo... [sobre el] primado de Pedro*».

Sin querer dramatizar, hay que señalar simplemente que quien emite tales veredictos ha perdido el sentido de las proporciones [...]. ¿Qué analogía hay, incluso desde el simple punto de vista «*crítico*», entre el carácter histórico de todo un libro que se remonta a un período muy oscuro, y la historicidad de algunos versículos de un capítulo del Evangelio en el que se funda el dogma católico del Primado y que, por ese motivo, es contestado desde hace siglos por los cristianos disidentes? [...].

En cambio, convendría juzgar con severidad el inciso: «*Quien niega **toda** historicidad al capítulo 16 de San Mateo*». La formulación es, al menos, equívoca. Para garantizar el hecho del primado de Pedro se requiere la historicidad *simpliciter*, es decir, la historicidad sin limitaciones, y no sólo una historicidad de bajo nivel. Podemos deducir fácilmente de su medio [el Pontificio Instituto Bíblico, con el padre Zerwick] la persuasión inexpressada del padre Alonso sobre este punto fundamental. En efecto, mientras los representantes «*investigadores*» protestantes, como O. Cullmann, reconocen la historicidad «*a secas*» de Mateo 16, 16-19, un colaborador íntimo del padre Alonso la descarta para sostener que no podemos admitir el carácter histórico de este pasaje de Mateo sobre el primado de Pedro. «*Tomemos la narración de Mateo como la descripción **históricamente fiel*** [subrayado por el padre Zerwick] *del episodio de Cesárea de Filipo*» (pág. 7), concluye el pasmoso «*crítico literario*», y prosigue afirmando «*la libertad del hagiógrafo al presentar y utilizar hechos fundamentalmente históricos*». La historicidad se diluye en una neblina lejana, ya que también los mitos y las leyendas tienen un cierto fundamento histórico, es decir, una relación remota con los hechos históricos de que han sido sacados.

En la nota 116, Monseñor Romeo subraya en el jesuita Zerwick su

sarcasmo contra la Tradición y el Magisterio, que durante diecinueve siglos «*pusieron de acuerdo*» los dos primeros Evangelios: «*He aquí dos versiones de lo que, históricamente, es una sola y misma confesión de Pedro. Es inútil negar que son profundamente distintas e históricamente incompatibles, pese a los repetidos intentos de fundirlas en una sola. Evidentemente, cuando se cree que la concordancia es necesaria e incluso vital, ¿por qué no podría llegarse a un acuerdo con mucha buena voluntad y un poco de amable violencia?*» (pág. 3). He aquí el tono perentorio utilizado por los «*investigadores*» de hoy, que desde Roma (o Padua) *insultan* con insolencia a

---

<sup>1</sup> Se lee en nota: «La luminosa Encíclica dice: “Volviendo a las nuevas teorías..., muchas cosas proponen o insinúan algunos en detrimento de la divina autoridad de la Sagrada Escritura. Efectivamente, empiezan por tergiversar audazmente el sentido de la definición del Concilio Vaticano sobre Dios autor de la Sagrada Escritura, y renuevan la sentencia ya muchas veces reprobada, según la cual la inmunidad de error en las Sagradas Escrituras sólo se extiende a aquellas cosas que se enseñan sobre Dios y materias de moral y religión. Es más, erróneamente hablan de un sentido humano de los Sagrados Libros, bajo el cual se ocultaría su sentido divino que es el único que declaran infalible” [Dz. 2315] (*La Civiltà Cattolica* 101 (1950 III) pág. 465). Todo esto, que concierne a los mismos fundamentos de la fe cristiana en la Revelación divina, ino le incumbe ni al padre Alonso, ni al exegeta “moderno”, porque es “teología dogmática” (pág. 457)! Pero obsérvese que la encíclica *Humani generis* incluye precisamente la exégesis bíblica entre “las partes de la teología” (*La Civiltà Cattolica* 101 (1950 – III) pág. 465, n° 25), cosa que siempre se consideró evidente tanto entre los católicos como entre los cristianos disidentes de cualquier denominación».

quienes consideran *necesario o incluso vital* el «*consensus evangelistarum*», pues una vez que se ha negado este «consensus» se derrumba el principio fundamental de la *inerrancia*. Maximiliano Zerwick, aun reconociendo que la exclusión de la contradicción entre dos autores inspirados es «*vital*» para quienes conservan la «*antigua fe*», replica fríamente: «*Pero dicha necesidad [de la no contradicción] está precisamente puesta en tela de juicio*». Lo que sólo puede significar: hoy puede ser negada tranquilamente. Y prosigue imperturbable: «*Respecto a la cuestión de la historicidad, deducimos que si el relato de Marcos es históricamente fiel, Jesús en esta ocasión **no** [subrayado por Zerwick] respondió con un macarismo<sup>1</sup> y con la promesa del primado*». La negación de la historicidad de este pasaje del primer Evangelio es neta. Como se nos explica a continuación, para «*el conjunto del Evangelio de Mateo, el **interés kerigmático**<sup>2</sup> y **doctrinal** (de profesar la fe plena en el misterio de Cristo tal como es vivido en la comunidad cristiana) por la persona y la importancia soteriológica<sup>3</sup> de Jesús supera el interés por una consignación fiel de datos históricos y biográficos*» (pág. 4). «*El macarismo es una creación de Mateo, por la que se aplica una verdad enseñada por Jesús mismo a un caso concreto e individual*» (pág. 6); es «*obra del evangelista, que pone en boca de Jesús una frase ficticia, sí, pero en plena conformidad con la doctrina explícita de Jesús, expresada en otra parte*» (pág. 5). Maximiliano Zerwick afirma rotundamente que «*la confesión de Pedro de “Cristo, Hijo de Dios vivo” no es **probable** [subrayado por Zerwick] históricamente antes de la Ascensión de Jesús*» (pág. 6); en otras palabras: es ajena a Jesús mismo (que ya no estaba después de la Ascensión), y refleja solamente «*la fe tal como vive en la comunidad cristiana*» (pág. 4). Por lo tanto, a fin de cuentas, la fe de la comunidad cristiana primitiva es la fuente de la narración de Mateo, según estas afirmaciones, que difieren muy poco de las de R. Bultmann, el cual al menos declara lealmente que no es creyente. Se dan luego algunas muestras de lo que tales profesores divulgan abiertamente; cierto es que lo que dicen a solas a sus alumnos va todavía mucho más lejos...

## Capítulo 9: La diarquía

### La nueva lectura de la «Divino afflante Spiritu»

Monseñor Romeo había demostrado de manera irrefutable, con su excelente artículo, que la *Divino afflante Spiritu* estaba en perfecta conformidad con todo el Magisterio infalible de la Iglesia, como también lo había afirmado solemnemente el mismo Pío XII en su siguiente encíclica, *Humani generis*.

En cambio los «nuevos exegetas», amantes de las viejas «novedades» del racionalismo protestante, se aferraban a expresiones aisladas del contexto de la encíclica, como la siguiente:

Por lo que hace a los esfuerzos de estos valerosos operarios de la viña del Señor [los exegetas católicos], recuerden todos los demás hijos de la Iglesia que no sólo se han de juzgar con equidad y justicia, sino también con suma caridad; los cuales, a la verdad, deben estar alejados del cielo poco

<sup>1</sup> Fórmula bíblica que comienza por la palabra «Bienaventurado» (en griego: makarios). Ejemplo: *Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios* (Mt. 5, 8).

<sup>2</sup> Relativo al kerigma (del griego *Kêrugma* = proclamación, mensaje): ya a su contenido, ya a la manera persuasiva con que el apóstol lo proclama.

<sup>3</sup> Relativo a la soteriología: parte de la cristología que estudia la historia de la salvación.

prudente con el que se juzga que todo lo nuevo, por el mismo hecho de serlo, debe ser impugnado o tenerse por sospechoso [E. B. n<sup>o</sup> 564].

Los «nuevos» exegetas se identificaban a sí mismos con estos «*valerosos operarios de la viña del Señor*», y afirmaban que el Papa, con su último requerimiento, los había liberado totalmente de las «trabas» precedentes, es decir, de los decretos de la Pontificia Comisión Bíblica y de sus perpetuas evocaciones de la Tradición constante de la Iglesia y del Magisterio infalible. Por consiguiente, nadie debía (ni debe) osar criticar sus errores; quien osara hacerlo era (y es) clasificado enseguida entre esos espíritus recelosos que se asustan por cualquier novedad, y era (y es) mirado enseguida como rebelde a la Iglesia, por estar en oposición con la Encíclica *Divino afflante Spiritu*, la única encíclica que, para los innovadores, tiene algún valor (tal como ellos la interpretan, se entiende). En resumen: ¡que nadie se atreva a quitar a los «nuevos» exegetas la libertad de los «hijos de Dios» que tan liberalmente les ha otorgado Pío XII!

Para interpretar bien la *Divino afflante Spiritu* —clamaban y siguen clamando a coro— es necesario y suficiente establecer el *Sitz im Leben*, esto es, su génesis. La encíclica sería una obra maestra de diplomacia, o sea, de doble sentido, y por eso debe leerse entre líneas. Ella enuncia —es cierto— principios de la exégesis católica tal como se formulan en la *Providentissimus Deus* de León XIII, cuyo elogio hace aparentemente, y es lógico: Pío XII no podía decir claramente: «*Hasta ahora* la Iglesia ha enseñado y definido siempre así; *ahora* Nos, Magisterio *vivo* (que entierra todo el Magisterio pasado), establecemos lo contrario»; pero «*intellegenti pauca*»: hay que comprender la Encíclica, y el lector inteligente no necesita para ello de muchas palabras. De hecho —decían y siguen diciendo—, apenas se ha enunciado un principio, cuando he aquí que, algunas líneas después, insensiblemente, una afirmación lo invierte todo, o al menos lo hace tan inofensivo, que sólo es bueno para ser echado con gran ridículo en el cesto de los papeles.

Un ejemplo. La *Divino afflante Spiritu* ratifica repetidamente que el exegeta, *in rebus fidei et morum*, en lo referente a la fe y a la moral, no puede dar al texto que examina un sentido distinto del que continuamente le ha dado nuestra Santa Madre Iglesia (*sensus quem tenuit ac tenet Sancta Mater Ecclesia*), sentido que consta por los documentos del Magisterio extraordinario y ordinario, por el consentimiento unánime de los Padres, y que, finalmente, es confirmado y exigido por la analogía de la fe. Pues bien, este principio —dicen los «nuevos» exegetas— puede ser conservado, pero en el museo, entre las antigüedades, solamente para la historia de la exégesis; pues actualmente, «*hoy*», ese principio impediría todo progreso científico en exégesis. Por ejemplo, he aquí una apostilla de la *Divino afflante Spiritu* que lo demoliría: la puntualización «*pauca tantum*»: «Los casos en que se aplica [dicho principio] son poco numerosos».

Conclusión: que nadie se preocupe ya de este principio, y que el exegeta proceda en la práctica prestando atención *solamente* a la filología y a la crítica histórico-literaria. Según este principio, hemos visto negar «*la reina de las profecías mesiánicas*»: Is. 7, 14 (Mt. 1, 22): «*He aquí que la Virgen concebirá y dará a luz...*»<sup>1</sup>; hemos visto afirmar, contra el Concilio de Trento, que Rom. 5, 12 no habla del pecado original, sino de los

---

<sup>1</sup> Véase A. Gelin en la *Introduction à la Bible* de Robert-Feuillet, I, pág. 509, contra el parecer unánime de los Padres; cf. L. Reinke, *Die Weissagung der Jungfrau und von Emmanuel*, Münster 1951, págs. 233-260.

pecados personales (Lyonnet S. J.); hasta hemos oído negar que Mt. 16, 17-19: «*Bienaventurado eres, Simón...*», sean palabras de Jesús sobre el primado de Pedro y de sus sucesores (Zerwick S. J., y hoy Romano Penna, consultor de la Congregación para la fe [¿?]).

Esta era la interpretación de la *Divino afflante Spiritu* que estaba en boga en el Pontificio Instituto Bíblico a partir de 1950, aproximadamente <sup>1</sup>.

Monseñor Romeo, en cambio, con claridad y una documentación inatacable, ilustraba la «perfecta ortodoxia» de la *Divino afflante Spiritu* de Pío XII, en acuerdo con el Magisterio solemne e infalible de la Iglesia en lo que se refiere a los principios dogmáticos que rigen desde siempre la exégesis católica. Si algún pasaje —decía él— o alguna frase de la encíclica «*suscita alguna duda*» o parece imprecisa, debe ser entendida en el contexto y ha de ser ilustrada con los pasajes más claros; en cambio, no es lícito tirar a la basura los pasajes más claros, o deformarlos según la propia tesis preconcebida y errónea, para imponerla a toda costa, abusando de alguna frase menos clara. Por otra parte, siete años más tarde, en *Humani generis* (1950), el mismo Pío XII no dejó escapatoria alguna a los «nuevos exegetas», al condenar sus novedades erróneas. Así quedaba plenamente desvelada la traición del Pontificio Instituto Bíblico.

### **Reacción desleal del Pontificio Instituto Bíblico**

El padre Ernest Vogt S. J., Rector del Pontificio Instituto Bíblico, respondió al ataque directo y leal de Monseñor Antonino Romeo con la denigración y con ataques personales desleales.

Contando con el prestigio de que gozaban el Instituto y los Jesuitas en el mundo, y particularmente en Italia, Vogt acusó a Monseñor Romeo de ser enemigo de la exégesis científica y, por consiguiente, del Pontificio Instituto Bíblico (acusación análoga a la dirigida contra el piadoso padre Dolindo Ruotolo, que se limitaba a la Vulgata, traducción latina de la Biblia hecha por San Jerónimo). ¡Monseñor Romeo, por lo tanto, habría desobedecido a Pío XII, mientras que los Jesuitas del Pontificio Instituto Bíblico no habrían hecho más que seguir fielmente sus directivas!

Increíble, pero cierto: en su respuesta en *Verbum Domini* (otra revista del Pontificio Instituto Bíblico), Vogt ni siquiera entraba en materia, es decir, no se preocupaba en absoluto en demostrar ni en lo más mínimo que la tesis del padre Alonso Schökel S. J., refutada por Monseñor Romeo, estaba bien fundada, y que, por lo tanto, Pío XII habría avalado efectivamente, con la *Divino afflante Spiritu*, el «nuevo método», o sea, la nueva exégesis sólo «filológico-histórica» y liberada del control del Magisterio infalible de la Iglesia <sup>2</sup>.

Era evidente que el Pontificio Instituto Bíblico «hacía trampa», contando con la superficialidad indolente del público, y particularmente del clero. ¿Quién, en estas condiciones, se iba a tomar la molestia de leer las 69 páginas de Monseñor Romeo, con su «texto y riquísimas notas» de refutación erudita y exhaustiva, publicadas por si fuera poco por *Divinitas*, una revista para profesores de Universidad?

<sup>1</sup> Para más detalles, véase Francesco Spadafora, *Leone XIII e gli studi biblici*, ed. I. P. A. G., Rovigo, págs. 127 sq.

<sup>2</sup> Véase Alonso Schökel S. J., *Argument d'Écriture*, en *Nouvelle Revue Théologique* 91 (1959), abril, págs. 337 y 354; y Francesco Spadafora, *opera citata*, págs. 139-164.

En su injusto ataque personal, Vogt unió también mi persona a Monseñor Romeo en la acusación de hostilidad a la exégesis católica y al Pontificio Instituto Bíblico. Fábula repetida después en un panfleto distribuido a los Padres conciliares en respuesta a mi opúsculo *Racionalismo, exégesis católica y Magisterio*, donde reproducía el *Monitum* del Santo Oficio (1961) con mi comentario ya publicado en *Palestra del Clero* y una exposición crítica de la *Formgeschichte*.

La misma fábula repite hoy Monseñor Ravasi (Jesus, octubre de 1993):

Algo parecido se produjo al principio del Concilio Vaticano II, cuando dos eclesiásticos romanos, Romeo y Spadafora, desencadenaron un ataque virulento contra este mismo Instituto Bíblico, logrando hacer que se suspendiera de la enseñanza a dos grandes maestros, los jesuitas Lyonnet y Zerwick. Pablo VI los reintegró en sus funciones.

Fábula calumniosa, pues en el artículo de Monseñor Romeo todo el mundo puede leer el elogio y la veneración hacia sus valerosos profesores (que fueron también los míos) del Pontificio Instituto Bíblico. No es posible tampoco hallar la menor hostilidad hacia la exégesis verdaderamente científica (pero también verdaderamente católica) en los escritos exegeticos de Monseñor Romeo ni en los míos, incluido el artículo en que demolí con argumentos de crítica y filología la exégesis herética de Rom. 5, 12 hecha por el jesuita Lyonnet<sup>1</sup>. En las fichas que luego presenté al Santo Oficio sobre la *Introduction à la Bible*, no hay ni siquiera una alusión al Pontificio Instituto Bíblico, por el simple motivo de que ignoraba entonces que la inspiración «colectiva» de la Sagrada Escritura fuese un producto del sulpiciano Cazelles y de los Jesuitas de ese Instituto. También aquí, en honor de los dignos hijos de San Ignacio, hoy agobiados por sus indignos compañeros, me es grato traer a mención la carta que el jesuita Arconada, profesor y exegeta conocido, escribió desde Tokio a Monseñor Romeo en aquella ocasión:

Estimadísimo Monseñor,

Al acabar hoy, vigilia de Pentecostés, la lectura de su estudio en *Divinitas* (1960, nº 3), me siento movido a dirigirle mis más ardientes felicitaciones, y ello como antiguo condiscípulo que aprecia la obra tan oportuna y necesaria de un ilustre compañero de armas, y como una participación actual en las ideas, en las preocupaciones, en los gritos de alarma lanzados. El Espíritu Santo, me parece, lo ha escogido a usted, Monseñor, para intervenir ahora; quiera el mismo Paráclito hacer que usted contribuya mucho a alejar de la Iglesia **el gravísimo peligro que la amenaza, peligro que muchos vemos, sin duda**, y que el cielo iluminado de Monseñor estuvo en condiciones de denunciar.

Su trabajo me aportó muchos detalles en este extremo oriente; pero sobre todo estoy contento de haber encontrado en usted, Monseñor, un «*dimidium animæ meæ*», tanto por las impresiones desfavorables **que había sentido anteriormente cuando tuve la ocasión de leer los libros incriminados** (a excepción de uno u otro que no conocía), como por la altísima satisfacción que me causó el discurso del Cardenal Bea en la Semana Bíblica.

En mi residencia habitual (Filipinas, Colegio Belarmino) no he podido conocer su artículo en su integridad, sino sólo algunas referencias por cartas. Le quedaría sumamente agradecido si, al volver allí dentro de algunas semanas, pudiese encontrar una copia para mí y para mis compañeros profesores.

Sigo unido a usted, Monseñor, en el Señor y en el amor a la Iglesia. Suyo en Cristo.

R. Arconada S. J.

---

<sup>1</sup> *Divinitas* 1960, 2º núm.; véase el capítulo 5 de nuestro trabajo.

## El Santo Oficio interviene. El «*Monitum*» de 1961

La reacción descompuesta del rector del Pontificio Instituto Bíblico provocó la intervención del Santo Oficio.

Monseñor Piolanti, Rector de la Universidad Lateranense, me comunicó la orden formal de este supremo Dicasterio: la Sagrada Congregación imponía el silencio a ambas partes, reivindicando para sí la solución de la disputa, para poner fin de este modo al escándalo de una polémica (que había degenerado por parte de Vogt en ataques personales) entre un miembro tan autorizado de la Sagrada Congregación para los Seminarios y Universidades como era Monseñor Romeo, un profesor titular de exégesis bíblica en la universidad Lateranense como era yo, y el Pontificio Instituto Bíblico, en la persona de su Rector, el jesuíta Vogt.

Se ordenaba a las partes entregar al Santo Oficio los materiales sobre la cuestión. Este Dicasterio interrogó a los jesuitas Stanislas Lyonnet y Maximiliano Zerwick, quienes, después de admitir los errores que enseñaban sobre la inspiración, la inerrancia y la historicidad de los Evangelios (sin escribir nada al respecto, porque no era ni «prudente» ni «oportuno»), fueron suspendidos de la enseñanza y alejados de Roma. El 20 de junio de 1961 el Santo Oficio publicaba el siguiente *Monitum* sobre la inseparable verdad histórica y objetiva de la Sagrada Escritura (*De germana veritate historica et obiectiva Sacrae Scripturae*):

En este tiempo de laudable fervor en el estudio de las ciencias bíblicas, circulan en diversas regiones juicios y opiniones que ponen en peligro **la auténtica verdad histórica y objetiva de la Sagrada Escritura**, no sólo del Antiguo Testamento (como el Sumo Pontífice Pío XII lo deploró ya en la encíclica *Humani generis*), sino también en el Nuevo Testamento y hasta **en lo que concierne a las palabras y los hechos de Cristo Jesús**.

Como tales sentencias y opiniones preocupan vivamente tanto a los Pastores como a los fieles, los eminentísimos Padres encargados de la defensa de la doctrina de la fe y de la moral, estimaron deber advertir a todos quienes tratan sobre Sagrada Escritura, ya sea por escrito, ya sea de palabra, que aborden un tema tan grave con el respeto y la prudencia que se le debe, y **que tengan siempre presente la doctrina de los Padres y el sentido de la Iglesia y de su Magisterio**, para que no se turben las conciencias de los fieles ni se ofendan las verdades de la fe.

N. B. Esta admonición se publica con la aprobación de los eminentísimos Padres de la Pontificia Comisión Bíblica.

Roma, Palacio del Santo Oficio, a 20 de junio de 1961.

## La diarquía

La Nota Bene que figura al pie del *Monitum* está cargado de significado: «*Esta admonición se publica con la aprobación de los eminentísimos Padres de la Pontificia Comisión Bíblica*». En Roma, a partir de ahora, encontramos una diarquía en acción: al Santo Oficio se oponía, como si fuese el único competente *in re bíblica*, al Cardenal Tisserant, que personificaba arbitrariamente a la Pontificia Comisión Bíblica y actuaba en estrecha conexión con los jesuitas del Pontificio Instituto Bíblico, particularmente con Lyonnet. El cardenal Ottaviani lo sabía, y por eso quiso para este *Monitum* de importancia fundamental el asentimiento de los cardenales miembros de la Pontificia Comisión Bíblica (Ruffini, Pizzardo, Mercati).

## **El contra-proceso**

El alejamiento de los jesuitas Lyonnet y Zerwick del Pontificio Instituto Bíblico y de Roma suscitó la ira —hay que decirlo— del cardenal Tisserant. «¿Han expulsado al padre Lyonnet? Entonces también Spadafora debe irse de Roma»...; e tramó contra mí otro proceso ante la Pontificia Comisión Bíblica. Su dócil secretario, el padre Wambacq, premonstratense, me ordenó que le trajera mis escritos. El mismo Wambacq me reprochó, entre otras cosas, el artículo con que había refutado la tesis herética de Lyonnet sobre Rom. 5, 12. Se me reprochó —de manera absolutamente injusta y como si eso hubiese sido un crimen y no un mérito— haber suministrado a Monseñor Romeo una buena parte de su rica documentación contra el artículo del jesuita Schökel. Más tarde, al presentarme cierto día en la Congregación para las Universidades, el mismo Monseñor Romeo me pasó un periódico en alemán, pidiéndome una traducción improvisada. «Está bien», me interrumpió satisfecho después de algunas líneas. Aunque me quedé sorprendido, no le pregunté el motivo de este comportamiento extraño. Más tarde me enteré de que se me acusaba de... conocer poco la lengua alemana. Se celebró por fin la sesión de la Pontificia Comisión Bíblica, bajo la dirección del cardenal Tisserant, presidente, y con la presencia de los cardenales Bea, Ruffini, Pizzardo y Mercato. Según la orden del día, concerniente a mi pobre persona, el cardenal Ruffini tomó la palabra. Monseñor Romeo le había hecho saber el resultado de mi examen imprevisto de alemán (aunque deberían haber bastado todos mis escritos, desde mi tesis de doctorado hasta mi traducción de Ezequiel). Apenas el cardenal Ruffini comenzó a hablar, el cardenal Bea abandonó la sesión. En cambio, el cardenal Tisserant, como presidente, tuvo que soportar en silencio la docta y calurosa defensa del competente cardenal en mi favor. Y de este modo el contra-proceso se terminó de manera deplorable para el despótico cardenal Tisserant.

El lector me perdonará estos recuerdos personales, pero son necesarios para comprender que la oposición que se manifestó en el Concilio ya era vivida en Roma desde hacía años.

## **¡Demasiado tarde!**

Volvamos al *Monitum* del Santo Oficio.

Desde 1949 hasta 1960 el Pontificio Instituto Bíblico se había introducido decididamente en el «nuevo» rumbo del viejo modernismo y del viejísimo racionalismo. Desde hacía más de diez años los desgraciados alumnos, futuros profesores de Sagrada Escritura en los Seminarios y en las Universidades del mundo entero, eran deformados por el neomodernismo. ¡Desde hacía más de diez años! Era realmente demasiado. «*Ataja el mal en sus principios, porque toda dilación lo agrava, y entonces tarde vendrá el remedio*» (Imitación de Cristo, I, 13).

No hay que extrañarse, pues, si los antiguos alumnos del Pontificio Instituto Bíblico de «nuevo rumbo», como también sus mismos miembros, Rectores y profesores, consideran que el *Monitum* del Santo Oficio no los concernía. Era exactamente la misma actitud que adoptó Loisy, corifeo del modernismo bíblico, frente a la *Providentissimus Deus* de León XIII: la encíclica conservaba todo su valor para los fieles, pero no para los estudiosos:

Me permitía insinuar al Papa, directa y realmente, que su encíclica era muy buena para dirigir a los teólogos y a los predicadores, pero que los historiadores y críticos deberían guiarse por otros principios <sup>1</sup>.

En nuestro caso se apelaba a la diarquía: el Santo Oficio para los fieles; para los exegetas, la Pontificia Comisión Bíblica (=el cardenal Tisserant) y el Pontificio Instituto Bíblico.

Por otra parte, la diarquía se reflejaba también, por aquellos años, en los órganos de prensa: al Santo Oficio correspondían las *Acta Apostolicæ Sedis*; al Pontificio Instituto Bíblico, *La Civiltà Cattolica*.

## Una confirmación por encima de toda sospecha

Oigamos cómo Pierre Grelot, «nuevo exegeta», ilustra y confirma esta diarquía al explicar la insurrección llevada a cabo en el Concilio por los «liberales» contra el esquema *De fontibus Revelationis*, elaborado por la Comisión teológica preparatoria, presidida por el cardenal Ottaviani:

Para concluir —escribe— vengamos enseguida a las causas profundas del acontecimiento. En resumen, ni la composición de la Comisión teológica preconciliar, ni el estado de ánimo de la mayoría de sus miembros, reflejaban de manera aproximada a la asamblea general [léase: a los cardenales «liberales»] a la que se sometía ahora su trabajo. Desde el momento en que se supo la composición de esta Comisión, se habrían podido hacer dos observaciones:

1º La mayoría de sus miembros y de sus consultores tenía **una actitud teológica resueltamente conservadora**;

2º los biblistas de oficio [léase: los «nuevos exegetas»] estaban representados en ella en número muy restringido, de modo que no habrían tenido la posibilidad de hacer oír su voz en dicha Comisión.

Estos dos hechos podían tener serias consecuencias en el esquema «*De Revelatione*», tan estrechamente ligado con las cuestiones bíblicas. Síntoma más revelador aún: para ayudar con sus consejos autorizados a esta Comisión en su trabajo, **no se había elegido ningún experto entre el cuerpo profesoral de un organismo tan oficial como el Pontificio Instituto Bíblico de Roma**. La cosa era tanto más notable cuanto que en la misma época **ciertos medios romanos** dirigían una áspera campaña contra este Instituto y contra las orientaciones actuales de la exégesis católica. La ofensiva conseguirá muy pronto privar de su cátedra (pero no de su título) [¿?] a dos maestros del Instituto Bíblico, con gran escándalo de los exegetas del mundo entero.

Y en nota:

Se trataba de los padres Stanislas Lyonnet y Maximiliano Zerwick, el primero decano de la Facultad Bíblica, y el segundo profesor. Por lo que puede saberse, parece que la campaña calumniosa [¿?] desencadenada contra ellos impresionó a las autoridades que tienen la misión de velar por la fe en la Iglesia [Santo Oficio], pero que **la Compañía de Jesús no halló ningún motivo para cambiar a los dos profesores**. De aquí resultó **una situación ambigua** que precisó dos o tres años para ser clarificada <sup>2</sup>.

Sic! ¡El parecer de la Compañía puesto en el mismo plano que el juicio del Santo Oficio; los jesuitas del Pontificio Instituto Bíblico, antagonistas del supremo Dicasterio encargado de la defensa de la Fe!

---

<sup>1</sup> A. Loisy, *Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps*, I, pág. 314.

<sup>2</sup> Pierre Grelot en *Études*, enero 1966, págs. 99-113: *La constitution sur la Révélation. La préparation d'un schéma conciliaire* [La constitución sobre la Revelación. La preparación de un esquema conciliar].

## La tarjeta de visita del papa Montini

Por lo que mira a la «*clarificación*» de que habla Grelot, vino con la elección de Pablo VI, que se sintió feliz de asestar el primer golpe al Santo Oficio: acogiendo la propuesta del nuevo Rector del Pontificio Instituto Bíblico, el padre Roderick Mac Kenzie S. J., apoyada por dos cardenales, Tisserant y Bea, hizo volver a Roma a los dos expulsados, Lyonnet y Zerwick, y los restituyó *sic et simpliciter* en sus cátedras! La humillación del Santo Oficio y el significado de esta medida fueron subrayados en un comunicado de prensa:

La reintegración de los dos insignes profesores del Pontificio Instituto Bíblico es una confirmación evidente y una invitación a seguir por el camino de la renovación exegética trazado por la *Divino afflante Spiritu*.

Con el siguiente comentario:

Es el triunfo de Bea sobre Ottaviani <sup>1</sup>.

Más exactamente: era el triunfo del neomodernismo del Pontificio Instituto Bíblico sobre la ortodoxia católica defendida por el Santo Oficio. Era también la tarjeta de visita del papa filomodernista Montini.

## Capítulo 10: Pablo VI

1960 es el año crucial. Ese año se publica el artículo programático del jesuita Schökel, que pretende justificar con la encíclica *Divino afflante Spiritu* la traición del Pontificio Instituto Bíblico contra la exégesis católica y, por consiguiente, contra el «depósito de la Fe»; vienen a continuación la refutación de Monseñor Romeo y la reacción del Instituto Bíblico (que me acusa también a mí), la intervención del Santo Oficio y el consiguiente alejamiento de la enseñanza y de Roma, en 1962, de los dos jesuitas Lyonnet y Zerwick, profesores del Instituto Bíblico (ver *capítulo 9*).

En lo más subido de la polémica, un Monseñor de la Curia, amigo fraterno, me advirtió: «*¡Tenga cuidado! El Papa cambia, pero la Compañía [de Jesús] permanece*».

Tenía razón en ese punto: los jesuitas del Instituto Bíblico preparaban su revancha contra el Santo Oficio, mientras que el Papa pronto iba a cambiar, y desgraciadamente en ventaja suya.

---

<sup>1</sup> *La Stampa*, 24 de julio de 1964, pág. 9; cf. *Corriere della Sera*, 30 de agosto de 1964, pág. 4.

## La lucha sorda contra el Santo Oficio

Como ya vimos, el Santo Oficio había impuesto a ambas partes el cese de toda polémica; pero mientras Monseñor Romeo y yo mismo nos redujimos al silencio que se nos imponía, el jesuíta Silverio Zedda, Presidente de la Asociación Bíblica Italiana, envió a todos los Obispos italianos una circular de denuncia (aparentemente contra nosotros, pero en realidad contra el Santo Oficio) en la que se leía:

Imploramos a la Santa Sede que ponga fin a esta campaña de denigración contra el Pontificio Instituto Bíblico y contra la Asociación Bíblica, que ha sido aprobada..., bendecida..., que tiene como Presidente honorario perpetuo al eminentísimo cardenal Ernesto Ruffini, y que trata de desempeñar su cometido con **la más sincera docilidad** a las normas oficiales emanadas de los órganos de la Santa Sede en el campo **bíblico y teológico: el Santo Oficio y la Comisión Bíblica**.

Conviene señalar la diarquía en el dualismo «*campo bíblico y teológico*» con su pareja correlativa: Santo Oficio y Comisión Bíblica. Una vez más se insinuaba la incompetencia del Santo Oficio en el campo bíblico, a al menos que el Santo Oficio no era competente en este campo sino después de haber recibido instrucciones de la Pontificia Comisión Bíblica, o sea, del cardenal Tisserant y, por consiguiente, de los jesuitas del Instituto Bíblico. Respecto al cardenal Ruffini, presentado ahora como garante de la ortodoxia de la Asociación Bíblica, había sufrido ataques al mismo tiempo que Monseñor Romeo y yo mismo <sup>1</sup> cuando, en *L'Osservatore Romano* del 24 de abril de 1961, deploró él también las «novedades» divulgadas por la *Rivista Biblica*, que era precisamente el órgano de la Asociación Bíblica citada más arriba, «novedades» heréticas de las que ya dimos un vasto panorama (ver capítulo 8).

Respecto a la tan afirmada «*sincerísima docilidad a las normas oficiales emanadas de los órganos de la Santa Sede*», se la vió luego en práctica en la acogida que el mismo jesuíta Zedda y los «nuevos exegetas» dieron al *Monitum* con el que la Santa Sede reafirmaba la historicidad de los Evangelios: «*No nos concierne*» (ver capítulo 9).

En 1962 el cardenal Ottaviani, en su despacho del Santo Oficio, me entregó una hoja dactilografiada, y me dijo: «*Lea esto*». Era un texto que el cardenal Tisserant, con el acuerdo escrito del cardenal Bea, se proponía hacer aprobar por los miembros de la Pontificia Comisión Bíblica para introducir en la exégesis católica la *Formgeschichte*, que niega *a priori* los orígenes y la historicidad de los Evangelios: iera, en la práctica, el rechazo del *Monitum* del Santo Oficio! La tentativa fracasó por el momento, pues el texto fue reprobado por los cardenales miembros de la Pontificia Comisión Bíblica; pero triunfará dos años más tarde, en 1964, cuando el cardenal Bea podrá contar con el favor del nuevo Papa. Ese texto se convertirá entonces en la instrucción *Sancta Mater Ecclesia* (21 de abril de 1964), que ejercerá una gran influencia en los trabajos del Concilio, y que sigue siendo el documento sobre el que se apoya la «nueva exégesis».

### «Pablo VI habla a la derecha, pero actúa a la izquierda»

Entre tanto, en junio de 1963, Juan Bautista Montini subía al solio de Pedro, bajo el nombre de Pablo VI <sup>2</sup>. Fascinado por el modernismo desde su primera juventud,

<sup>1</sup> Véase *Le Monde*, 30 de abril de 1994.

<sup>2</sup> Respecto a su acción en el Concilio, véase Francesco Spadafora, *La Tradizione contro il Concilio* [La Tradición contra el Concilio], Roma 1989, págs. 282 sq.; respecto a la actualización del Concilio: *Il Post-concilio* [El Postconcilio], Roma 1991, pág. 319.

Montini, ya Papa, aunque evitaba con cuidado comprometerse demasiado abiertamente, puso con decisión su altísima autoridad al servicio del renacimiento del modernismo, o neomodernismo, o «nueva teología».

«*Pablo VI habla a la derecha, pero actúa a la izquierda, y lo que cuenta son los hechos*», escribió Congar en su momento, y en eso no podría quitarle la razón. Yo mismo lo experimenté personalmente.

En 1964, como escribí antes, el papa Montini hizo volver a Roma y a la enseñanza en el Instituto Bíblico a los dos jesuitas Lyonnet y Zerwick, rehabilitándolos autoritariamente sin que estuviese demostrada su ortodoxia, y humillando así públicamente al Santo Oficio, que los había condenado después de examinar diligentemente las gravísimas acusaciones que se les imputaba.

«*Los dos jesuitas profesores son rehabilitados después de haber sido condenados por el Santo Oficio*», decía el titular de un artículo de *La Stampa* sobre este tema, y del que citamos un extracto:

Dos profesores de fama internacional del Instituto Bíblico de Roma, los jesuitas Stanislas Lyonnet, francés, y Maximiliano Zerwick, alemán, han sido reintegrados en la cátedra de exégesis de la que habían sido alejados, por disposición del Santo Oficio, en 1962, en el punto álgido de una vivísima polémica con los exegetas tradicionalistas de la Universidad de Letrán. El Instituto Bíblico, vinculado con la Gregoriana, ha seguido siempre los métodos de vanguardia, aplicando a las investigaciones de Sagrada Escritura todas las ciencias modernas y las teorías progresistas, según las normas de la Encíclica *Divino afflante Spiritu* de Pío XII. La discusión entre el Instituto Bíblico y la Universidad de Letrán, que explotó en 1960, alcanzó cumbres muy ásperas en ciertos escritos de Monseñor Spadafora y de Monseñor Antonino Romeo, que acusaban a los estudiosos jesuitas de introducir en la Iglesia el criticismo racionalista y protestante, alejándose así de la ortodoxia <sup>1</sup>.

Los calificativos («*dos profesores de fama internacional*» víctimas de los exegetas «*tradicionalistas*» de la Universidad de Letrán), la inexactitud partidaria (la polémica habría alcanzado «*cumbres muy ásperas*» en los escritos, y sólo en esos, de Monseñor Spadafora y de Monseñor Romeo), el elogio de los «*métodos de vanguardia*» del Instituto Bíblico y de su pretendida fidelidad a la *Divino afflante Spiritu*, revelan el *Sitz im Leben*, el medio en que nació la nota enviada en esta ocasión a los órganos de prensa.

## Una serie de golpes

El golpe asestado por Pablo VI al supremo Dicasterio para la defensa de la doctrina y de la disciplina en la Iglesia fue grave. Y no era el primero. *La Stampa* <sup>2</sup> evocaba en esta ocasión toda una serie de ellos. En septiembre del año anterior (1963) Pablo VI había nombrado ya al cardenal Bea como miembro del Santo Oficio. *La Stampa* subrayaba como sigue el significado de este nombramiento:

Uno de los primeros actos de Pablo VI, en septiembre del año pasado, fue nombrar al cardenal Bea como miembro del Santo Oficio. Así, junto a la tendencia tradicionalista personificada por Ottaviani, quedaba representada, en la Congregación suprema, la tendencia innovadora. Además [vuelve la acusación de incompetencia dirigida contra el Santo Oficio por los jesuitas del Instituto Bíblico] el cardenal Bea es el único exegeta que forma parte del Santo Oficio.

Otro acto de Pablo VI a favor de los «progresistas» del Instituto Bíblico:

---

<sup>1</sup> Véase *La Stampa*, 24 de julio de 1964, pág. 9.

<sup>2</sup> *Ibid.*

El 31 de octubre el Papa, en su discurso de apertura del año académico de la Universidad de Letrán, condenó con énfasis la «*concurrència celosa y la fastidiosa polémica*» entre corrientes exegéticas.

Aquí, sin embargo, el periodista no menciona la visita hecha poco después por el mismo Pablo VI a la Gregoriana, con la que se encuentra asociado el Pontificio Instituto Bíblico, durante la cual el Papa repitió a los jesuitas de este Instituto las mismas palabras referidas por *La Stampa* sólo para la Universidad de Letrán.

### **Entre bastidores**

Estoy en condiciones de revelar lo que pasaba entre bastidores en este episodio. Inmediatamente después de la visita de Pablo VI a la Universidad de Letrán dije al Rector, Monseñor Piolanti, entonces Canónigo en la Basílica de San Pedro y Director aún de la revista *Divinitas*, que presentaba mi dimisión por aquellas injustas palabras de condenación, claramente dirigidas contra mí. El Rector me contestó que me estuviera quieto, pues «*he presentado ya —me dijo— mi dimisión...*». El resultado fue que Pablo VI no sólo rechazó esta dimisión, sino que hizo llegar a Monseñor Piolanti una carta elogiosa y confidencial, en la que anunciaba que pronunciaría una reprensión idéntica en su visita inminente al Instituto Bíblico. ¿Habría pronunciado este segundo reproche de no ser por la dimisión de Monseñor Piolanti? Tengo buenas razones para dudarlo. Y de hecho, poco después,

en el pasado mes de abril [1964] —sigo citando a *La Stampa*— [Pablo VI] llamó a formar parte de la Comisión Bíblica a los cardenales Alfrink y König, y a cuatro investigadores de tendencia progresista.

Imparcialidad aparente en las palabras (ya reprensible frente a la agresión contra el depósito de la Fe), pero que daba de hecho su favor a los «progresistas»: «*Pablo VI habla a la derecha, pero actúa a la izquierda, y lo que cuenta son los hechos*».

Los resultados de esta política filomodernista de Pablo VI fueron desastrosos:

La Comisión renovada —prosigue *La Stampa*— publicó el pasado 21 de abril una importante «*Instrucción*» sobre la verdad histórica de los Evangelios.

¡Se trataba ni más ni menos que del documento que me había hecho ver el cardenal Ottaviani dos años antes en su despacho del Santo Oficio! Documento que suponía el rechazo en regla del *Monitum* del Santo Oficio sobre la reafirmada historicidad de los Evangelios, y la introducción en el campo católico de la *Formgeschichte*, que, al contrario, parte precisamente de la negación de su historicidad. Volveremos a hablar de ello.

### **Como antes, o peor que antes**

Para disipar cualquier duda sobre el filomodernismo del papa Montini, he aquí finalmente la rehabilitación de hecho e injustificada de los dos jesuitas Lyonnet y Zerwick, ya condenados por el Santo Oficio:

Ahora —concluía *La Stampa*— la reintegración de los dos insignes profesores del Instituto Bíblico es una confirmación evidente [de los «métodos de vanguardia» y de las «teorías progresistas» del Instituto Bíblico] y una invitación a seguir por el camino de la renovación exegética trazado por la encíclica *Divino afflante Spiritu*.

El padre Stanislas Lyonnet y el padre Maximiliano Zerwick volvieron como héroes a sus cátedras; y a partir de entonces, ya sin velos, continuaron enseñando y difundiendo sus tesis heréticas como antes, e incluso con más daño que antes. Un solo ejemplo. En 1963 veía la luz en la editorial *Studium* la tercera edición del *Dizionario Biblico* que yo dirigía. El jesuita Zerwick se congratuló conmigo, que era director y también autor de la mayor parte del *Dizionario*, por el feliz éxito de la obra que, aparecida por primera vez en 1955, después de ocho años andaba ya por su tercera edición, con doce mil ejemplares; pero manifestó también su desacuerdo sobre algunos «*puntos discutibles*». Uno de estos «*puntos discutibles*» era precisamente el de la historicidad de los Evangelios, verdad de fe divina y católica, pero puesta en duda por la «nueva» (y por lo tanto herética) exégesis. En la voz *Pascua* se exponía y criticaba la teoría de A. Jaubert que sitúa en la noche del martes, y no del jueves, la celebración de la última cena del Señor. La hipótesis —había escrito yo— parece carecer de todo fundamento, «*además de que se encuentra en oposición con el texto mismo de los cuatro Evangelios*».

Y he aquí la crítica de Zerwick:

[Para el Autor] la hipótesis de Jaubert parece carecer de todo fundamento, además de que contradice a los cuatro Evangelios. Esto último, para el Autor, es evidente, tanto más cuanto que tiene de los cuatro Evangelios **un concepto de hierro** <sup>1</sup>.

Me limité a responderle que todos los exegetas católicos —Benoît, Fernández, Leal, y también el padre Huby, al que mucho alababa— tenían de los Evangelios «*el mismo “concepto de hierro” que se nos reprochaba*», y que los tres primeros: Benoît, Fernández y Leal, habían subrayado unánimemente la oposición de la tesis de Jaubert «*con el texto de los Evangelios sinópticos y del cuarto Evangelio*» <sup>2</sup>.

### Cuerpo a cuerpo. La «*Formgeschichte*»

Para que se entendiera mejor lo que era el «*concepto de hierro*» que yo tenía de los Evangelios, Zerwick me reprochaba (injustamente) que excluía de los Evangelios lo que Pío XII había dicho sobre los géneros literarios en la *Divino afflante Spiritu*, a pesar de que yo lo exponía «*muy bien*» —escribía— en la palabra *Inspiración*.

De aquí —proseguía Zerwick— la iracunda aversión del Autor contra el método morfocrítico [es decir, la *Formgeschichte*], aversión afectiva que sólo *quiere* [en itálica en el texto] considerar los orígenes desdichados, y abusivamente deletéreos, de este método <sup>3</sup>.

Considerando lo que estaba en juego, y que no era mi persona, sino la historicidad de los Evangelios, le contesté extensa y claramente:

La teoría de los «*géneros literarios*» no debe ser de ningún modo confundida con la *Formgeschichte*; no están necesariamente relacionadas: la primera tenía cerca de veinte años cuando la segunda vió la luz. La *Divino afflante Spiritu* expone la teoría de los géneros literarios, pero no la hace suya; mientras que no expone la *Formgeschichte*. El padre Zerwick parece fundirlas y confundirlas; y sólo gracias a esta confusión puede afirmar que excluimos de los Evangelios lo que la *Divino afflante Spiritu* dice de los géneros literarios.

<sup>1</sup> En *Verbum Domini* 2 (1964) págs. 101 sq.: «*Jaubert videtur carere qualicumque fundamento, præterquam quod quattuor evangelii contradicit. Hoc ultimum Auctori patet, etenim de evangelii Auctor habet conceptum ferreum*».

<sup>2</sup> La respuesta publicada inmediatamente después, en *Palestra del Clero*, es reproducida íntegramente en mi libro *Attualità Bibliche* [Actualidad Bíblica], Città Nuova Editrice, Roma 1965, pág. 422.

<sup>3</sup> «*Hinc iracunda adversio Auctoris contra methodum morphocriticum, adversio affectiva quæ non videre vult nisi infelices et per abusum deletereas origines huius methodi*».

Se nos atribuye una «aversión afectiva» a la *Formgeschichte*. No obstante, basta leer tan sólo el artículo [que le está consagrado] de nuestro *Dizionario* para darse clara cuenta de que la causa única de este juicio negativo es exactamente, no el sentimiento, sino el examen crítico objetivo.

Y proseguía pasando al contraataque:

Quienes tienen un concepto bastante... flexible, para no decir algo peor, de la verdad histórica de los Evangelios, afirmaron como principio la «libertad que la tradición (¿?) y los evangelistas se toman con la realidad histórica de los hechos y dichos de Jesús». En los Evangelios tendríamos la «interpretación» (uno de los postulados de la *Formgeschichte*) que los Apóstoles y la comunidad primitiva dieron de los hechos y dichos de Jesús. Pero estudios, incluso muy recientes, demuestran que este postulado está en oposición flagrante con los modos de transmisión oral en uso en el medio judaico.

Y citaba aquí el estudio de Gerhardsson <sup>1</sup>, del cual el padre Benoît hizo la siguiente recensión <sup>2</sup>:

El capítulo II es la sección más nueva y más interesante. Estudia en detalle las técnicas empleadas [por los judíos] para asegurar una buena transmisión de la tradición oral. Un primer principio es que **hay que retener lo más exactamente posible las «ipsissima verba» [mismísimas palabras] de los Maestros.**

Yo comentaba así al padre Benoît:

¡No es lo mismo que una interpretación! ¡Y de qué Maestro eran repetidores los Apóstoles, asistidos por el Espíritu Santo! Rechazamos los postulados [de la *Formgeschichte*], y estudios como los de Gerhardsson siguen dándonos la razón.

Nuestro examen no se detuvo en los orígenes «desdichados», en las aplicaciones más o menos «deletéreas» en el campo acatólico, sino que tomó posición precisamente frente a los ensayos propuestos por autores católicos (y el padre Zerwick algo sabe del tema). Se nos presenta a tales ensayos como «hipótesis de trabajo». Se invoca también, para justificarlos, la analogía con los demás campos de la investigación científica. Pero no se presta atención a esta diferencia sustancial: en el campo de las ciencias positivas la hipótesis de trabajo ofrece efectivamente nuevas perspectivas y orienta hacia un progreso real, con resultados excelentes a veces. La razón de ello es evidente: una vez que se ha formulado la hipótesis, se comienza toda una serie de ensayos, de experimentos, que en un momento dado demostrarán irrefutablemente la verdad o falsedad de la intuición inicial. Piénsese en las célebres intuiciones de Galileo, a las que experimentos repetidos y cada vez más perfectos transformaron en leyes físicas. En otras palabras, en las ciencias positivas la hipótesis inicial tiene valor en la medida en que, gracias a las investigaciones a las que da lugar, puede ser «comprobada» y, por consiguiente, pasar del estado de «hipótesis» al de «ley», a realidad.

En exégesis, en cambio, y todos los exegetas pueden dar testimonio de ello, la hipótesis inicial seguirá siendo siempre una hipótesis, por no tener en sí misma la manera de comprobar su propio fundamento. De manera que, después de haber escrito un grueso volumen partiendo de una proposición hipotética, se llegará a la conclusión dejando intacta la hipótesis inicial [...].

En su ensayo sobre Mt. 16, 13-19, el mismo padre Zerwick declaraba: «Los resultados de tales investigaciones muy raramente superan la probabilidad» [...].

Sólo tenemos hipótesis, soluciones hipotéticas, que después de volúmenes enteros atiborrados de aproximaciones más o menos atrevidas y aventuradas, siguen siendo hipótesis. **Su único efecto cierto es la duda disolvente inoculada en el alma de los fieles y del mismo clero;** duda que conduce a la negación de la realidad histórica de los hechos y dichos de Jesús.

Semejante estado de alma es descrito perfectamente por F. Mc Cool en la *Rivista Biblica* 10 (1962) 354-357: «El predicador advierte que la versión moderna del testimonio histórico de los Evangelios [es decir, la que supone el método morfocrítico] no le parece evidente. Por eso, al verse confrontado

<sup>1</sup> Birger Gerhardsson, *Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity*, Uppsala 1961, pág. 379.

<sup>2</sup> *Revue Biblique* 62 (1963) págs. 269-273.

*con ella, se ve tentado a pensar así: la vida del Hijo de Dios sobre la tierra es el corazón de la revelación cristiana, y las principales fuentes históricas de esta vida son los Evangelios. Por consiguiente, si los Evangelios no son fuentes dignas de fe, ¿cómo puede mi fe seguir siendo razonable y prudente? Por lo tanto, si los Evangelios no son documentos puramente históricos, es decir, si narran lo que la Iglesia primitiva creía que sucedió durante los años de la vida de Cristo, pero no los hechos realmente sucedidos, ¿cómo puedo prestarles fe?».*

Todo sistema erróneo tiene algo de verdad —escribíamos (pág. 12) en un opúsculo (Roma 1962)—. La utilización de esta parte de verdad es algo natural; pero a condición de guardarse del error, o mejor dicho, de los errores que constituyen su fondo. Por consiguiente, es muy lógico criticar —e incluso vivamente— a los autores «*que propagan*» la *Formgeschichte*, que sigue siendo un método no sólo erróneo, sino superado y combatido por los mismos acatólicos; cf. en particular los estudios de la escuela de Uppsala.

¡Cuánto más fruto, y cuánta más seriedad científica tendríamos si se procediese independientemente, según la propia escuela, en lugar de seguir (¡y ya con retraso!) una orientación dada por otros, manifestando así un complejo de inferioridad completamente injustificado! En efecto, ¿qué crédito merece un investigador que cambia de sistema como cambia un polichinela de escarapela y de chaqueta en cada ciudad, según el partido que en ella domina?

Por otra parte, no veo la razón de este encarnizamiento contra el que suscribe, y prácticamente contra él solo. El padre Zerwick podría prodigar sus atenciones, por ejemplo, a los autores de *La Sagrada Escritura*, los padres Juan Leal, Sebastián Bartina y otros, que son compañeros suyos (cf. *Verbum Domini*, pág. 97): alrededor de una decena, profesores de Sagrada Escritura en las universidades y facultades católicas [...].

Pues bien, los claros autores de *La Sagrada Escritura* tienen sobre los Evangelios el mismo «*concepto de hierro*» que debería poner al que suscribe al margen de los exegetas que «*caminan científicamente*» detrás de la enseña del método «*morfoocrítico*».

## **Vanos intentos de recurrir al papa Pablo VI**

Lo que estaba en juego era demasiado importante como para permanecer inactivo. Por lo tanto, preparé una documentación de cuarenta fichas dactilografiadas sobre el triste y grave asunto del Pontificio Instituto Bíblico, para presentárselas a Pablo VI.

Pero antes fui a ver al nuevo General de la Compañía de Jesús, el reverendo padre Arrupe, que acababa de llegar de Japón. Le llevé una copia de las cuarenta fichas; quería, por deferencia, hacérselas ver antes de presentárselas al Papa: «Dicen que soy contrario a la Compañía». El padre Arrupe me interrumpió diciéndome que me conocía, y añadió: «*El problema del Instituto Bíblico es uno de los primeros que quiero resolver*». Recibido en audiencia por Pablo VI, el padre Arrupe le expresó, entre otras cosas, su propósito de intervenir contra algunos profesores del Instituto Bíblico. El Papa le contestó que no hiciera nada, y le volvió a formular la famosa pregunta: «*¿Puede la Santa Sede seguir contando con la Compañía de Jesús?*». El padre Arrupe respondió afirmativamente. Parecía una pregunta superflua, pero, por el contrario, era el preámbulo necesario para quien tenía el programa de cambiar radicalmente la misma constitución divina de la Iglesia.

Monseñor Del Ton, de la Secretaría de Estado, insistió para que yo presentase a Pablo VI las cuarenta fichas sobre el problema de las novedades en el campo bíblico enseñadas en el Pontificio Instituto Bíblico, y para que, aprovechando la ocasión, ofreciera a Su Santidad algunos de mis libros sobre el tema. Me sugirió que presentase la petición al Camarlengo. Estábamos en abril, pero durante todo el verano no recibí respuesta alguna. Después de las vacaciones, en una ocasión en que Monseñor Del Ton

me preguntó cómo iba lo de la audiencia, le contesté que todavía no me había sido concedida. Entonces él mismo preguntó la razón de ello al Camarlengo, el cual le confió: «El teólogo del Papa, Monseñor Colombo, le aconsejó que no recibiera a Spadafora». Monseñor Del Ton protestó y, no sé como, consiguió que yo fuese recibido por separado, después de una audiencia general.

Tan pronto como me acerqué con mis libros encuadernados en blanco, Pablo VI abrió los brazos diciendo: «*iHace tanto tiempo que deseaba verle!*». Entregué mis libros a un «Monsignore» *a latere* y, arrodillándome, dije: «*Santidad, he preparado cuarenta fichas sobre los problemas del Pontificio Instituto Bíblico para Vuestra Santidad*». El contestó: «*¿Quiere usted decir que nos veremos de nuevo? Renueve, pues, su petición...*».

Informé de ello a Monseñor Del Ton y renové mi petición. Pero ya no recibí ninguna respuesta. Como siempre, Pablo VI había hablado, o al menos había dado la impresión de querer hablar a la derecha, pero luego actuó decididamente a la izquierda.

### **La «influencia discreta» de Pablo VI**

Léase de nuevo el testimonio del jesuíta Latourelle (de «izquierda») que ya hemos reproducido en este periódico <sup>1</sup>:

Muchos teólogos de gran fama [o sea, blancos de las sospechas del Santo Oficio, y algunos de ellos ya condenados], ausentes al comienzo, entraron progresivamente en el círculo de expertos **gracias a la influencia discreta de Pablo VI**, que les manifestaba su favor recibéndolos en audiencia privada, concelebrando con ellos y elogiando su colaboración <sup>2</sup>.

Y con la misma «influencia discreta», es decir, con el mismo sistema, Pablo VI alejó de sí y de la Curia Romana a todo el que se opusiese al renacimiento del modernismo. Los hechos están ahí.

Veremos qué peso tuvo esta «*influencia discreta*» de Pablo VI en el Concilio y en el triunfo de la «nueva exégesis», o sea, del neomodernismo, incluso en el campo bíblico.

## **Capítulo 11: Métodos basados en la negación del dogma católico**

Se nos atribuye —contestaba yo al jesuíta Zerwick— una «*aversión afectiva*» a la *Formgeschichte*. No obstante, basta leer tan sólo el artículo [que le está consagrado] de nuestro Dicionario para darse

---

<sup>1</sup> *Paul VI et le coup de maître de Satan* [Pablo VI y el golpe maestro de Satán], en *Courrier de Rome*, julio-agosto de 1993.

<sup>2</sup> *Vaticano II – Bilancio e Prospettive* [Vaticano II: Balance y Perspectivas], Cittadella ed., Asís.

cuenta de que la causa única de este juicio negativo no es el sentimiento, sino exactamente el examen crítico objetivo (ver *capítulo 10*, pág. 71).

Realmente no veo —y la exégesis «de hoy» me da la más amplia confirmación— cómo un exegeta católico puede adoptar los sistemas racionalistas, denominados por el cardenal Ratzinger «*método histórico-crítico*» (*Formgeschichte y Redaktionsgeschichte*), sin renegar de los dogmas, es decir, de las verdades de fe divina y católica, que deben estar a la base de la exégesis católica, y que han sido recalçadas repetidamente por los Papas contra la agresión del modernismo: inspiración divina, inerrancia, historicidad de los Evangelios y sumisión de la exégesis al Magisterio infalible de la Iglesia (ver *capítulo 2*, págs. 16 sq.). En esta convicción mía no estoy solo, sino en muy buena compañía, como ya veremos. Baste por ahora citar a Simón-Dorado: La *Formgeschichte*, contra el dogma católico, «*notiones inspirationis, inerrantiae, traditionis apostolicae pervertit*», pervierte las nociones de inspiración, de inerrancia, de tradición apostólica <sup>1</sup>.

Por lo demás, bastarán algunas nociones someras para que hasta un «no experto» sea capaz de comprender la inconciliabilidad de los dos sistemas racionalistas mencionados (*Formgeschichte y Redaktionsgeschichte*) con el dogma y, por consiguiente, con la exégesis católica.

### **El fondo común: la negación de lo sobrenatural**

La «historia de las formas» o *Formgeschichte* nació en Alemania por los años 1919-1922 en los ambientes del racionalismo protestante. Sus autores: Schmidt, Dibelius, Bultmann.

En la época de la segunda guerra mundial fue parcialmente corregida, dando nacimiento a la *Redaktionsgeschichte* o «historia de la redacción». Sus autores: Marxen, Conzelmann, Bornkamm.

El fondo común de todas estas escuelas, como de las escuelas racionalistas que a partir de la segunda mitad del siglo XVIII se suceden, se superponen, se entrecruzan, se contradicen <sup>2</sup>, sigue siendo el racionalismo, que niega *a priori* lo sobrenatural y, por lo tanto, los hechos milagrosos narrados en los Evangelios:

**Para nosotros no admite discusión** —escribía Harnack— que todo lo que sucede en el espacio y en el tiempo obedece a las leyes generales del movimiento, y que **los milagros**, por consiguiente, si se entienden como infracciones al orden natural, **no son posibles**... Que una tempestad pueda ser calmada con una palabra es algo que no creemos ni creeremos jamás <sup>3</sup>.

Y Rudolph Bultmann añade:

Los milagros, la resurrección..., son simples mitos; es menester desmitificar los evangelios.

¿Cómo explicar entonces los numerosísimos acontecimientos milagrosos narrados por los Evangelistas?

La respuesta de las diferentes «escuelas» racionalistas es sustancialmente la misma: lo sobrenatural de los Evangelios sólo puede haber sido inventado, no por los discípulos directos de Jesús, sino por la masa, cuya capacidad fabuladora es bien conocida: los

---

<sup>1</sup> *Novum Testamentum I, Evangelia*, Turín-Roma 1951, pág. 11.

<sup>2</sup> Cf. Ricciotti, *Vida de Jesús*, introducción.

<sup>3</sup> *L'Essenza del cristianesimo* [La Esencia del cristianismo], Turín 1903, págs. 26-28.

Evangelistas no son autores, sino redactores de los Evangelios; separados de Jesús por una treintena de años, no son testigos auriculares ni oculares; sus escritos son el eco de una tradición que no se limitó a recoger y a conservar, sino que sobre todo inventó y creó, aunque fuese de buena fe, según las leyes de toda literatura popular.

Dichas teorías, como es obvio, no se basan ni en hechos ni en documentos, sino únicamente en la negación preconcebida de lo sobrenatural: puesto que los milagros son imposibles, los milagros narrados por el Evangelio deben ser necesariamente fruto de la lenta, progresiva e inconsciente idealización a la que fue sometida la figura histórica y real de Nuestro Señor por la fe ardiente de los primeros cristianos.

## Negación del dogma católico

Está claro que en los sistemas racionalistas, como escribe E. Florit,

no se admite ninguna intervención sobrenatural en la composición de los Evangelios; por lo tanto, **se excluye su inspiración divina y su consiguiente inerrancia** <sup>1</sup>.

Y A. Tricot ilustra así este postulado de la *Formgeschichte* (a la que distingue bien, como es debido, del estudio de los géneros literarios):

Los redactores de los Evangelios, en su trabajo de compilación, modificaron muy frecuentemente la fisonomía originaria de lo que la tradición les había transmitido <sup>2</sup>.

Encontramos este postulado en todos los escritos de los «nuevos exegetas». ¿Cómo puede conciliarse con la doctrina católica sobre la *inspiración divina* y la *inerrancia* de la Sagrada Escritura? No es fácil verlo.

Quienes afirman que, adoptando tales «métodos», es posible respetar la doctrina católica de la inspiración y de la inerrancia absoluta de las Sagradas Escrituras, tienen el grave deber de demostrarlo. Es fácil afirmarlo gratuitamente, pero, en realidad, en los ensayos de la «nueva exégesis» no hay lugar para los principios dogmáticos que están a la base de la exégesis católica.

Asimismo la noción de **Tradición evangélica**, como estos «métodos» la colocan en la vida espontánea e instintiva del pueblo, resulta deformada. De este modo, el concepto católico de tradición queda remplazado por la «metafísica fantástica» de la conciencia colectiva, de la comunidad que crea la religión (es el sociologismo de E. Durkeim), que crea el Evangelio en nuestro caso, cuando es exactamente lo contrario: el Evangelio predicado por los Apóstoles —con San Pedro a la cabeza— es el que da vida a la Iglesia en Jerusalén, en Palestina y en el mundo entero, como lo relata San Lucas en los *Hechos de los Apóstoles*.

Finalmente, en estos «métodos» se niega absolutamente **la historicidad de los Evangelios** y, por lo tanto, su verdadero sentido histórico, reivindicado siempre por el Magisterio infalible de la Iglesia y por la sana crítica <sup>3</sup>. De hecho, como escribe Ricciotti, según semejante «método» o sistema,

---

<sup>1</sup> E. Florit, *Il metodo della «storia delle forme» e sua applicazione ai racconti della Passione* [El método de la «historia de las formas» y su aplicación al relato de la Pasión], 1935, págs. 227-230.

<sup>2</sup> A. Tricot, *Initiation Biblique* [Iniciación Bíblica], 3ª edición, 1954, págs. 324-327.

<sup>3</sup> Véase sobre este tema A. Puech, *Histoire de la littérature grecque chrétienne* [Historia de la literatura griega cristiana], I, París 1928, pág. 60.

las narraciones evangélicas serían una elaboración de la comunidad cristiana primitiva; elaboración de índole religiosa popular que conservó, aquí y allá, algunos elementos de objetividad histórica, aunque hoy sea prácticamente muy difícil (por no decir imposible) extraer con precisión estos elementos para emplearlos en una biografía de Jesús <sup>1</sup>.

A su vez A. Tricot escribe:

El objetivo de esos críticos [los partidarios de la *Formengeschichte*]... es llegar al sustrato primitivo en su realidad histórica, y ello a través de los textos evangélicos y más allá de una tradición elaborada en el curso de treinta o cuarenta años en el seno de las comunidades fundadas en los ambientes helenizados de Siria y del Asia Menor <sup>2</sup>.

Lo cual va contra la Tradición católica, unánime e indiscutida, que atestigua la genuina verdad histórica de los hechos y de las palabras de Jesús, «*religiosamente*» referidos en los Evangelios por «*quienes los habían visto y oído*» (Benedicto XV, *Spiritus Paraclitus*, E. B. n<sup>o</sup> 462). Así, pues, la *Formengeschichte* tiene su punto de partida en la negación de lo sobrenatural y de la historicidad de los Evangelios.

Ahora bien, el valor histórico de los Evangelios,

además de ser claramente cierto para el crítico, es para el católico **una verdad de fe divina y católica** recalcada por la tradición, el **magisterio ordinario** y el comportamiento cotidiano de la Iglesia, que ha utilizado siempre los Evangelios presuponiéndolos históricos <sup>3</sup>.

Benedicto XV se refiere a esta tradición católica ininterrumpida e infalible en la encíclica *Spiritus Paraclitus*:

¿Y qué decir de aquellos que, al explicar los Evangelios, disminuyen la fe humana que se les debe y destruyen la divina? Lo que Nuestro Señor Jesucristo dijo e hizo, piensan que no ha llegado hasta nosotros íntegro y sin cambios, como escrito religiosamente por testigos de vista y oído, sino que — especialmente por lo que al cuarto Evangelio se refiere— en parte proviene de los evangelistas, que inventaron y añadieron muchas cosas por su cuenta, y en parte son referencias de los fieles de la generación posterior; y que, por lo tanto, se contienen en un mismo cauce aguas procedentes de dos fuentes distintas que por ningún indicio cierto se pueden distinguir entre sí. No entendieron así Jerónimo, Agustín y los demás doctores de la Iglesia la autoridad histórica de los Evangelios... (E. B. n<sup>o</sup> 462).

En cambio, la *Formgeschichte* y los sistemas afines a ella afirman que hay que comprender de una vez por todas que la realidad es completamente distinta: los evangelistas son más redactores que autores. Separados del tiempo de Jesús por más de cuarenta años, no tienen ningún conocimiento directo de lo que narran. Ya preexistían narraciones, perícopas sueltas, creadas por la «comunidad primitiva» para responder a las exigencias de predicación y de culto, en un momento en que se esperaba como inminente el fin del mundo y en el que, por lo tanto, no había ninguna preocupación de carácter histórico. Una tal tradición popular, que como todas las tradiciones de este género se formó en el alma popular según las exigencias del ambiente, fue transmitida por numerosos intermediarios anónimos y en forma de innumerables fragmentos. Los tres Evangelios sinópticos serían una síntesis de estas hojas dispersas (iy a toda la

---

<sup>1</sup> D. G. Ricciotti, *Vita di Gesù Cristo*, 1941, *Le interpretazioni razionaliste della vita di Gesù* [Las interpretaciones racionalistas de la vida de Jesús], 217.

<sup>2</sup> A. Tricot, *Initiation Biblique* [Iniciación Bíblica], 3<sup>a</sup> edición, 1954, págs. 324-327.

<sup>3</sup> *Teología fundamental para seglares*, de Francisco de B. Vizmanos S. J. e Ignacio Riudor S. J., B. A. C. 229, Madrid 1963, pág. 297, n<sup>o</sup> 483. Véase también Miguel Nicolau S. J. y Joaquín Salaverri S. J., *Sacrae theologiae Summa*, tomo I, B. A. C. 61, Madrid 1962 (5<sup>a</sup> edición), págs. 352-362; L. Billot S. J., *De Ecclesia Christi*, Roma 1927, págs. 51-52; Padre Garrigou-Lagrange, *De Revelatione*, tomo II, Roma 1950, págs. 130-152.

Sagrada Escritura, en los libros que siempre fueron tenidos por históricos, se la considera como una serie ininterrumpida de citas implícitas!).

¿Qué queda, pues, de histórico —se pregunta el padre Benoît— si se eliminan todas estas creaciones de la comunidad? Muy poco, casi nada; un «*compendio*» completamente incoloro: Jesús de Galilea, a quien se considera como un profeta, y que por lo tanto debió hablar y obrar en ese sentido, sin que pueda decirse con exactitud qué enseñó y qué hizo, y que, finalmente, murió miserablemente. Todo lo demás, su origen divino, su misión salvífica, las pruebas que dió en sus discursos y por sus milagros, la Resurrección que sancionó su obra, todo eso es puro artificio proveniente de la fe y del culto, y revestido de una tradición legendaria que se formó en el curso de las predicaciones y de las luchas de la comunidad primitiva.

## Opiniones arbitrarias disfrazadas de ciencia

Por consiguiente, no nos toca a nosotros demostrar la inconciliabilidad de tales «métodos» o «sistemas» con el dogma católico, por lo demasiado patente que es. Les tocaría más bien a los adeptos católicos de estos «métodos» demostrar su conciliabilidad, si sus ensayos «exegéticos» inspirados en estos métodos no hubiesen demostrado ya que se trata de una tarea imposible. No digamos ya que se puede aplicar a estos «métodos» y a sus adeptos lo que Lagrange decía de Loisy:

Ya que se nos propone remplazar la fe tradicional por los resultados de la crítica [es el caso de Zerwick y actualmente de Romano Penna], tenemos derecho a pedir a los innovadores si están de acuerdo con estos resultados [...]. Ahora bien, no sólo los resultados no son idénticos, sino, como era de esperar, se deducen de otras observaciones no menos inconciliables. Es lo que no siempre han notado los lectores de Loisy, algo de lo que no se dan cuenta... **Se imagina uno estar oyendo el veredicto de la ciencia, cuando, por el contrario, no se oye más que una opinión...**

Por lo demás, él es primero en reconocer lo que de conjetural tienen muchos de sus razonamientos [ilas... hipótesis de trabajo!]. La suma de probabilidades, y aún menos la de posibilidades, no equivale a una certeza <sup>1</sup>.

Tricot señala, a propósito de la *Formengeschichte*, que sus «*principios son, como mucho, postulados no demostrados*», y que

etiquetar bajo nombres diferentes las «*pequeñas unidades*» de que se componen los Evangelios, especificando el origen, antigüedad, tipo, finalidad, Sitz im Leben, etc. de cada una de ellas, es y seguirá siendo un empeño de lo más temerario: **el árbitro juega fatalmente un papel demasiado grande** en un ejercicio tan delicado y arriesgado <sup>2</sup>.

También E. Florit escribe, como conclusión a «*Il metodo della “storia delle forme” e sua applicazione al racconto della Passione*» [El método de la «historia de las formas» y su aplicación al relato de la Pasión]:

De todo el conjunto de criterios... en que se apoya la «*historia de las formas*» al examinar la narración en cuestión [la Pasión], resulta claramente una obra de demolición **sin ninguna reconstrucción que pueda considerarse fundada en una base científica** (pág. 164).

L. de Grandmaison había emitido el mismo juicio al definir la *Formgeschichte* como una «*descomposición artificial*» a la que «*ninguna página de historia resistiría*» <sup>3</sup>. ¡Y el padre Schökel S. J. (ver capítulo 8, págs. 53 sq.), y hoy la joven generación del Instituto Bíblico, pretenden que Pío XII en *Divino afflante Spiritu* habría recomendado e incluso

<sup>1</sup> Padre J. M. Lagrange, *M. Loisy et le modernisme. A propos des mémoires* [El señor Loisy y el modernismo. A propósito de sus memorias], Editions du Cerf, París 1932.

<sup>2</sup> A. Tricot, *Initiation Biblique* [Iniciación Bíblica], 3ª edición, 1954, págs. 324-327.

<sup>3</sup> L. de Grandmaison, *Jésus-Christ* [Jesucristo], tomo I, 2ª edición, París 1928, págs. 41-56 y 328-330.

impuesto la *Formgeschichte* a los exegetas católicos! ¿Cómo es posible atribuir al papa Pacelli semejante locura?

Notemos, finalmente, que el mismo cardenal José Ratzinger, en su obra *Esegesi cristiana oggi* [Exégesis cristiana hoy] (Piemme 1991), sobre la cual volveremos, expone en las páginas 103-111 «los principales elementos del método y sus condiciones necesarias», y observa «el carácter arbitrario» de los criterios o principios empleados por el «método de R. Bultmann – M. Dibelius» en la exégesis crítica de los textos evangélicos. Exposición y crítica, pues, que está en concordancia con los autores católicos arriba mencionados, desde Florit hasta Ricciotti, incluso si en el mismo libro y en el reciente documento sobre la exégesis, en flagrante contradicción con la exposición crítica que hizo de la *Formgeschichte*, el cardenal Ratzinger la considera útil e incluso necesaria para la exégesis católica.

### El juicio del Magisterio

Por lo demás, estos sistemas ya fueron juzgados por León XIII en la *Providentissimus Deus*: son la cola venenosa del protestantismo, la desembocadura fatal del «libre examen» de Lutero, la disolución final de la pretendida «Reforma».

Como antes —escribe León XIII— hubo que habérselas con los que, apoyándose en su juicio particular y repudiando las divinas tradiciones y el Magisterio de la Iglesia, afirmaban que la Escritura era la única fuente de revelación y el juez supremo de la fe; así ahora nuestros principales adversarios son los **racionalistas**, que, hijos y herederos, por decirlo así, de aquellos, y fundándose igualmente en su propia opinión, **rechazan abiertamente aun aquellos restos de fe cristiana recibidos de sus padres**. Ellos niegan, en efecto, toda divina revelación o inspiración; niegan la Sagrada Escritura; proclaman que todas estas cosas no son sino invenciones y artificios de los hombres; miran a los Libros Santos, no como el relato fiel de acontecimientos reales, sino como fábulas ineptas y falsas historias. A sus ojos no han existido profecías, sino predicciones forjadas después de haber ocurrido los hechos, o presentimientos explicables por causas naturales; para ellos no existen milagros verdaderamente dignos de este nombre, manifestaciones de la omnipotencia divina, sino hechos asombrosos, en ningún modo superiores a las fuerzas de la naturaleza, o bien ilusiones y mitos; los Evangelios y los escritos de los Apóstoles han de ser atribuidos a otros autores (E. B. n<sup>o</sup> 100).

Este es el fondo común de los sistemas racionalistas, tanto de la *Formgeschichte* como de la *Redaktiongeschichte*, su variante. Decir que en todo esto hay una «parte de verdad» (¿cuál?), que las críticas se dirigen sólo a los adeptos extremistas<sup>1</sup>, es simplemente ridículo: la *Formgeschichte* es inseparable de sus postulados: o se la acepta con sus postulados esenciales o no hay *Formgeschichte*<sup>2</sup>. La «nueva exégesis», como veremos, está ahí para demostrarlo.

---

<sup>1</sup> Así Zerwick en su polémica contra mí (ver capítulo 10, págs. 67 sq.). Declaración hecha en una circular enviada a todos los Obispos italianos, profesores de las Universidades Pontificias, etc., contra mi comentario del *Monitum* del Santo Oficio publicado en *Palestra del Clero* del 15 de septiembre de 1961.

<sup>2</sup> Los demás autores que trataron del tema no presentan de otro modo a la *Formgeschichte*. Me limito sólo a los católicos: Benoît, Braun en el *Dizionario Biblico*, C. Zedda, el mismo cardenal Bea (*La storicità dei Vangeli*, Brescia 1964, págs. 18-42), cuya clarísima exposición del método coincide con mi síntesis. El futuro cardenal Florit dedicó su atención a la *Formgeschichte* en su estudio *La storia delle forme nei Vangeli in rapporto alla dottrina cattolica* [La historia de las formas en los Evangelios en relación a la doctrina católica], publicado en la revista del Pontificio Instituto Bíblico, *Biblica* 14 (1933) págs. 212-248, cuando el padre Bea era Rector. Dos años después, E. Florit publicó *Il metodo della «storia delle forme» e sua applicazione al racconto della Passione*, Roma 1935, con la conclusión citada más arriba. El mismo Florit, profesor en la Lateranense, consagra 14 páginas de *Biblica* a la exposición del método, y 24 páginas a las *Observaciones críticas del método*. También en la *Bibliografía del método* para las obras o artículos de los fundadores (pág. 212 n<sup>os</sup> 1 y 2; pág. 213, n<sup>os</sup> 3, 4 y 5), siguen en B) *Crítica del método*, 7 números de autores católicos y 9 de autores acatólicos.

# Capítulo 12:

## Demolición de la exégesis católica

### La exégesis separada del dogma

El investigador católico, frente a uno de los numerosos sistemas o métodos introducidos por los racionalistas para borrar toda huella de lo sobrenatural en los Evangelios, no debería albergar ninguna duda, tanto más cuanto que el castillo ideado por Bultmann y sus compañeros había sido expuesto y refutado con igual precisión por críticos y exegetas competentes, no sólo católicos, sino también protestantes (ver *capítulo 11*). Ningún compromiso era ni es posible.

En cambio, y para sorpresa nuestra, los jesuitas del Pontificio Instituto Bíblico obraron al revés. Para adoptar en la exégesis de los Evangelios el método llamado «histórico-crítico», en realidad falsa crítica o criticismo, inconciliable con el dogma (inspiración divina, inerrancia absoluta, historicidad, sumisión al Magisterio), los jesuitas renegaron de la fe católica y echaron a la basura, *sic et simpliciter*, las verdades de fe recién citadas.

Entrarán —¡ya es el colmo!— en lucha abierta con lo que entonces era la suprema Congregación del Santo Oficio. Instaurarán una diarquía en el centro mismo del catolicismo, oponiendo al Magisterio de la Iglesia, en los asuntos bíblicos, iel «magisterio» de los jesuitas del Instituto Bíblico!

Esta diarquía significaba, en la práctica, que la exégesis quedaba separada del dogma y, por lo tanto, de la teología dogmática. Ya lo había dicho claramente el padre Alonso Schökel en su artículo «manifiesto» (ver *capítulo 8*). Monseñor Romeo lo había estigmatizado claramente en su respuesta:

Con increíble descaro el padre Alonso nos declara que la inspiración y la hermenéutica, «*la inerrancia, la relación entre autoridad de la Escritura y del Magisterio*», no le incumben, porque los errores sobre este tema «son más teológicos que exegeticos, es decir, no se refieren tanto a la interpretación de los textos concretos como a los principios teológicos».

Y lo repite: «*El modo concreto de la inspiración y de la inerrancia son problemas de que debe ocuparse la teología dogmática*». Por tanto [...], ya que se trata de cuestiones de teología, el exegeta católico «nuevo», «moderno», no debería cuidarse ni de la inspiración ni de la inerrancia, sino solamente de la «*interpretación de textos concretos*». Considerando el texto en sí mismo, esta posición es tan grave en un eclesiástico que enseña Sagrada Escritura en Roma, que preferimos suponer que el padre Alonso no supo expresarse correctamente <sup>1</sup>.

Y Monseñor Romeo añadía en nota:

---

<sup>1</sup> Monseñor Antonino Romeo, *L'Enciclica «Divino afflante Spiritu» e le «Opiniones Novæ»* [La Encíclica «Divino afflante Spiritu» y las «Opiniones Novæ»], en *Divinitas* 4 (1960).

Obsérvese que la encíclica *Humani generis* incluye precisamente la exégesis bíblica entre «*las partes de la teología*» (*La Civiltà Cattolica* 101 (1950 III) pág. 465, nº 25), cosa que siempre se consideró evidente tanto entre los católicos como entre los cristianos disidentes de cualquier denominación <sup>1</sup>.

## La confirmación del cardenal Ratzinger

Esta separación entre la exégesis y el dogma y, por lo tanto, entre la exégesis y la teología dogmática, domina hoy, incontestada, en la «nueva» exégesis. El mismo cardenal Ratzinger, Prefecto de la Congregación para la Fe, lo atestigua en *Esegesi cristiana oggi* [Exégesis cristiana hoy] <sup>2</sup>. Después de haber recordado, aunque sea de manera bastante misteriosa y poco clara, el principio dogmático fundamental de la exégesis católica:

En materias de fe y costumbres que atañen a la edificación de la doctrina cristiana, ha de tenerse por verdadero sentido de la Sagrada Escritura aquel que sostuvo y sostiene la Santa Madre Iglesia, a quien toca juzgar del verdadero sentido e interpretación de las Escrituras; y, por tanto, a nadie es lícito interpretar la misma Escritura Sagrada contra este sentido ni tampoco contra el sentir unánime de los Padres <sup>3</sup>,

prosigue:

Pero este criterio teológico del método está **en oposición** incontestable con la orientación metodológica de fondo de la exégesis moderna; mejor dicho, es precisamente eso lo que la exégesis [moderna] trata de **eliminar a toda costa**. Esta concepción moderna puede describirse de la siguiente manera: o bien la interpretación es crítica, o bien se remite a la autoridad [= al Magisterio de la Iglesia], pues las dos cosas no son posibles simultáneamente. Hacer una lectura «*crítica*» de la Biblia significa **omitir el recurso a una autoridad en su interpretación**. Cierto es que no debe excluirse totalmente la «*tradicón*» como medio de comprensión; pero ella cuenta solamente en la medida en que sus motivaciones resistan a los métodos «*críticos*» [si no, es la Tradición la que debe ceder frente a la «*crítica fantasista*»]. En ningún caso la «*tradicón*» puede ser criterio de interpretación. Considerada en su conjunto, **la interpretación tradicional aparece como pre-científica e ingenua; sólo la interpretación histórico-crítica parece capaz de desvelar verdaderamente el texto**.

Y continúa:

Desde tal punto de partida, el cometido asignado por el Concilio a la exégesis —a saber, ser crítica y dogmática a la vez [pero ésta, como veremos, es sólo la tesis del Instituto Bíblico]— aparece como contradictorio en sí misma, porque estas dos exigencias son inconciliables para el pensamiento teológico moderno. Personalmente estoy convencido de que una lectura atenta de la *Dei Verbum* permitiría hallar los elementos necesarios para hacer una síntesis entre el método histórico [*Formgeschichte* y *Redaktiongeschichte*] y la hermenéutica «*teológica*». Sin embargo, su acuerdo no es inmediatamente evidente. Por eso, la recepción postconciliar de la Constitución [recepción que es obra de los Jesuitas] **dejó caer prácticamente la parte teológica de la misma Constitución como una concesión al pasado, comprendiendo el texto únicamente como una aprobación oficial e incondicional del método histórico-crítico**. El hecho es que de esta manera, después del Concilio, **desaparecieron prácticamente las diferencias confesionales entre las exégesis católica y protestante**. Se puede atribuir este hecho a una cierta recepción

---

<sup>1</sup> Ibid.

<sup>2</sup> *L'Esegesi cristiana oggi* [La Exégesis cristiana hoy], en colaboración con el jesuita Ignace de la Potterie, del Pontificio Instituto Bíblico, ed. Piemme 1991, págs. 98 sq.

<sup>3</sup> Concilio Vaticano I, sesión III, 24 de abril de 1870 (Dz. 1788). Véase a este propósito el comentario del profesor Monseñor Mario Merenda, *Il Magisterio della Chiesa norma prossima per l'esegeta* [El Magisterio de la Iglesia, norma próxima para el exegeta], en *Palestra del Clero* 49 (1970) págs. 203-220; 396 sq.; 473-484. Como también la célebre expresión de San Agustín: «*No creería al Evangelio, si no me moviese a ello la autoridad de la Iglesia*»: «Ego vero Evangelio non crederem, nisi me catholicæ Ecclesiæ commoveret auctoritas» (Contra epistulam Manichæi, 5, 6: pág. L. 42, 78).

unilateral del Concilio. Pero el aspecto negativo de este proceso es que a partir de ahora, incluso en el ámbito católico, **la separación entre exégesis y dogma es total.**

Por consiguiente, la diarquía, atestiguada por el Prefecto para la Fe con una desfachatez increíble, permanece imperturbada y prevalece imperturbable, y la «*exégesis cristiana* [ya no se dice “católica”] *hoy*», en ruptura y oposición con todo el pasado, reniega de lo sobrenatural, del dogma católico de la inspiración y de la inerrancia absoluta, y del Magisterio constante e infalible de la Iglesia. Mientras, el cardenal Ratzinger, Prefecto para la Fe, estudia la cuadratura del círculo, es decir, cómo hacer coexistir el error y la herejía (*Formengeschichte* y *Redaktiongeschichte*) con las verdades reveladas y las normas imprescriptibles del Magisterio perenne, fundamento y salvaguardia de toda exégesis católica, y pide para ello tiempo al tiempo. No ve, o mejor dicho —hay que decirlo— no quiere ver los efectos desastrosos producidos hasta ahora en la Iglesia por los «nuevos exegetas», que copian a los protestantes racionalistas alemanes. Por otra parte, el cardenal Ratzinger se contradice manifiestamente. Al hablar del sistema de Bultmann, reconoce que son infundados todos —digo todos— «*los elementos principales del método y sus premisas*»<sup>1</sup>. Pero entonces, ¿cómo puede hablar de «*innegables adquisiciones del método histórico*»<sup>2</sup>, y escribir en el reciente documento de la Pontificia Comisión Bíblica: «*Era justo [sic!] que el método histórico crítico tuviera acceso al trabajo de [la teología]*»?<sup>3</sup>.

### **Rechazo superficial de los datos históricos ofrecidos por la tradición más antigua**

Con una ligereza increíble la «nueva» exégesis, introducida en el ámbito católico por los jesuitas del Pontificio Instituto Bíblico, inmoló sobre el altar de la *Formengeschichte* y de la *Redaktiongeschichte* los datos históricos, positivos, que tantos ataques resistieron; los únicos que, corroborados por la crítica interna, permitieron y permiten al exegeta católico afirmar y defender la historicidad de los hechos evangélicos, incluyendo los sobrenaturales.

De hecho, el valor histórico de los Evangelios, además de ser para el católico una verdad de fe garantizada por el Magisterio de la Iglesia, «*es claramente cierto para el crítico*»<sup>4</sup>, para el investigador digno de este nombre. Los autores de los Evangelios son conocidos: dos apóstoles, testigos oculares de la vida de Nuestro Señor (Mateo y Juan), y dos discípulos (Marcos y Lucas), que consignaron respectivamente la predicación de San Pedro y de San Pablo. Eso lo atestigua una tradición antiquísima e ininterrumpida que se remonta al siglo primero, y que ha sido confirmada por la filología (por ejemplo San Pablo, en las *Epístolas a los Tesalonicenses*, escritas hacia el año 51, cita el texto griego del Evangelio de San Mateo, que por tanto lo precede) y por la arqueología (por ejemplo, el papiro Rylands 457 para el Evangelio de San Juan y, recientemente, el fragmento de papiro de la séptima cueva de Qumrân —7Q5— para el Evangelio de San Marcos) (ver *capítulo 3*, págs. 25 y 29).

---

<sup>1</sup> Véase *L'Esegesi cristiana oggi*, págs. 103-114.

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> *Interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana [La Interpretación de la Biblia en la Iglesia], Ediciones Paulinas, Buenos Aires; ver nuestro capítulo 1.

<sup>4</sup> Francisco B. de Vizmanos S. J. e Ignacio Riudor S. J., *Teología fundamental para seglares*, B. A. C. 229, Madrid 1963, pág. 297, nº 483.

Mientras que, a falta de argumentos decisivos, el exegeta es libre de pronunciarse en favor o en contra de la historicidad de diversos libros del Antiguo Testamento (si es total o parcial, o si se trata solamente de una composición didáctica), no sucede lo mismo por lo que al Nuevo se refiere: ¡tantas y tales son las fuentes que atestiguan su autenticidad e historicidad! Monseñor Romeo hacía notar justamente eso en su respuesta al jesuita Schökel (ver *capítulo 8*, pág. 59), que ponía en el mismo plano «a quien afirma la íntegra historicidad del libro de Judit» y «a quien niega toda historicidad al capítulo 16 de San Mateo»:

¿Qué analogía hay, incluso desde el simple punto de vista «crítico», entre el carácter histórico de un libro que se remonta a un período muy oscuro, y la historicidad de algunos versículos de un capítulo del Evangelio en los que se funda el dogma católico del Primado?

El valor histórico de los Evangelios es, incluso «desde el simple punto de vista “crítico”», un valor histórico de primer orden, o mejor dicho, de primerísimo orden, dado que ningún libro de historia profana puede gloriarse de igualarse a ellos en este punto.

A pesar de eso, veamos cómo se trata «hoy» (adverbio de moda, pero que debería provocar alarma) la historicidad de los Evangelios en la tesis de un estudiante de la Gregoriana.

### **Un caso entre tantos**

Se trata de Francesco Lambiasi: *L'autenticità storica dei Vangeli* [La autenticidad histórica de los Evangelios]<sup>1</sup>, con presentación del padre René Latourelle S. J., decano de la Facultad de Teología en la Pontificia Universidad Gregoriana. Lambiasi escribe:

Se trata de establecer criterios de historicidad propiamente dicha, criterios válidos y probados críticamente, que permitan descubrir y aislar los materiales evangélicos que se remontan a Jesús mismo (pág. 5),

o sea, que permitan remontarse, a la manera modernista, al «Jesús de la historia», y demoliendo al «Jesús de la fe» de nuestros Evangelios, que serían, según la *Formgeschichte*, una creación de la comunidad primitiva.

Y Lambiasi, alumno del jesuita Latourelle, prosigue:

Los estudios más recientes [historia de las formas y de la redacción] desde Bultmann (1920)... y desde Kasemann (1954) hasta nuestros días (1978), han hecho que se plantee de otra manera el problema de la historicidad de los Evangelios. Hasta 1950, aproximadamente, se lo resolvía habitualmente en base a la crítica externa...; ahora se lo resuelve solamente en base a la crítica interna.

Es evidente que para Lambiasi, como para toda la joven generación, la *Formgeschichte* y la *Redaktiongeschichte* no solamente no contradicen (o, mejor dicho, poco importa que contradigan) los dogmas fundamentales de la exégesis católica, sino que se identifican con la exégesis científica, o incluso con la exégesis *a secas*, y este discípulo de Latourelle no sospecha siquiera que los criterios externos [testimonio de las fuentes históricas], por su objetividad, son decisivos y tienen preeminencia sobre los testimonios internos [estilo, contenido, pureza del lenguaje, detalles históricos y

---

<sup>1</sup> Ed. Dehoniane, Bolonia 1978.

geográficos, etc.], cuya apreciación depende demasiado a menudo de la capacidad subjetiva de evaluación <sup>1</sup>.

Lambiasi explica a continuación el significado del título: *La autenticidad histórica de los Evangelios*. Pretende excluir para los Evangelios la «historia» o historia propiamente dicha, y admitir solamente el «kerygma», o sea, la predicación, o también la «*geschichte*», repitiendo así la famosa distinción de Bultmann, padre de la *Formgeschichte*. En efecto, hace falta saber que, para impresionar y confundir a los pobres lectores, los inventores de estas nebulosas teorías y sus discípulos acuñan grandes palabras, aparentemente difíciles, para iniciados, o dobles de términos usuales, a los que atribuyen un significado diferente, pura creación de su fantástico cerebro. Así, el misterioso *Kerygma* tan de moda es simplemente la «predicación» en la Iglesia primitiva, predicación de la que el dúo Bultmann-Dibelius quiso hacer el fondo de los materiales evangélicos <sup>2</sup>. Del mismo modo Bultmann, para negar a los Evangelios todo valor histórico, inventó de pies a cabeza la distinción entre «historia», que sería la historia propiamente dicha, y la «*geschichte*», que sería una narración de hechos no verídicos, pero que pueden sin embargo ser útiles para la espiritualidad o para la fe (en el sentido protestante). Y Lambiasi, alumno de la Gregoriana, viene para repetirnos, bajo la dirección del jesuita Latourelle, que nuestros Santos Evangelios ino son «historia», esto es, historia propiamente dicha, sino «*geschichte*», es decir, invenciones, fruto de la «fe» (¿?) de la comunidad primitiva, llena de imaginación! ¡Bravo por Lambiasi, y bravo por su profesor de la Compañía (que no es ya) de Jesús! Y no se trata de un caso aislado: se trata de una moda que lo invade todo. Basta citar algunos nombres: en Francia, Pierre Grelot y Xavier-Léon Dufour; en Italia, René Latourelle S. J., de la Gregoriana; Ignace de la Potterie S. J., del Pontificio Instituto Bíblico, junto a la nueva generación: Rinaldo Fabris, Giuseppe Ghidelli, Gianfranco Ravasi, etc.

Lambiasi ha sido encargado, en la Gregoriana, del seminario de exégesis sobre la *historicidad* (*Geschichte*) de los Evangelios. Las materias propuestas a los alumnos comprenden los escritos de Bultmann, los de los adeptos de la «historia de la redacción»: H. Conzelmann, J. Jeremias, E. Käsemann, y los de los autores católicos que los siguen, como A. Deschamps (que fue nada menos que secretario de la Pontificia Comisión Bíblica), H. Schürmann, etc. A los alumnos que le preguntan cuál es la posición del Magisterio en lo que se refiere a la autenticidad y a la historicidad de los

---

<sup>1</sup> Véase León XIII, *Providentissimus Deus*, E. B. n<sup>o</sup> 119. Entre los criterios internos que Latourelle y su discípulo consideran decisivos, ocupa el primer lugar el criterio de la discontinuidad o desemejanza (entre el judaísmo y la comunidad cristiana primitiva). Criterio definido como probado y seguro (Fabris). Y, sin embargo, numerosos autores, cuyos juicios refiere el mismo Lambiasi, lo consideran como no seguro, insuficiente, para nada decisivo: «*Por una parte esconde una peligrosa fuente de error, y por otra reduce y deforma la verdadera situación histórica*» (Joachim Jeremias, *Teología del Nuevo Testamento*, I, Paideia Brescia 1976, pág. 1). Son de parecer negativo o completamente escépticos: W. O. Walker, N. A. Dahl, H. Schürmann, H. Zahrnt, etc. Es la babel de costumbre, que ha existido siempre en el campo acatólico. Lambiasi, al ver esta babel, debería haber deducido que el verdadero y único camino para la exégesis de nuestros Santos Evangelios es el que siempre trazó la Iglesia y el que siempre han seguido los mayores críticos y exegetas católicos.

<sup>2</sup> Véase Brunero Gherardini, *La seconda riforma – uomini e scuole del protestantesimo moderno* [La segunda reforma – hombres y escuelas del protestantismo moderno], vol. II, Morcelliana, Brescia 1966, págs. 366-496, y la riquísima nota bibliográfica, págs. 496-510; Paul Althaus [acatólico], *Il cosiddetto Kerygma e il Gesù della storia* [El así llamado Kerygma y el Jesús de la historia], ed. Pontificia Universidad de Letrán, Roma 1962, pág. 59, traducción y presentación de B. Gherardini, que presenta así al autor: «*Paul Althaus, profesor de universidad, personalidad de primer plano en el mundo teológico protestante de lengua alemana, encabeza una polémica científica contra la falsa "crítica", gracias a la cual la incredulidad, desde hace unos cincuenta años, ha intentado destruir progresivamente las raíces históricas y sobrenaturales de la Religión cristiana. Brilla entre esos valerosos críticos acatólicos (son varias decenas, pero desgraciadamente ignorados, o casi, en el ámbito católico) que rechazan las teorías de quienes, siguiendo a R. Bultmann, y partiendo de prejuicios racionalistas, niegan los acontecimientos sobrenaturales, presentándolos como "no históricos"*».

Evangelios, Lambiasi les responde que esa pregunta sale de su tema, que es «exegético». He aquí en acción la «diarquía» de que hemos hablado más arriba.

### Una confusión querida

La confusión que identifica a la *Formgeschichte* o *Redaktiongeschichte* con el estudio del género literario eventualmente utilizado por el escritor sagrado, es voluntaria. Monseñor Romeo lo señalaba (ver *capítulo 8*, pág. 56) en su respuesta al jesuíta Schökel, al referirse a las «novedades» que (según Schökel) habría introducido Pío XII en la *Divino afflante Spiritu*:

Hacia ya tiempo que el Magisterio supremo admitía las novedades que se derivan del estudio puramente científico. ¿[Schökel] quiere indicar tal vez como novedad la invitación hecha al exegeta a escrutar los géneros literarios? [...] Pero todos los buenos manuales bíblicos hablaban de eso desde hacía decenios.

Además, mucho antes que el dúo Bultmann-Dibelius y, por lo tanto, mucho antes de que naciera la *Formgeschichte*, exégetas y críticos de valor indiscutible, tanto católicos como no católicos, se consagraron al estudio del «género literario» de los Evangelios, y lo hicieron con argumentos de crítica externa e interna.

Mateo, Marcos y Juan escribieron según lo que recordaban (Marcos repitiendo la narración-predicación de Pedro). Es el testimonio más antiguo de los Padres. San Justino llama repetidamente a los Evangelios: «*Memorabilia apostolorum*», «*apomnemoneumata tôn apostòlon*»<sup>1</sup>, es decir, «*Memorias de los Apóstoles*». Memorias, pues, de hechos históricos, que sucedieron realmente, sin ninguna preocupación de carácter literario, añade lealmente J. Weiss<sup>2</sup>. Y esta es la dirección en que debe estudiarse el «género literario» de los Evangelios, como lo hicieron los padres Leoncio de Grandmaison (*Jésus-Christ*, I, págs. 38-56) y José María Lagrange (Mt., págs. CXXIV sq.; Mc., págs. CXXVIII sq.).

Nacidos en circunstancias de una poderosa originalidad, nuestros Evangelios constituyen una variedad nueva en la literatura general. No les sirvió de modelo ninguna de las formas de la literatura clásica ni de la literatura popular griega,

escribe el acatólico A. Puech, con la competencia que todos le reconocen<sup>3</sup>. Así, pues, ¿qué tiene que ver el estudio de los «géneros literarios» de los Evangelios con la *Formgeschichte*, que comienza por negar su historicidad?

En cuanto a la pretensión de la *Redaktiongeschichte* de diplomar como «teólogos» a los evangelistas (la corrección aportada a la *Formgeschichte* por este último sistema racionalista estriba justamente en la revaluación del papel de los evangelistas [isimples redactores para la *Formgeschichte*!], exaltando su personalidad hasta hacer de ellos unos «teólogos», en el sentido inferior que el término puede tener en labios de un «crítico» racionalista, pero persistiendo ambos sistemas racionalistas en su negación de la historicidad de los hechos referidos, o deformados según la visión «teológica» de cada uno); esta pretensión —decía— se estrella contra la simplicidad del texto como una ola espumosa contra un pulido farallón. Comenzando por el Evangelio de San Marcos.

<sup>1</sup> 1 *Apol.* 66-67; 2 *Apol.* 1-11; *Dial. cum Tryph.* 100-107, tres veces.

<sup>2</sup> J. Weiss, *Das Urchristentum* [El Cristianismo en su origen], Göttingen 1917, pág. 538, nota 1.

<sup>3</sup> A. Puech, *Histoire de la Littérature grecque chrétienne* [Historia de la Literatura griega cristiana], I, París 1928, pág. 60.

La tradición eclesiástica —escribía yo en «*La Tradizione contro il concilio*»— confirma los estrechos vínculos de apostolado de Marcos con Pedro. Papías (in Eus., Hist. Eccl. III, 39: P. G. 20, 300) lo llama «*ermeneutès Pétru*». Marcos no vió al Señor, ni escuchó sus discursos (Papías, Eusebio, Jerónimo).

Los datos de la tradición antiquísima (Papías, hacia el a. 130), confirmados por el examen interno, señalan como autor del 2º Evangelio a Marcos, eco fiel de la catequesis de Pedro, casi diríamos que «*taquígrafo*» del príncipe de los Apóstoles para la comunidad cristiana de Roma (cf. Lagrange, págs. XVI-XXXII; Uricchio-Stano, págs. 1-42).

«*Así como fue el colaborador de Pedro en la predicación del Evangelio, del mismo modo fue también su intérprete y su portavoz autorizado en la redacción de este Evangelio, y por medio de él nos transmitió la catequesis del príncipe de los Apóstoles tal como éste la predicaba a los primeros cristianos, especialmente de la Iglesia de Roma*» (Vaccari).

Los críticos reconocen unánimemente en Marcos el narrador popular por excelencia. El 2º Evangelio es —podríamos decir— como un riachuelo de agua límpida que brota de la fuente y corre luego libre y veloz, sin detenerse, como ansioso de llegar a su meta.

¿Qué plan se propone Marcos al escribir su Evangelio, tan espontáneo, tan distinto de los demás? Ninguno, si se quiere hablar de un verdadero plan que le sea propio, personal. Marcos quiso poner por escrito la Buena Nueva y la encontró como estereotipada en la narración de Pedro; escribió lo que había escuchado de Pedro (tal es el sentido del «*ermeneutès*» con que lo califica Papías). Por consiguiente, si algún plan presidió a la composición del Evangelio, este plan no fue de Marcos, sino de Pedro; éste daba sus enseñanzas según la utilidad de sus oyentes, no como quien hace una historia propiamente dicha de los «*lòghia*» (es decir, de los dichos y de los hechos) del Señor.

Marcos, pues, se limitó a fijar por escrito la narración de Pedro; no elaboró sus materiales, adaptándolos a un esquema personal, ni pretendió exponer «*su*» teología (cf. A. Fernández, en la Introducción a su «*Vida de Jesús*», Roma 1962).

Comprendemos así a Papías: Marcos no escribió con orden; es decir, no dispuso los materiales según un orden lógico, como lo hace Mateo, ni se preocupó del orden cronológico, como lo hace Lucas (1 1-4). Marcos es simple e inmediato, con la rudeza del arte popular (J. Wellhausen), con su singular frescura, su vivaz originalidad (Huby). Tiene el don de animar a sus personajas, de hacerlos pasar delante de nosotros en vivísimos cuadros. Marcos narra a la manera de las personas sencillas, de la gente del pueblo, cuando tienen el don de ver las cosas; recoge los detalles pintorescos. Parece seguir los acontecimientos como si se desarrollasen ante sus ojos, en lugar de disponer las narraciones como hombre que domina sus recuerdos... Marcos nos transmitió los recuerdos de un testigo ocular, la narración de Pedro, tal como la recogió de los labios del Apóstol.

Como le sucede a menudo a los pescadores, acostumbrados a espiar las menores señales de la presencia del pez, Pedro sabía «*ver*»..., era capaz de observar los detalles plásticos de una escena: «*y estaba toda la ciudad agolpada a la puerta*» (1, 33); «*y El estaba en la popa durmiendo sobre el cabezal*» (4, 38), etc. Al narrar la historia de Cristo, la vivía de nuevo... Bajo la influencia de esta realidad vivida, Pedro reproducía sin esfuerzo el desarrollo histórico del ministerio de Jesús con sus puntos sobresalientes [...]. Bien se comprende la seducción que produce el Evangelio de San Marcos en los críticos y exegetas modernos [...].

Respecto a Lucas, basta leer lo que él mismo escribió en su prólogo <sup>1</sup>.

## Conclusión

La *Formgeschichte* y la *Redaktiongeschichte* están en oposición con la fe, la lógica y los datos de la verdadera crítica. Su adopción en el campo católico por parte del Pontificio Instituto Bíblico ha tenido como único fruto la demolición de la exégesis católica, hasta hacer que se pongan en tela de juicio textos relativos al dogma cuya

<sup>1</sup> Francesco Spadafora, *La Tradizione contro il Concilio* [La Tradición contra el concilio] págs. 89-92.

interpretación solemne había dado ya el Magisterio. Así hicieron con Mt. 16, 13-19 (ila promesa del Primado!) el jesuíta Zerwick<sup>1</sup>, y actualmente Romano Penna, de la Universidad de Letrán; así hizo con Rom. 5, 12 sq. el jesuíta Lyonnet<sup>2</sup>, sobre cuyas huellas L. Algisi, en la *Bibbia* [Biblia] en tres volúmenes editada por Marietti, elimina toda alusión al pecado original y al Concilio de Trento, el cual, en dos cánones, da la interpretación auténtica de Rom. 5, 12: «*Por cuantos todos pecaron*». Sin hablar ya de la distinción modernista entre el «*Cristo histórico*» y el «*Cristo de la fe*», distinción que ya se ha hecho corriente, a pesar de la condenación de la *Pascendi* y del decreto *Lamentabili*.

Es gravísimo el hecho de que los profesores de Sagrada Escritura, desde las Universidades hasta los Seminarios, no tengan cuenta ninguna de los principios dogmáticos de la exégesis católica y desprecien al Magisterio, ipersuadidos, por el contrario, de que es el Magisterio, incluso solemne, quien debería esperar de ellos (los «nuevos exegetas») el verdadero sentido de las Sagradas Escrituras! Toda la fe católica queda así invertida, trastocada y desarraigada.

Tal vez en ningún campo como en el bíblico se espera tanto, con la serena confianza en la asistencia divina prometida a la Iglesia, la palabra solemne de la Iglesia infalible, que vendrá sin falta —es de fe— después de tan dolorosos extravíos.

## **Capítulo 13:**

# **El Concilio Vaticano II y la inerrancia de la Sagrada Escritura en la constitución «*Dei Verbum*»**

### **El preludeo**

El 25 de enero de 1959, tres meses después de su elección, Juan XXIII, desde la basílica de San Pablo extramuros, anuncia de manera imprevista la convocatoria de un Concilio ecuménico. El 17 de mayo se nombra la Comisión antepreparatoria, presidida por el cardenal secretario de Estado, su eminencia el cardenal Tardini, con la misión de recoger y de examinar las propuestas y sugerencias formulados por los Dicasterios de la Curia Romana, por los Obispos y por las Universidades católicas<sup>3</sup>. El 5 de junio comienza la fase preparatoria, con la constitución de diez Comisiones «que deben

---

<sup>1</sup> *Rivista Biblica* 8 (1960) págs. 80-82.

<sup>2</sup> Estanislao Lyonnet, *Le péché originel et l'exégèse de Rom. 5, 12-14* [El pecado original y la exégesis de Rom. 5, 12-14], en *Recherches de Science Religieuse* 44 (1956) págs. 63-84.

<sup>3</sup> *Vaticano II: Historia, Doctrina, Documentos*, Editorial Regina, Barcelona 1967, pág. 973. [Citamos todos los textos de las alocuciones pontificias relativas al Concilio Vaticano II según esta edición. Dichos documentos se encuentran a partir de la pág. 965].

atender al estudio de las materias que podrán tratarse en el Concilio»<sup>1</sup>. La Comisión teológica está presidida por el cardenal Ottaviani, con el teólogo padre S. Tromp S. J. como secretario. Las Comisiones preparatorias trabajan intensamente durante dos años, hasta junio de 1962. El 13 de julio de 1962, tres meses antes de la apertura del Concilio, el Papa hace enviar a los Obispos participantes los siete primeros esquemas que deberán tratarse; forman parte de ellos las cuatro primeras constituciones dogmáticas, entre las que figura la «*De fontibus Revelationis*», «*Las fuentes de la Revelación*» (Sagrada Escritura y Tradición).

El dominico holandés E. Schillebeeckx, profesor en la universidad católica de Nimega, autor principal del tristemente célebre *Catecismo holandés* (14 graves errores dogmáticos), envía a los Obispos un comentario en el que critica violentamente las constituciones dogmáticas mencionadas, a las que acusa de no representar más que una sola corriente o escuela de pensamiento teológico (y no el pensamiento constante e inmutable de la Iglesia, al que en realidad representan). Schillebeeckx pide también que la discusión del primer esquema sobre la Sagrada Escritura, que encuentra inoportuno, sea aplazado (para tener el tiempo suficiente de influenciar a los Padres conciliares), y que se dé prioridad al esquema sobre la Liturgia, al que considera como «*una verdadera obra maestra*»<sup>2</sup>. Schillebeeckx cuenta con el apoyo del episcopado holandés, del cual es el teólogo de confianza. Hay que notar que a la cabeza del episcopado holandés se encuentra un antiguo alumno del Pontificio Instituto Bíblico: el cardenal Alfrink.

Se preparan las versiones latina, inglesa y francesa del comentario de Schillebeeckx, y Monseñor van Valenberg, capuchino holandés, hace imprimir en Roma más de 1500 ejemplares, que se distribuyen a los Obispos de todos los países a su llegada a la capital del mundo católico. Las Conferencias Episcopales y los demás obispos se conforman al veredicto del dominico holandés y envían a la presidencia del Concilio peticiones de rechazo de las constituciones controvertidas.

Es el preludio.

Ejemplo típico del modernista, imbuído de sí mismo, despreciador de Roma, como sus colegas jesuitas (padre Schmulders, etc.) que colaboraron al *Catecismo holandés*, Edward Schillebeeckx O. P. es el alma del episcopado holandés, como Karl Rahner S. J. y su joven alumno son el alma del episcopado alemán (el joven José Ratzinger es el teólogo del cardenal Frings), y como M. D. Chenu O. P. y Congar son los inspiradores del episcopado francés. Serán también, con el padre de Lubac S. J., los principales inspiradores de los errores y de las palabras claves tan frecuentes en los textos equívocos del gran fárrago de ideas de Vaticano II<sup>3</sup>.

### **La primera «victoria»**

11 de octubre de 1962: inauguración solemne del Concilio Vaticano II. Juan XXIII pronuncia la alocución de apertura *Gaudet Mater Ecclesia*<sup>4</sup>, en la que se mezclan palabras tranquilizadoras («*El Concilio Ecuménico XXI... quiere transmitir la doctrina*

---

<sup>1</sup> Vaticano II: *Historia, Doctrina, Documentos*, pág. 973.

<sup>2</sup> Véase Ralph M. Wiltgen, *Le Rhin se jette dans le Tibre* [El Rin desemboca en el Tíber], Editions du Cèdre, París 1973, pág. 23.

<sup>3</sup> Para la documentación de los acontecimientos conciliares, ver mi libro *La Tradizione contro il Concilio* [La Tradición contra el Concilio], que cita cuidadosamente las fuentes oficiales; y la obra de Wiltgen, ya citada.

<sup>4</sup> Vaticano II: *Historia, Doctrina, Documentos*, págs. 1038-1045.

*pura e íntegra sin atenuaciones*) con señales de un optimismo alarmante y de una inversión radical de rumbo eclesial:

Nos parece justo disentir de tales profetas de calamidades que siempre están anunciando infaustos sucesos, como si fuese inminente el fin de los tiempos... Tales son quienes en los tiempos modernos no ven otra cosa que prevaricación y ruina; [...] una cosa es la sustancia del «*depositum fidei*», es decir, de las verdades que contiene nuestra venerada doctrina, y otra la manera como se expresa [sin embargo, si se toca hábilmente esta última, se logrará tocar también la sustancia]; [...] siempre se opuso la Iglesia a estos errores. Frecuentemente los condenó con la mayor severidad. En nuestro tiempo, sin embargo, la Esposa de Cristo prefiere usar de la medicina de la misericordia más que de la severidad. Piensa que hay que remediar a los necesitados mostrándoles la validez de su doctrina sagrada más que condenándolos... [como si se pudiese mostrar la validez de una doctrina sin condenar al error que se le opone], etc...

El sábado 13 de octubre de 1962, el secretario general del Concilio, su excelencia Monseñor Pericle Felici, indica el inicio del «*primer escrutinio para elegir a los miembros de las Comisiones del Santo Concilio*» (16 miembros para cada una de las 10 Comisiones: 160 en total). Mientras Monseñor Felici explica la manera de proceder, uno de los diez presidentes del Concilio, el cardenal Lienart, se levanta de improviso y pide que se difiera el voto y que se conceda a las Conferencias Episcopales el tiempo de consultarse sobre la aptitud de los candidatos. Es el rechazo, en la práctica, de las dos listas «curiales» entregadas a los Padres conciliares y que contenían: la primera, los nombres de todos los que participaban en el Concilio (todos eligibles); y la segunda, los nombres de los miembros o consejeros de las Comisiones preparatorias (indicados por la Santa Sede por su preparación y por la experiencia adquirida en la fase preparatoria del Concilio). El cardenal Frings apoya también la petición del cardenal Lienart en nombre de los cardenales König y Döpfner.

La petición es acogida favorablemente por la Presidencia del Concilio (el primer Presidente es el cardenal Tisserant). Un obispo holandés grita: «*¡Es nuestra primera victoria!*»<sup>1</sup>.

## Los vencedores

¿Quiénes son los vencedores? Ralph M. Wiltgen, en su obra *El Rin desemboca en el Tíber*, los llama «*la Alianza Europea*», porque reúne, en la lucha contra la Curia Romana (y la ortodoxia) a obispos holandeses (Alfrink), franceses (Tisserant, Lienart, Garrone...), belgas (Suenens), alemanes (Frings, Döpfner) y austríacos (König). Se les añadirán algunos italianos (Montini, Lercaro) y el cardenal Bea, de quien escribe el dominico Congar en sus notas (9 de noviembre de 1961):

El cardenal Léger es muy severo con los esquemas doctrinales [entre los que figura el de Sagrada Escritura] y está decidido a hacerlos descartar pura y simplemente. El cardenal Bea, me ha dicho, se encuentra aún más decidido y dispuesto a arriesgar por eso su vida y su púrpura...

Los principales cardenales de la Alianza Europea son antiguos alumnos del Pontificio Instituto Bíblico: Alfrink, Lienart, Frings, König... Todos están fascinados por la «nueva teología» y por la «nueva exégesis», y no toleran el freno impuesto por Roma al «*deseo ardiente de novedades*» (San Pablo) que aflora aquí y allá en todos los campos.

---

<sup>1</sup> Ralph M. Wiltgen, *Le Rhin se jette dans le Tibre*, pág. 17.

El jesuita neomodernista Giacomo Martini describe así «*el contexto histórico en que nació la idea de un nuevo Concilio ecuménico*»:

La situación general de la sociedad y de la Iglesia en los años 1945-1959 se caracteriza por dos aspectos: [...] en el interior de la Iglesia, un contraste entre las orientaciones abiertas [eufemismo por *neomodernismo*] y conservadoras [término peyorativo por *defensores de la ortodoxia*]. Las tendencias conservadoras de la Iglesia, fuertes sobre todo en el centro [sic! es la Roma católica de los sucesores de Pedro], emergen [...] en las frecuentes intervenciones romanas, que culminan en la *Humani generis*. Las orientaciones abiertas son defendidas por diversas figuras representativas, en Italia [jesuitas del Pontificio Instituto Bíblico] y en Francia, de los curas obreros y de la Nueva Teología. La tendencia conservadora prevalece con la suspensión y el fin de los curas obreros (1954-1959) y las medidas preventivas [censuras y condenación por parte de *Humani generis*] contra Danielou, de Lubac, Chenu, Congar, Murray <sup>1</sup>.

La situación —prosigue Martini— se invertirá con Vaticano II, donde los que habían sido condenados juegan un papel de primer plano, con la promoción al cardenalato de Danielou (1969) [por Pablo VI] y de de Lubac (1983) [por Wojtyła], con la reposición de los curas obreros (1965)... <sup>2</sup>.

Y, gracias a las maniobras de los «nuevos teólogos», elevados desde su posición de «condenados» a la de inspiradores y maniobreros del Concilio, la «nueva teología» (o neomodernismo), de la que Maritain mismo decía: «*El modernismo del tiempo de San Pío X, comparado con la moderna fiebre neomodernista, no es más que una modesta rinitis alérgica*» <sup>3</sup>, ocupará solapadamente el lugar de la doctrina católica eterna: la «nueva teología» —declaró recientemente el jesuita Henrici— «*se ha convertido en la teología oficial de Vaticano II*» <sup>4</sup>.

Así se cumplía la clara previsión del cardenal Billot, que, interrogado por Pío XI sobre la oportunidad de convocar un Concilio ecuménico para completar Vaticano I, que había quedado interrumpido, le respondió:

He aquí, finalmente, la razón grave, la que me parece militar decisivamente en favor de la negativa: la continuación del Concilio es deseada por los peores enemigos de la Iglesia, es decir, por los **modernistas**, que se preparan ya —como lo atestiguan los indicios más manifiestos— a aprovecharse de los «*Estados Generales*» <sup>5</sup> de la Iglesia para hacer la revolución, el nuevo 1789, objeto de sus deseos y de sus esperanzas.

Es inútil decir que no lo lograrán, pero volveríamos a ver los tristísimos días del fin del pontificado de León XIII y del comienzo del de Pío X; **veríamos algo peor todavía**, que sería la aniquilación de los felices frutos logrados por la encíclica *Pascendi*, que los había reducido al silencio <sup>6</sup>.

Billot no había sido el único en temer un concilio dominado y dirigido por los neomodernistas. El cardenal Frühwirth, a su vez, denunciaba «*el deseo ardiente de innovaciones y de modernidad*»; el cardenal Laurenti preveía que «*algunos traerán tal vez tendencias audaces e innovadoras*»; el cardenal Bonzano estaba gravemente preocupado por

---

<sup>1</sup> Vaticano II – *Bilancio e Prospettive* [Vaticano II – Balance y Perspectivas], por R. Latourelle S. J., Ed. Cittadella, Asís, pág. 27, Sumario.

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> *Le Paysan de la Garonne*.

<sup>4</sup> *30 días*, diciembre de 1991.

<sup>5</sup> [Nota del traductor: los «*États généraux*» era la asamblea que reunía a los representantes de los tres órdenes sociales o estados de Francia: el Clero, la Nobleza y la Burguesía. Como la Revolución Francesa, en 1789, comenzó con la reunión de dichos Estados generales, asamblea en que la burguesía prevaleció, el cardenal Billot aplica figuradamente esta expresión al Concilio deseado por los modernistas para dar a entender cómo podían servirse de esta gran asamblea de eclesiásticos para llevar a cabo su revolución en la Iglesia].

<sup>6</sup> G. Caprile, *Il Concilio Vaticano II*, vol. V (1968) pág. 688; cf. vol. I, parte I (1966) págs. 3-29.

el peligro de que un cierto número de Obispos, especialmente extranjeros, intenten acentuar sus propios derechos, en oposición con las prerrogativas del primado del Sumo Pontífice, bajo pretexto de que Roma lo centraliza todo <sup>1</sup>.

Hay que notar que el cardenal Billot afirmaba su convicción de que la Iglesia superará esta crisis gravísima («*no lo lograrán*»), pero sólo después de haber visto «*algo peor todavía*» que los tumultuosos tiempos modernistas del pasado.

Pío XI y más tarde Pío XII renunciaron prudentemente a convocar dicho Concilio. No sucedió así con Juan XXIII, sobre quien el promodernista Montini ejercía su influencia. ¿Le impedía su «optimismo ingenuo» ver los errores contra los que la Iglesia luchaba desde hacía más de un siglo? ¿Creía realmente que la «medicina de la misericordia» bastaría para neutralizar todos los errores contra los que sus predecesores luchaban desde hacía dos siglos?

## Segunda y tercera «victorias»

Volvamos al Concilio.

¿Por qué los neomodernistas fijaron su atención en el nombramiento de los miembros de las Comisiones conciliares? Basta recordar las normas del Concilio:

Las Comisiones conciliares **enmiendan, y eventualmente preparan**, según el parecer expreso de los Padres durante las Congregaciones generales, los esquemas de los decretos y de los cánones <sup>2</sup>.

La «*lista internacional*» de los elegibles preparada por la Alianza Europea y compuesta por 109 nombres, cuidadosamente seleccionados entre los cardenales, arzobispos y obispos de «*espíritu liberal*» <sup>3</sup>, ve elegido al 80% de sus candidatos. De este modo los miembros de la corriente neomodernista figurarán en mayoría en cada una de las diez Comisiones del Concilio. Los veremos muy pronto en acción.

Ese mismo 13 de octubre, día de esa «*primera victoria*», una vez que los Padres se han retirado del aula, se celebra una reunión de los Presidentes del Concilio. Los cardenales Frings, Lienart y Alfrink apoyan la propuesta de Schillebeeckx, que el episcopado holandés hizo suya, de tratar en primer lugar el esquema sobre la Liturgia, aplazando para un segundo tiempo el examen de la constitución dogmática fundamental sobre la Revelación (*De fontibus Revelationis*). El 15 de octubre los diez presidentes obtienen el «*placet*» de Juan XXIII. Es la segunda «victoria» de los neomodernistas, que prelude el rechazo total del esquema sobre las «*fuentes de la Revelación*».

El primer esquema discutido durante el Concilio es, como lo quería Schillebeeckx, el que trata sobre la Liturgia (del 22 de octubre al 13 de noviembre de 1962). El 14 de noviembre, finalmente, el cardenal Ottaviani presenta el esquema sobre *las fuentes de la Revelación*. En él se expone la doctrina católica con la mayor claridad: Tradición apóstolica y Sagrada Escritura, inspiración, inerrancia absoluta de los Libros Sagrados, los Evangelios y sus autores, su historicidad, etc...

La reacción llega con violencia: «*Este esquema no place*», repiten uno tras otro los cardenales de la *Alianza Europea*, desde Alfrink hasta Bea: «*Esos textos no se adaptan a*

---

<sup>1</sup> Ibid.

<sup>2</sup> *Vaticano II: Historia, Doctrina, Documentos*, pág. 1028; cf. G. Caprile, *Il Concilio Vaticano II*, vol. I, parte II, págs. 599-607.

<sup>3</sup> Ralph M. Wiltgen, *Le Rhin se jette dans le Tibre*, pág. 18.

*los fines de un Concilio pastoral y ecuménico*». Motivación genérica que sería capaz de invocar hasta el Padre conciliar más desprovisto de argumentos. El 20 de noviembre el consejo de la Presidencia decide pedir a la asamblea si hay que continuar o suspender la discusión. Se pasa al voto. Sobre 2209 votantes, la mayoría de dos tercios requerida para suspender la discusión es de 1473 votos, pero no es alcanzada: 1368 Padres piden la suspensión y rechazo del esquema, pero 822 Padres votan en favor de la continuación de la discusión. Por lo tanto, ateniéndose al reglamento, la discusión debería proseguir. Pero los cardenales que se oponen, Bea, Lienart, Frings, Léger, después de febriles consultas, obtienen de Juan XXIII que la discusión se suspenda. El esquema será reelaborado por una Comisión especial, constituida inmediatamente y formada por miembros de la Comisión teológica y del Secretariado para la Unidad de los Cristianos, con sus dos presidentes respectivos: Ottaviani y Bea. También forman parte de ella otros seis cardenales nombrados por el Papa: los eternos Lienart, Frings, etc... De ahí saldrá «*Dei Verbum*».

Era la tercera «victoria». La victoria decisiva: todo el trabajo de la fase preparatoria, que había durado dos años, era echado así a la basura, y con él la doctrina católica, expuesta en su integridad con precisión y claridad. El esquema dogmático sobre la Iglesia sufrirá la misma suerte (1 de diciembre). «Preocupaciones pastorales», «ecumenismo», son en realidad espejuelos para alondras. En sus esquemas sustitutivos, los neomodernistas insinúan solapadamente los errores de la *Nueva Teología*.

### **Tentativa de asalto**

Examinaremos la inerrancia absoluta de la Sagrada Escritura en «*Dei Verbum*». Luego hablaremos, separadamente, de la historicidad de los Evangelios.

La inerrancia absoluta de la Sagrada Escritura es **una verdad de fe**, implícitamente definida en la afirmación solemne del Concilio Vaticano I sobre la inspiración (Dz. 1809). Inerrancia de hecho y de derecho, es decir, que la Sagrada Escritura no sólo *no contiene errores*, sino que *no puede contener ninguno*. Es la doctrina católica de siempre<sup>1</sup>; es la «*antigua y constante fe de la Iglesia*»<sup>2</sup>. No hay verdad dogmática afirmada, enseñada y defendida con tanta continuidad y claridad, desde los comienzos de la Iglesia hasta nuestros días, como la del origen divino de los Libros Santos y de la inerrancia que de él se sigue: la Sagrada Escritura no puede contener ningún error precisamente porque Dios es su autor. Y como Dios no es autor solamente de las partes relativas a la fe y la moral, sino de toda la Sagrada Escritura, toda la Escritura Sagrada está exenta de errores, y no solamente las partes relativas a la fe y a la moral, o como mucho las partes que están estrechamente ligadas a la fe y a la moral.

La inerrancia absoluta, por lo tanto, forma parte del «*depósito de la fe*».

---

<sup>1</sup> Véase M. Nicolau, *Sacræ Theologiæ Summa*, I, B. A. C. 61, Madrid 1962, págs. 1064 sq.; F. Spadafora en la revista *Renovatio*, octubre de 1966, págs. 45-62; J. Renié, *Manuel d'Écriture Sainte* [Manual de Sagrada Escritura], 6ª edición, Lyon-París 1949, págs. 58-61; *Introduzione alla Bibbia* [Introducción a la Biblia], dirigida por Moraldi-Lyonnet; *Introduzione Generale* [Introducción General], de G. Perella-Vaggagini, Turín 1953, págs. 5 sq.; Höpfl-Leloir, *Introductio Generalis in Sacra Scriptura*, Nápoles-Roma 1958, págs. 81 sq.: «*Por lo tanto, la Comisión Bíblica habla con pleno derecho del «dogma católico» de la inspiración y de la inerrancia de la Sagrada Escritura*»; y así también todos los autores católicos; A. Merk – A. Bea, *Institutiones Biblicæ*, del Pontificio Instituto Bíblico, Roma 1951, págs. 85-90.

<sup>2</sup> León XIII, *Providentissimus Deus*, Dz. 1951-1952; Pío XII, *Divino afflante Spiritu*, E. B. n° 538. Para una exposición más detallada, ver nuestro capítulo 2, págs. 14-16.

Hay que creer —escribe Santo Tomás— que **todo lo que se contiene** en la Sagrada Escritura es verdadero; de otro modo, quien lo negase sería **hereje** <sup>1</sup>.

Y también:

Es **herético** afirmar que hay **algo falso**, no sólo en los Evangelios, sino también en cualquier Escritura canónica <sup>2</sup>.

Es el eco fiel de la doctrina de los Padres y de toda la Tradición católica, confirmada contra los errores de los tiempos modernos por el Magisterio de los Romanos Pontífices: León XIII, Benedicto XV, Pío XII (ver *capítulo 2*).

Por eso, en el esquema preparado por la Comisión preparatoria y rechazado por las maniobras de los neomodernistas, se formula e ilustra claramente la inerrancia absoluta de la Sagrada Escritura en dos párrafos: n<sup>o</sup> 12, «*De inerrantia ut consecrariam inspirationis*», y n<sup>o</sup> 13, «*Quomodo inerrantia diiudicanda sit*».

También en el esquema siguiente, preparado por la Comisión mixta presidida por Ottaviani y Bea, se excluye toda duda sobre la inerrancia absoluta de la Sagrada Escritura:

Puesto que se afirma que Dios es el autor principal de toda la Escritura, y lo es realmente, se sigue de ahí que toda la Escritura, divinamente inspirada, está exenta de **todo** error <sup>3</sup>.

En el segundo texto, que remplacea al texto inicial, hay solamente una pequeña señal de alarma: el término «*inerrancia*» desapareció del título del capítulo. Ya no es: «*De Scripturæ inspiratione, inerrantia et compositione litteraria*», sino: «*De Sacræ Scripturæ inspiratione et interpretatione*». No es más que el prelude. La verdadera jugada se intenta cuando el texto pasa, para ser retocado y redactado definitivamente, a la Comisión doctrinal y, en particular para los capítulos que tratan sobre la Sagrada Escritura, a una subcomisión presidida por el obispo holandés de Haarlem, I. van Dodeward, antiguo alumno del Pontificio Instituto Bíblico. Dodeward intenta hacer aprobar por el Concilio la «nueva» doctrina o, para ser más claro, la vieja herejía que circula en el Pontificio Instituto Bíblico, y que pretende una inerrancia de la Sagrada Escritura no ya absoluta, sino limitada a los solos hechos relativos a la fe y a la moral <sup>4</sup>.

He aquí el texto enmendado:

Como todo lo que los autores inspirados o hagiógrafos afirman, debe ser considerado como afirmado por el Espíritu Santo, hay que confesar que los libros de la Escritura, en su integridad, enseñan firmemente, con fidelidad y sin error, **la verdad salvífica**.

El texto no habla ya de la *inmunidad de error*, sino de *verdad salvífica*, contenida sin error en la Sagrada Escritura. La frase puede ser comprendida (y es su sentido evidente) así: la Escritura inspirada enseña sin error *solamente* las verdades relativas al dogma y a la moral.

Tal vez se cuenta con la fatiga de los Padres conciliares (estamos en la última sesión) para que la modificación pase desapercibida: 56 Padres piden el rechazo total del texto,

<sup>1</sup> «*Hoc tenendum est quod quidquid in Sacra Scriptura continetur verum est, alias qui contra hoc sentiret esset hæreticus*» (Quodl. XII, q. 6, art. 26).

<sup>2</sup> «*Hæreticum est dicere, quod aliquid falsum, non solum in Evangeliiis, sed etiam in quacumque canonica Scriptura inveniatur*» (In Ioan. 13, lect. 1, 1).

<sup>3</sup> «*Cum ergo totius Scripturæ Deus principalis auctor affirmetur et sit, inde totam Scripturam divinitus inspiratam ab omni prorsus errore immunem esse consequitur*».

<sup>4</sup> Véase *Courrier de Rome*, n<sup>o</sup> 157, mayo de 1994: *Le nouveau «Catéchisme» n'est pas catholique. Le nouveau piège de la «vérité salutaire»* [El nuevo «Catecismo» no es católico. La nueva trampa de la «verdad salvífica»].

184 piden la supresión del adjetivo «*salutarem*», y alrededor de 300, si no más, sugieren cambios frente a esta inaceptable «*veritatem salutarem*».

Todos estos Padres [que se opusieron a «*salutarem*»], en el fondo, no encuentran la expresión suficientemente precisa —escribe el padre Caprile—, aunque la Comisión [...] se apresuró a explicarla ampliamente: «*Le pareció a la Comisión que debía añadir el adjetivo **salutarem** [...] porque por él se entienden también todos los hechos que, en la Escritura, están vinculados a la historia de la salvación*»<sup>1</sup>.

En realidad, esta explicación no es clara ni suficiente para nada, tanto menos cuanto que el texto, equívoco al menos, ocupa el lugar del primer texto, clarísimo, preparado por la Comisión preparatoria; y es verdaderamente sorprendente que la mayoría de los miembros de la Comisión doctrinal del Concilio haya permitido que se presente semejante texto a la aprobación de los Padres.

### **El Pontificio Instituto Bíblico interviene**

El mismo padre Caprile S. J. nos proporciona la clave de este hecho:

Algunos, refiriéndose a un parecer del Instituto Bíblico y al parecer de casi todos los exegetas [elegidos «*ad hoc*»] de la Comisión doctrinal, juzgaban que la fórmula era oportuna, en concordancia [¿? ¡!] con las precedentes decisiones del Magisterio, y que marcaba un progreso [¿?] en la exposición teológica del problema y sosegaba la conciencia [que, por tanto, no estaba tranquila para nada] de los exegetas<sup>2</sup>.

De los «nuevos» exegetas, naturalmente, que estudian la Biblia presuponiendo que ésta contiene contradicciones incurables, si no verdaderos errores. En efecto, en la sugerencia presentada por el Pontificio Instituto Bíblico para el Concilio, se habla, en el 4, de «*inerrancia [...] que debe ser [¿todavía?] conciliada con la historicidad*»<sup>3</sup>. Decididamente, las intrigas del Pontificio Instituto Bíblico dentro y fuera del Concilio para obtener la ratificación de su «nueva exégesis» tienen por testigos a los mismos neomodernistas. Reléase también lo que Pierre Grelot escribe sobre las «*causas profundas*» que determinaron el rechazo del esquema *De fontibus Revelationis* preparado por la Comisión teológica preparatoria, presidida por el cardenal Ottaviani (Santo Oficio):

1º La mayoría de sus miembros y de sus consejeros tenía una actitud teológica resueltamente conservadora [compréndase: ortodoxa]; 2º Los biblistas de oficio [compréndase: los «nuevos» exegetas] estaban representados en ella en número muy reducido [...]. Síntoma aún más revelador: para ayudar con sus consejos autorizados a esta Comisión en su trabajo, **no se había elegido ningún experto entre el cuerpo profesoral de un organismo tan oficial como el Pontificio Instituto Bíblico de Roma**. La cosa era tanto más notable cuanto que en la misma época ciertos medios romanos dirigían una áspera campaña contra este Instituto y contra las orientaciones actuales de la exégesis<sup>4</sup>.

Y se citan en nota el artículo de Monseñor A. Romeo (ver capítulo 8), la réplica del Pontificio Instituto Bíblico en *Verbum Domini*, y mi comentario al *Monitum* de la Sagrada Congregación del Santo Oficio (ver capítulo 9). Por consiguiente, ¡el Pontificio

---

<sup>1</sup> Véase G. Caprile, *Tre emendamenti allo schema sulla rivelazione* [Tres enmiendas al esquema sobre la Revelación], en *La Civiltà Cattolica* del 5 de febrero de 1966, págs. 223-227.

<sup>2</sup> *Ibid.*, pág. 225.

<sup>3</sup> «*Evangelia inerrantia gaudent... quæ... cum historicitate concilianda est*». Véase *Acta et documenta* del Concilio, Series I (Antepreparatoria), vol. IV, pars I, 1 *Studia et Vota*, págs. 128-173.

<sup>4</sup> *Études*, enero de 1966, págs. 99-113.

Instituto Bíblico trasladó la lucha sorda contra el Santo Oficio al seno mismo del Concilio!

## La intervención de Pablo VI

La subcomisión de que era presidente Dodeward, y la Comisión doctrinal misma, a pesar de la oposición manifiesta contra el «*salutarem*» por parte de los Padres y, más aún, a pesar de las razones alegadas y de los argumentos expuestos, se niegan a corregir el texto. La resistencia se extiende rápidamente y desde el 8 de octubre, como atestiguará el padre Caprile S. J.,

por medio de un eminentísimo cardenal, un importante grupo de Padres, probablemente los mismos que habían propuesto suprimir la expresión discutida, hizo llegar al Pontífice un informe. El documento afirmaba que la fórmula «*veritas salutaris*» había sido introducida voluntariamente para restringir la inerrancia a las solas cosas sobrenaturales, relativas a la fe y a las costumbres; que esta fórmula se oponía abiertamente a la enseñanza constante de la Iglesia; que ella dejaría el campo libre a la audacia de los exegetas; que, si se la admitía, iba a asestar un golpe gravísimo a la vida de la Iglesia...

También se juzgaba duramente [en dicho informe] el comportamiento y los actos de la subcomisión: ella no habría tenido en cuenta las observaciones de los Padres; no habría dicho claramente el número de los que se oponían; habría respondido confusamente a los argumentos contrarios; no habría introducido en la nota los textos más importantes del Magisterio pontificio que, sin embargo, habían sido incluidos en el proyecto presentado por los 184 Padres, etc. Otras voces, llegadas al Papa por diversas vías, espontáneamente o solicitadas, presentaban toda la gama de las apreciaciones <sup>1</sup>.

Por lo que a mí respecta, un llamado telefónico de un excelente prelado me avisó enseguida del añadido arbitrario del adjetivo «*salutaris*» en el texto. Me fue fácil recordar, en una gran hoja dactilografiada, la doctrina de la Iglesia sobre la inerrancia absoluta de la Sagrada Escritura de hecho y de derecho. Por medio del vicepresidente de la Comisión doctrinal, el cardenal dominico M. Browne, mi ficha llegó a Pablo VI.

El Sumo Pontífice intervino con la carta del 18 de octubre de 1965, en la que se invita a la Comisión a «*considerar con renovada y seria reflexión la oportunidad de suprimir del texto la expresión veritas salutaris, relativa a la inerrancia de la Sagrada Escritura*».

Se elimina a regañadientes, pues, el adjetivo «*salutaris*», pero se introduce el siguiente inciso: «*Veritatem, quam Deus nostræ salutis causa Litteris sacris consignari voluit*». Se tiene así el texto definitivo, aprobado luego:

Como todo lo que los autores inspirados afirman, debe tenerse como afirmado por el Espíritu Santo, hay que confesar que los libros de la Escritura enseñan firmemente, con fidelidad y sin error, la verdad que Dios quiso consignar en las Sagradas Letras para nuestra salvación <sup>2</sup>.

A pesar de la proposición relativa añadida, el texto definitivo del Concilio puede (y hoy, una vez la cosa hecha, debe) ser entendido correctamente, a la luz de la segura doctrina católica de fe divina. Es cierto que no se habla de «inerrancia», pero está el inciso «*sine errore*», que expresa la misma cosa. El inciso «*nostræ salutis causa*», a continuación, se refiere directamente al verbo «*consignari voluit*» (Dios quiso darnos los Libros Santos «*para nuestra salvación*»); este inciso no limita la palabra

<sup>1</sup> G. Caprile, *Tre emendamenti allo schema sulla rivelazione*, pág. 225.

<sup>2</sup> Vaticano II, Constitución dogmática *Dei Verbum* sobre la divina Revelación, n° 11.

«*veritatem*», como lo hacía el precedente adjetivo «*salutarem*», y, por lo tanto, no se puede considerar que sea el equivalente de «*veritatem salutarem*», suprimido por voluntad de los Padres conciliares y por la intervención de Pablo VI. Se deduce claramente, a partir del «*iter*» del texto conciliar, que tal era el pensamiento de los Padres conciliares que lo aprobaron.

He aquí, a título de ejemplo, lo que escribe el salesiano Giorgio Castellino (hoy fallecido), antiguo «*profesor en la Pontificia Universidad de Letrán, titular de una cátedra libre de asiriología en la Universidad de Roma, subsecretario de la Pontificia Comisión para los Estudios Bíblicos, miembro de la Pontificia Comisión para la Nueva Vulgata, y experto conciliar*»:

Numerosos Padres contestaron la añadidura del «*salutarem*» porque, en oposición con las precedentes afirmaciones del Magisterio eclesiástico, parecía restringir la inerrancia a las [solas] cosas relativas a la fe y a las costumbres. Ciento ochenta y cuatro Padres pidieron la supresión del adjetivo «*salutarem*»; otros propusieron diversas modificaciones. La Comisión doctrinal explicó que se había añadido «*salutaris*» **para indicar el objetivo de la inspiración, no para restringir el marco** [de la inerrancia] **a los temas de fe y de costumbres** [...]. Sin embargo, como en el pasado se intentó sostener la limitación de la inspiración a los temas de fe y de costumbres, y como la Iglesia siempre tomó posición resueltamente contra estos intentos, se consideró más oportuno eliminar este adjetivo, que parecía referirse a estas **posiciones discutidas y condenadas por la Iglesia**. Ello se hizo por consejo de la Autoridad Suprema, de manera que, cuando se sometió el texto al voto definitivo, el adjetivo «*salutarem*» había desaparecido <sup>1</sup>.

También en el voto de los Padres aparece claramente que la mayoría de ellos comprendía de esta manera la corrección: 2154 placet, incluyendo a los Padres que habían rechazado «*veritatem salutarem*».

## La interpretación neomodernista

Tal no era, sin embargo, el pensamiento de los modernistas infiltrados en la Comisión conciliar. Existe, en realidad, una interpretación del texto conciliar que considera el inciso «*veritatem quam Deus nostræ salutis causa Litteris sacris consignari voluit*» como el equivalente exacto de la «*veritatem salutarem*» que los Padres y Pablo VI mismo excluyeron enérgicamente. Entre los principales partidarios de semejante interpretación de *Dei Verbum* se encuentra el padre jesuíta Ignace de la Potterie, del Pontificio Instituto Bíblico <sup>2</sup>. También *La Civiltà Cattolica* del 4 de enero de 1986 volvió a tomar y a lanzar esta interpretación <sup>3</sup>, que además circula libremente en la prensa «católica» de masa. Peor aún, el «*Nuevo Catecismo*» la adoptó, yendo aún más

---

<sup>1</sup> G. Castellino, *L'inerranza della Sacra Scrittura* [La inerrancia de la Sagrada Escritura], en *Salesianum* 11 (1949) págs. 25-55; véase también *La Costituzione dogmatica sulla Divina Revelazione* [La Constitución dogmática sobre la divina Revelación], Elle Dicit, Turín 1966.

<sup>2</sup> Artículo de febrero de 1966 en la *Nouvelle Revue Théologique* 98 (1966) págs. 149-169: *La vérité de la Sainte Écriture et l'Histoire du salut d'après la constitution dogmatique «Dei Verbum»* [La verdad de la Sagrada Escritura y la historia de la salvación según la constitución dogmática «*Dei Verbum*»] (Exposición y refutación en mi estudio de la revista del cardenal Siri, *Renovatio*, octubre de 1966: *L'inerranza della Sacra Scrittura* [La inerrancia de la Sagrada Escritura] págs. 45-62). El jesuíta Ignace de la Potterie sostiene también su interpretación en la obra *L'esegesi cristiana oggi*, entre cuyos colaboradores figura el cardenal Ratzinger.

<sup>3</sup> *La rivelazione nella vita della Chiesa* [La revelación en la vida de la Iglesia], en *La Civiltà Cattolica* del 4 de enero de 1986, págs. 3-14.

lejos, y iexhumando la «*veritatem salutarem*» suprimido de la *Dei Verbum* por voluntad de los Padres y por intervención de Pablo VI! <sup>1</sup>.

Según el padre de la Potterie, la afirmación principal del texto conciliar sería la siguiente:

Los Libros de la Escritura enseñan la verdad que Dios ha querido consignar en las Sagradas Letras para nuestra salvación.

Por lo tanto,

la verdad que hay que buscar en la Sagrada Escritura es la verdad salvífica, y no tal o cual otro tipo de verdades, de orden puramente profano. Se sigue de ello que, desde el punto de vista de la historia exacta —que no es el de los autores bíblicos— todas las particularidades relatadas en la Biblia no son siempre necesariamente «*verdaderas*», es decir, **realmente sucedidas en la objetividad de los hechos**. Pero incluso en este caso, esos detalles conservan toda su «*verdad*», todo su sentido, en orden a la salvación. Así, por ejemplo, en la genealogía de Jesús (Mt.) se dice que entre Abraham y Jesús hubo tres veces catorce generaciones. Desde el punto de vista histórico es ciertamente inexacto. Pero esta genealogía conserva toda su verdad para el sentido que el autor le da [...], es decir, que Jesús, «*hijo de David, hijo de Abraham*», era el heredero de las promesas mesiánicas, el Mesías esperado a través de toda la historia de Israel <sup>2</sup>.

Comencemos por el ejemplo dado: «*Se dice que entre Abraham y Jesús hubo tres veces catorce generaciones. Desde el punto de vista histórico es ciertamente inexacto*». ¡No! Desde el punto de vista de un crítico que quiere encontrar en la Biblia una descripción de los hechos tal como la exigen los modernos, es inexacto. Pero, en cambio, es perfectamente exacto desde el punto de vista de un semita, de un judío, contemporáneo de San Mateo, y los autores sagrados (y Dios mismo) escribían entonces, y directamente, para los contemporáneos. Todo estudiante de teología, en sus primeros contactos con el estudio de la Sagrada Escritura, aprende a conocer el «género literario» particular que constituyen las genealogías entre los semitas.

Jesús —enseñan el evangelista y Dios mismo— desciende de David; lo enseñan con la genealogía, partiendo de David para llegar a Jesús. Ahora bien, si en esta genealogía no hubiese verdad histórica, la «verdad bíblica» misma desaparece (o sea, la enseñanza relativa al Mesías), porque el evangelista y Dios mismo nos proponen esta verdad ien la genealogía y por medio de la genealogía! Toda verdad «bíblica» —para adaptarnos a la terminología y a la distinción inventadas por estos «innovadores»— exige la verdad histórica, la realidad del hecho, la historicidad del hecho sobre el que reposa. Es, al fin y al cabo, iuna simple cuestión de lógica!

Una vez eliminado este ejemplo, que no ilustra absolutamente nada (sino sólo la confusión querida por la cual prospera la «nueva exégesis»), pasemos al texto del Concilio.

Para proponer su interpretación, el padre de la Potterie desplaza el inciso «*nostræ salutis causa*» del verbo de la proposición relativa («*consignari voluit*») al objeto de la proposición principal («*veritatem*»). Pero este desplazamiento fue rechazado por el mismo cardenal Bea, quien, al corriente de la polémica existente entre de la Potterie y yo, tomó posición de la siguiente manera en su último libro:

---

<sup>1</sup> Véase *Courrier de Rome*, n° 157, mayo de 1994: *Le nouveau «Catéchisme» n'est pas catholique. Le nouveau piège de la «verité salutaire»* [El nuevo «Catecismo» no es católico. La nueva trampa de la «verdad salvífica»].

<sup>2</sup> Ignace de la Potterie, *L'esegesi cristiana oggi*, pág. 154.

Si [...] el Concilio hubiese querido introducir aquí un nuevo concepto, **diferente del que fue expuesto en los recientes documentos del Magisterio supremo —los cuales, a su vez, reflejan, como hemos visto, las afirmaciones de los Santos Padres—**, habría debido explicarlo explícita y claramente. Al presente preguntamos: **¿Existen [en *Dei Verbum*] indicios que permitan semejante interpretación restrictiva de la inerrancia? La respuesta es resueltamente negativa.** No existe el menos indicio que vaya en ese sentido. Al contrario, todo habla contra una interpretación restrictiva.

Y sobre todo la misma Comisión teológica, incluso cuando sostenía la expresión «*verdad salvífica*», explicó que esta expresión no pretendía restringir la inerrancia bíblica a los temas de fe y de moral [...]. Además, a pesar de esta explicación, la expresión «*verdad salvífica*» fue suprimida finalmente del texto y remplazada por una expresión distinta, precisamente para evitar el malentendido, como si se quisiese restringir por medio de ella el marco de la inerrancia bíblica.

Por consiguiente, preguntamos ahora si **el texto actual** comporta o no una interpretación restrictiva de la inerrancia. También aquí la respuesta es **negativa** sin ninguna duda. La primera prueba de ello es que quienes se habían inquietado por los posibles malentendidos que podrían derivarse de la fórmula «*verdad salvífica*» —y en primer lugar el mismo Santo Padre—, aceptaron la fórmula actual. Lo cual significa que no veían ya la posibilidad de malentendidos que existía en la otra fórmula, es decir, que no veían ninguna interpretación restrictiva de la inerrancia.

Y, en efecto, la frase actual no permite semejante interpretación. ¿Por qué? Porque la idea de la salvación ya no está religada **directamente** al sustantivo «*verdad*», sino al verbo «*quiso consignar*»: en otras palabras, la frase en que el texto habla de la salvación explica el fin por el que Dios quiso que fuese compuesta la Escritura, **y no la naturaleza de la verdad que de esta manera fue consignada**<sup>1</sup>.

Y, en nota, el cardenal Bea explica más sencillamente:

La cosa puede explicarse también de la siguiente manera: la frase en cuestión, a saber, «*los libros de la Escritura enseñan [...] sin error la verdad que Dios quiso consignar en las Sagradas Letras para nuestra salvación*», se compone de dos elementos. El primero responde directamente a la pregunta: «*¿Qué verdad enseñan sin error los libros de la Sagrada Escritura?*»; y la respuesta es: «*La verdad que Dios quiso consignar en las Sagradas Letras*». El segundo elemento, por su parte, responde a la pregunta: «*¿Con qué fin quiso Dios consignar esta verdad en las Sagradas Letras?*»; y la respuesta es: «*Para nuestra salvación*».

## La estafa

No es menos cierto, sin embargo, que con ese «*nostræ salutis causa*» («la verdad que Dios quiso consignar en las Sagradas Letras *para nuestra salvación*»), los «*expertos*» neomodernistas introdujeron en el texto conciliar una palabra «clave», una de esas numerosas «bombas de efecto retardado» que hay que hacer explotar en el momento favorable. Si el texto del Concilio hubiese sido más breve y hubiese cuidado la claridad y la precisión, hoy no sería posible hacer esta interpretación modernista, que introduce en *Dei Verbum* una verdadera herejía. Que esta herejía haya estado realmente en la intención de los neomodernistas de la Comisión conciliar, lo confirma el padre Humberto Betti O. F. M., Rector actual de la Pontificia Universidad de Letrán, y que en la época era secretario de la subcomisión que trabajó en la versión definitiva del texto<sup>2</sup>. Al hablar de las correcciones introducidas, escribe:

El capítulo III fue examinado el 4, 6 y 19 de octubre [de 1965, para proponerlo enseguida la voto definitivo]. No había en él, de hecho, más que una sola cuestión importante, que concernía al n° 11,

<sup>1</sup> A. Bea, *La Parola di Dio e l'umanità* [La Palabra de Dios y la humanidad], Cittadella Edit., Asís 1967, págs. 186-191.

<sup>2</sup> Véase H. Betti, *La Costituzione dogmatica sulla Divina Revelazione*, Elle Dicit, Turín 1966, pág. 27, nota 39.

donde se habla de la verdad o inerrancia de la Escritura. Esta prerrogativa divina **era limitada** a la verdad salvífica <sup>1</sup>.

Por lo tanto, según la confesión del padre Betti, la añadidura furtiva del «*salutarem*» tenía realmente por fin limitar la inerrancia absoluta de la Sagrada Escritura, a pesar de todas las garantías contrarias que esta Comisión había dado en sesión a los Padres conciliares, y referidas más arriba en los escritos del jesuíta Caprile y del salesiano Castellino. Garantías que, podemos concluir nosotros, itenían como único objetivo engañar a los Padres para obtener de ellos un voto favorable! Hecho extremadamente deplorable, que se volverá a repetir frecuentemente durante este Concilio dominado por los neomodernistas, decididos a imponer las herejías de la «nueva exégesis» y de la «nueva teología» por todos los medios, explotando la buena fe de una mayoría ignorante, confiada, «*ultrapacifista, que siempre se felicita de todo*», como escribe el mismo padre Betti <sup>2</sup>, y que en la última fase del Concilio estaba agotada.

Por lo que mira al texto definitivo, el padre Betti escribe:

El texto fue modificado de manera que dijese que los Libros Santos contienen sin error «*veritatem, quam Deus nostræ salutis causa Litteris sacris consignari voluit*». En esta fórmula la inerrancia de la Escritura no queda circunscrita en sí misma [¿?] a las verdades salvíficas, pero se afirma más bien que el carácter de toda Escritura es solamente religioso. Esto significa que, siendo nuestra salvación el fin establecido por Dios, sólo en vista a nuestra salvación movió a los hagiógrafos a escribir <sup>3</sup>.

O bien la claridad no es la mayor cualidad del padre Betti, o bien el Concilio quiso justamente esto: que sobre el tema de la inerrancia todo quedara impreciso, echando un velo sobre la doctrina católica enseñada y defendida con continuidad y precisión desde los comienzos de la Iglesia hasta nuestros días.

## Capítulo 14: El Concilio Vaticano II y la historicidad de los Evangelios

### Una mayoría ignorante y sin desconfianza

Los Obispos reunidos en el Concilio no tenían dudas sobre el origen apostólico y la plena historicidad de los Evangelios. En su gran mayoría vivían de esta fe de siempre y, como Maestros de la Fe, habían comunicado a sus fieles la enseñanza dada por la Iglesia sobre este punto desde hacía diecinueve siglos. Sin embargo, como ya recordamos, a esta mayoría ignorante y sin desconfianza se oponía el círculo restringido pero activísimo de los neomodernistas de la «*Alianza Europea*», con sus maniobras y los miembros

---

<sup>1</sup> Ibid. pág. 45.

<sup>2</sup> Ibid. pág. 27.

<sup>3</sup> Ibid. pág. 45.

elegidos por ellos en las diversas Comisiones conciliares (ver *capítulo 13*). Entre los representantes de la «Alianza Europea» se encontraba también el cardenal jesuita Agostino Bea, del Pontificio Instituto Bíblico, que se decía decidido —escribe Congar— «a jugarse la vida y la púrpura» para hacer rechazar el esquema sobre *Las fuentes de la Revelación*, elaborado en la fase preparatoria del Concilio, y que exponía la doctrina católica de manera clarísima y sin ninguna ambigüedad. Y aquí debemos detenernos un poco en lo que los mismos modernistas llaman el «*enigma Bea*»<sup>1</sup>.

### **El torpedo: la *Instrucción* «*Sancta Mater Ecclesia*»**

Ya he hecho alusión a esta «*Instrucción*». El 3 de septiembre de 1960 *La Civiltà Cattolica* publicó el artículo «*manifesto*» del jesuita Alonso Schökel: «*¿Dónde va la exégesis católica?*», y se enviaron extractos de él a todos los Obispos de Italia (ver *capítulo 8*, págs. 53 sq.) con la finalidad de preparar insensiblemente a los miembros del Concilio inminente para aprobar la «nueva exégesis» con su negación de la inerrancia absoluta de la Sagrada Escritura, del origen apostólico y de la plena historicidad de los Evangelios.

Sin embargo, el golpe fatal, el torpedo lanzado a corta distancia contra la exégesis católica fue la *Instructio de historica Evangeliorum veritate*, *Instrucción* que por sus primeras palabras es llamada *Sancta Mater Ecclesia* (cuando nuestra Santa Madre Iglesia siempre dió una enseñanza completamente distinta sobre la verdad histórica de los Evangelios). Esta *Instrucción* fue preparada y su aprobación tenazmente querida por el cardenal Bea. Este había servido a Pío XI y a Pío XII, de quien incluso había sido confesor durante trece años. Su prestigio y su influencia sobre Juan XXIII lo designaron para el cometido poco fácil de hacer digerir a los Padres Conciliares las «novedades» del Pontificio Instituto Bíblico, persuadiéndolos de que en el método histórico-crítico de los racionalistas protestantes había algo bueno, y que los jesuitas del Instituto Bíblico habían tomado de la *Formgeschichte* precisamente lo que en ella había de bueno para dar vida a la nueva exégesis «científica».

En esta *Instrucción* se decía, de hecho, que

donde sea útil, le será lícito al exegeta examinar los eventuales **elementos positivos** ofrecidos por el «*método de la historia de las formas*», para servirse de ellos como es debido para una comprensión más profunda de los Evangelios;

e incluso se llegaba a hacer de ello un... deber de conciencia para el exegeta católico:

Si el exegeta [...] no hace el uso debido de lo que los recientes estudios aportaron de bueno, no cumplirá su papel, que es buscar cuál era la intención de los autores sagrados y lo que realmente dijeron.

A pesar de su título: *La verdad histórica de los Evangelios*, la *Instrucción* tenía claramente como objetivo permitir la apertura del Pontificio Instituto Bíblico a los sistemas racionalistas: *Formgeschichte* y *Redaktiongeschichte*, que niegan esta historicidad tanto en sus premisas como en sus conclusiones.

Rechazada una primera vez por la Pontificia Comisión Bíblica en 1962, la *Instrucción* pudo ser aprobada solamente el mes de abril de 1964, inmediatamente

---

<sup>1</sup> J. Grootaers, *I protagonisti del Vaticano II* [Los protagonistas del Concilio Vaticano II], ed. San Paolo, pág. 70.

después que Pablo VI llamara «a formar parte de la Comisión Bíblica a los cardenales Alfrink y König [de la Alianza Europea y antiguos alumnos del Bíblico] y a cuatro investigadores de tendencia progresista» [escogidos por el mismo Bea] <sup>1</sup>.

En la espera de esta aprobación (1962-1964) el cardenal Bea no permaneció inactivo. Como escribe él mismo, compuso «un manuscrito que, policopiado, fue puesto a disposición de los Padres [conciliares]», manuscrito que abordaba las «cuestiones planteadas por la “historia de las formas”, la cual preocupaba y turbaba porque sus representantes parecían [sic!] minar muy a menudo los fundamentos de la historicidad de los Evangelios» <sup>2</sup>. «¡Parecían!». Como vimos ya (capítulo 11), la negación de la historicidad de los Evangelios es su punto de partida y de llegada. Pero es así: el manuscrito del cardenal Bea, en forma de panfleto, tenía la pretensión de presentar la *Formgeschichte* a los Padres bajo una apariencia católica!

La *Instrucción*, apenas el cardenal Bea, gracias al apoyo de Pablo VI, obtuvo su aprobación por parte de la Pontificia Comisión Bíblica [que contaba con una mayoría de tendencia neomodernista gracias a la nueva disposición mencionada arriba], fue inmediatamente publicada por la casa editorial Morcelliana de Brescia (dirigida por el padre Bevilacqua, amigo de Pablo VI) y distribuida a los Padres del Concilio. A continuación se distribuyó también a los Padres un comentario de la *Instrucción*, redactado por el cardenal Bea y titulado *La historicidad de los Evangelios* (editado también por la Morcelliana, Brescia 1964), comentario que fue publicado igualmente en dos artículos sucesivos de *La Civiltà Cattolica* <sup>3</sup>.

## Una «cuestión» inexistente

El padre Stjepan Schmidt S. J., secretario particular del cardenal Bea, atestigua que el cardenal preparó en una amplia medida los **principios de base** en que se apoya la *Instrucción*. Pero, además de esto, ejerció también una influencia profunda en su elaboración efectiva y en su realización <sup>4</sup>.

¿Cuáles eran esos «*principios de base*»? Dejemos de nuevo la palabra al jesuita Schmidt:

El cardenal considera legítimo aplicar también al Nuevo Testamento la doctrina de la encíclica *Divino afflante Spiritu* de Pío XII sobre los géneros literarios [es el error fundamental: no es posible comparar el Antiguo Testamento con el Nuevo, porque la historicidad de este último está confirmada por numerosos testimonios externos que faltan para el primero]. [...] Y como la encíclica enumera también, entre los géneros, el género histórico, es indudable que queda abierta la posibilidad **de un género histórico particular** para los Evangelios. Además, en la misma obra de Bea se establece explícitamente el principio [...]: «Los apóstoles explican el mensaje de Cristo y los hechos que lo conciernen después del don de Pentecostés, y lo explican evidentemente a la luz de la fe madura que poseen entonces» [hablaré más tarde de la inexactitud de este principio]. Casi inmediatamente después se establece también el otro principio mencionado, relativo a «la adaptación de los relatos, y especialmente de la doctrina, a la necesidad de los oyentes» [...]. De donde se sigue la **conclusión general** sobre la naturaleza histórica de los Evangelios: «El examen de la historia de las formas y de los hechos que puso más en evidencia y en los cuales se basa, nos reveló [sic!] cuán **compleja** es la realidad de la que nacieron nuestros Evangelios, es decir, la predicación viva de los Apóstoles [el

<sup>1</sup> Cf. *La Stampa*, 24 de julio de 1964; véase capítulo 10, págs. 66 sq.

<sup>2</sup> A. Bea, *La storicità degli Evangelii* [La historicidad de los Evangelios], Morcelliana, Brescia 1964, pág. 7.

<sup>3</sup> Cuadernos n<sup>os</sup> 2735 y 2736 de 1964.

<sup>4</sup> S. Schmidt, *Agostino Bea il cardinale dell'unità* [Agostino Bea, el cardenal de la unidad], Citta Nuova ed., pág. 628.

«Kerygma»] sustancialmente concorde y al mismo tiempo multiforme, y la **cuestión** de los documentos en los que fue fijada antes de existir nuestros Evangelios»<sup>1</sup>.

«Cuestión» artificial e inexistente. En efecto, Mateo y Juan, ambos Apóstoles, escribieron sus respectivos Evangelios como testigos oculares, como era lógico; Marcos y Lucas tienen su fuente de información en el testimonio ocular de los Apóstoles. Mateo, Marcos (que refiere lo que escuchó repetidas veces de Pedro) y Juan escribieron según lo que recordaban (sin preocupaciones «literarias»). Es el testimonio más antiguo de los Padres: San Justino da a los Evangelios el nombre de «*Memorabilia apostolorum*», «*Apomnemoneumata tòn apostòlon*», esto es, *Memorias de los Apóstoles*. San Lucas, en cambio, como él mismo lo atestigua en su célebre y elegante prólogo, después de haber recogido «*las informaciones más directas (ànother), más completas (pàsìn) y más exactas (acribòs)*» (Devoldère) a partir de testigos directos («*qui ab initio ipsi viderunt et ministri fuerunt sermonis*»: Lc. 1, 2-4; por lo tanto, testigos oculares, convertidos luego en ministros de la Palabra), relata estas informaciones *ex ordine (catexsès)*, es decir, según un orden cronológico, pero sobre todo lógico. Nada más simple, pues, que la «*realidad de la que nacieron nuestros Evangelios*». Sólo la «Historia de las formas» racionalista complicó premeditadamente el génesis de nuestros Evangelios para excluir de ellos los hechos sobrenaturales, los milagros, presentándolos como añadidos póstumos de una «tradición» que no habría conservado, sino más bien transfigurado y exagerado, los hechos reales. Y todo eso porque, como pretende el racionalismo, «*no admite discusión... que los milagros... no son posibles*» (Harnack).

El cardenal Bea, por medio de esta *Instrucción* que había querido tan tenazmente, defendió y apoyó a sus compañeros jesuitas del Pontificio Instituto Bíblico, que habían dado derecho de ciudadanía al racionalismo disolvente en exégesis católica. El cardenal Bea, que, interrogado por Pío XI sobre la fecha de la muerte de Jesús para fijar el jubileo, había contestado que los Evangelios no eran el campo de su trabajo exegético, y había confiado ese trabajo al padre Holzmeister S. J.; él que, finalmente, como también lo atestigua su secretario personal, el jesuita Schmidt, «*escribía en otra ocasión que no era competente en el campo del Nuevo Testamento*»<sup>2</sup>, descendía ahora, con la *Instrucción*, a un terreno enteramente nuevo para él. Y descendía a él contra sus propias convicciones, como aparece claramente en su último libro<sup>3</sup>, en el que —como si resintiese la exigencia de reparar el daño que había causado a la doctrina católica— defiende la inerrancia absoluta de la Sagrada Escritura y la historicidad de los Evangelios.

Sin embargo, en ese momento,

el cardenal tomó parte de múltiples maneras, aunque sólo fuese indirectamente, a la enseñanza del Concilio sobre la historicidad de los Evangelios,

como sigue escribiendo su secretario, que ilustra «*esas múltiples maneras*»:

Contribuyó [en primer plano y de manera decisiva] en la elaboración de la *Instrucción* de la Comisión Bíblica, en la que se inspiró el documento conciliar, formulando de antemano sus principios de base y colaborando luego en su preparación y redacción definitiva. Ya antes había aportado su contribución informando y preparando desde 1962 a los Padres conciliares [haciendo circular, en hojas dactilografiadas, los principios de base de la *Instrucción* rechazada por la Pontificia Comisión

<sup>1</sup> S. Schmidt, *Agostino Bea il cardinale dell'unità*, págs. 627-628.

<sup>2</sup> S. Schmidt, *Agostino Bea il cardinale dell'unità*, pág. 215.

<sup>3</sup> *La parola di Dio e l'umanità* [La palabra de Dios y la humanidad], Cittadella ed., Asís 1967.

Bíblica], que en 1964 se iban a encontrar frente a esta importante cuestión, para que comprendiesen su problemática y pudiesen aportarle una solución positiva <sup>1</sup>.

Una solución, por consiguiente, conforme a los deseos de los exegetas neomodernistas del Pontificio Instituto Bíblico; solución solicitada desde el exterior con la aprobación, en el momento oportuno (abril de 1964), de la *Instrucción* que ya había sido rechazada. Y si, como veremos, el cardenal Bea no consigue plenamente su objetivo, consigue al menos insertar en la *Dei Verbum* tres párrafos de la *Instrucción*, que hoy en día son el caballo de batalla de la exégesis neomodernista contra la historicidad de los Evangelios.

## **Reafirmación solemne de la autenticidad e historicidad de los Evangelios**

El artículo n<sup>o</sup> 18 y el comienzo del n<sup>o</sup> 19 de la Constitución dogmática *Dei Verbum* del Concilio Vaticano II están consagrados a la autenticidad u origen apostólico de los Evangelios, y a su historicidad:

18. Nadie ignora que entre todas las Escrituras, incluso del Nuevo Testamento, los Evangelios ocupan, con razón, el lugar preeminente, puesto que son el testimonio principal de la vida y doctrina del Verbo Encarnado, nuestro Salvador.

La Iglesia **siempre y en todas partes ha defendido y defiende** que los cuatro Evangelios tienen **origen apostólico**. Pues lo que los apóstoles predicaron por mandato de Cristo, luego, bajo la inspiración del Espíritu Santo, **ellos y los varones apostólicos nos lo transmitieron por escrito**, fundamento de la fe, es decir el Evangelio en cuatro redacciones, según Mateo, Marcos, Lucas y Juan.

En nota se remite al célebre testimonio de San Ireneo, *Adversum hæreses*, III, 11, 8.

19. La santa Madre Iglesia **firme y constantemente ha creído y cree** que los cuatro Evangelios, **cuya historicidad afirma sin vacilar**, comunican fielmente lo que Jesús Hijo de Dios, viviendo entre los hombres, hizo y enseñó **realmente** para la salvación de ellos, hasta el día en que fue levantado al cielo (cf. Act. 1, 1-2) <sup>2</sup>.

Hasta aquí la *Dei Verbum* no hace más que repetir solemnemente la doctrina ininterrumpida de la Iglesia universal sobre este tema:

1<sup>o</sup> Los autores de nuestros cuatro Evangelios son dos apóstoles: Mateo y Juan, y dos discípulos: Marcos y Lucas, discípulos fidelísimos y estrechos colaboradores de San Pedro y San Pablo respectivamente (origen apostólico de los Evangelios);

2<sup>o</sup> Los cuatro Evangelios refieren fielmente lo que Jesús Nuestro Señor dijo e hizo realmente (*reapse*) (plena historicidad de los Evangelios).

---

<sup>1</sup> S. Schmidt, *Agostino Bea il cardinale dell'unità*, pág. 628.

<sup>2</sup> «18 [...] Quattuor Evangelia originem apostolicam habere Ecclesiam semper et ubique tenuit ac tenet. Quæ enim Apostoli ex mandato Christi prædicaverunt, postea *divino afflante Spiritu*, in scriptis, ipsi et apostolici viri nobis tradiderunt, fidei fundamentum, quadriforme nempe Evangelium, secundum Matthæum, Marcum, Lucam et Ioannem». «19. Sancta Mater Ecclesia firmiter et constantissime tenuit ac tenet quattuor recensita Evangelia, quorum historicitatem incunctanter affirmat, fideliter tradere quæ Iesus Dei Filius, vitam inter homines degens, ad æternam eorum salutem reapse fecit et docuit, usque in diem qua assumptus est (cf. Act. 1, 1-2)».

## Demolición de arriba abajo

La premisa con la que comienza el n° 18 subraya la importancia única de los cuatro Evangelios para nuestra Fe: «*Ocupan, con razón, el lugar preeminente, puesto que son el testimonio principal de la vida y doctrina del Verbo Encarnado, nuestro Salvador*». Pero, precisamente, este «*testimonio principal*» es atacado hoy por la «nueva exégesis».

La vida del Hijo de Dios sobre la tierra es el corazón de la revelación cristiana, y las principales fuentes históricas de esta vida son los Evangelios. Por consiguiente, si los Evangelios no son fuentes dignas de fe, ¿cómo puede mi fe seguir siendo razonable y prudente? Si los Evangelios no son documentos puramente históricos, es decir, si narran lo que la Iglesia primitiva creía que sucedió durante los años de la vida de Cristo, pero no los hechos realmente sucedidos, ¿cómo puedo prestarles fe?

De esta manera formulaba el jesuita F. Mc Cool, partidario de la *Formgeschichte*, el estado de duda, de confusión, de grave desorientación y —digámoslo— de verdadero escándalo creado en los sacerdotes (y en los fieles) por la «nueva exégesis», de la que el mismo Mc Cool da una muestra típica en su artículo: la Iglesia primitiva «interpretó» los hechos y dichos de Jesús, y los Evangelios nos habrían transmitido, no los hechos históricos, sino esa «interpretación»<sup>1</sup>. Y ¿cuál es la respuesta que da el jesuita Mc Cool al predicador o al sacerdote que le plantease precisamente las preguntas arriba mencionadas? Héla aquí: el sacerdote, el predicador, para saber cuáles son verdaderamente las palabras de Jesús y cuál es, en cambio, la interpretación de la «comunidad primitiva», ideben esperar «con confianza» que el exegeta, el «crítico» y el historiador lleven a término sus trabajos, que, por el momento, a penas están comenzados!

¿Y la Iglesia infalible de Dios? ¡Durante veinte siglos habría permanecido en la más completa ignorancia sobre un punto tan fundamental!

En cambio la *Dei Verbum*, después de haber subrayado que, para la fe cristiana, es de una importancia capital y única que Jesús haya dicho y hecho realmente lo que de El nos cuentan los Evangelios, y que por eso estos últimos «*no son una obra de fantasía, sino de historia*»<sup>2</sup>, contesta a continuación a estas preguntas tan precisas y tan graves con la enseñanza constante y por ende infalible de la Iglesia: «*La Iglesia siempre y en todas partes ha defendido y defiende*» el origen apostólico de los Evangelios (n° 18) y «*firme y constantemente ha creído y cree*» en su plena historicidad (n° 19). Y —añadimos nosotros— solamente con la tentativa de introducir las *Formgeschichte* y *Redaktiongeschichte* protestantes en el campo de la exégesis católica se empieza a hablar en el mundo católico de «comunidad primitiva» y de «redactores», desconocidos, que habrían escrito más de cuarenta años después de la muerte del Señor, negando así tanto el origen apostólico de los Evangelios como su plena historicidad.

## De manera ininterrumpida = infaliblemente

Está claro que el jesuita Mc Cool, como todos los neomodernistas, no cree que la Iglesia sea infalible en su magisterio ordinario **universal y constante**. Tampoco lo

<sup>1</sup> *Rivista Biblica* 12 (1962) págs. 354-383.

<sup>2</sup> E. Galbiati, *La Costituzione dogmatica sulla divina Revelazione* [La Constitución dogmática sobre la divina Revelación], *Elle Di Ci*, Turín 1966, págs. 253 sq. Hay que notar que el comentario no respeta siempre el espíritu y la letra de la Constitución.

crea el cardenal Martini, Arzobispo de Milán, antiguo Rector del Pontificio Instituto Bíblico, puesto que no tiene ninguna dificultad en admitir que en el fragmento de papiro 7Q5<sup>1</sup>, que prueba científicamente que el Evangelio de Marcos es anterior al año 50 después de Cristo, «se hallaría una confirmación documentaria excepcional de lo que la Iglesia enseñó **de manera ininterrumpida** durante diecinueve siglos», y en sostener al mismo tiempo [para este Evangelio de Marcos] una fecha mucho más posterior, simplemente porque, para él, lo que la Iglesia enseñó «de manera ininterrumpida» no equivale a «*infalliblemente*», a pesar de que sí es equivalente. Monseñor Galbiati, «*doctor de la Biblioteca Ambrosiana y profesor de la Facultad de Teología de Milán*», no parece creer tampoco en el Magisterio ordinario infalible de la Iglesia, cuando escribe:

Hay que notar que la Constitución conciliar reafirma ciertamente la convicción tradicional sobre la identidad de los autores y también sobre el orden cronológico de los cuatro Evangelios, pero **no pretende definir** este punto de manera particular; si no, lo habría hecho comprender más claramente<sup>2</sup>.

Pero, dejando de lado que se excluyó *a priori* toda «definición» de este Concilio, al que se quiso «pastoral», la Constitución conciliar utiliza un lenguaje muy claro:

*Quattuor Evangelia originem apostolicam habere Ecclesia semper et ubique tenuit ac tenet*: La Iglesia **siempre y en todas partes ha sostenido y sostiene** que los cuatro Evangelios tienen origen apostólico.

Se trata, pues, de magisterio ordinario *universal y perenne* de la Iglesia, cuya enseñanza es tan infalible como las definiciones dogmáticas e independientemente de éstas<sup>3</sup>.

Tal vez Galbiati quiso solamente una coartada para poder afirmar a continuación que «*el trabajo de los Evangelistas fue ante todo redaccional*»<sup>4</sup>. ¡Es la idea fija de Bultmann, que se ha convertido en un dogma para los Jesuitas del Pontificio Instituto Bíblico y para sus ex-alumnos «nuevo rumbo»! No. El Concilio mismo, reafirmando la doctrina tradicional, habla de los Evangelistas —apóstoles y personajes del círculo apostólico— como verdaderos autores redactores de los Evangelios:

*Quæ enim Apostoli ex mandato Christi prædicaverunt, postea divino afflante Spiritu, in scriptis, ipsi et apostolici viri tradiderunt, fidei fundamentum, quadriforme nempe Evangelium, secundum Matthæum, Marcum, Lucam et Ioannem*: Lo que los Apóstoles predicaron por mandato de Cristo, luego, bajo la inspiración del Espíritu Santo, ellos y los varones apostólicos nos lo transmitieron por escrito, fundamento de la fe, es decir el Evangelio en cuatro redacciones, según Mateo, Marcos, Lucas y Juan.

Sobre la «comunidad primitiva», el *Deus ex machina* de la *Formgeschichte*, ¡ni una sola palabra, ni una sola alusión! Hasta aquí la *Dei Verbum* confirma la doctrina católica, tan claramente reafirmada y defendida en todos los documentos del Magisterio, incluyendo el *Monitum* del Santo Oficio de 1961 sobre la plena historicidad de los Evangelios<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Véase *Courrier de Rome*, octubre de 1990, págs. 1 sq.

<sup>2</sup> E. Galbiati, *La Costituzione dogmatica sulla divina Revelazione*, pág. 252.

<sup>3</sup> Vaticano I (Dz. 1792) y Pío IX, Carta *Tuas Libenter* al arzobispo de Munich (Dz. 1683).

<sup>4</sup> E. Galbiati, *La Costituzione dogmatica sulla divina Revelazione*, pág. 260.

<sup>5</sup> Todos los autores católicos, en los Diccionarios de varias clases y en las colecciones exegéticas, exponen y confirman esta doctrina (hasta Vaticano II, se entiende). Véase capítulo 2, págs. 14 sq.

## Un texto de compromiso

Sin embargo, el n<sup>o</sup> 19 de la *Dei Verbum* prosigue extendiéndose sobre la catequesis-predicación de los Apóstoles, y sobre la manera como los evangelistas habrían escrito los Evangelios:

Los apóstoles ciertamente después de la ascensión del Señor predicaron a sus oyentes lo que El había dicho y obrado, con aquella crecida inteligencia de que ellos gozaban, amaestrados por los acontecimientos gloriosos de Cristo (cf. Jn. 14, 26; 16, 13) y por la luz del Espíritu de verdad (Jn. 2, 22; 12, 16; 11, 51-52; cf. 14, 16; 16, 12-13; 7, 39).

Los autores sagrados escribieron los cuatro Evangelios escogiendo algunas cosas de las muchas que ya se transmitían de palabra o por escrito, sintetizando otras, o explicándolas atendiendo a la condición de las Iglesias, reteniendo por fin la forma de proclamación, de manera que siempre nos comunicaban la verdad sincera acerca de Jesús [*vera et sincera*].

Y aquí una nota nos remite a la *Instrucción Sancta Mater Ecclesia* del cardenal Bea. Luego el texto prosigue así:

Escribieron, pues [los Evangelistas], sacándolo ya de su memoria o recuerdos, ya del testimonio de quienes «desde el principio fueron testigos oculares y ministros de la palabra», para que conociéramos «la verdad» de las palabras que nos enseñan (cf. Lc. 1, 2-4).

Estos tres párrafos no tienen nada que ver con la doctrina católica precedentemente repetida. Al contrario, son «sacados [casi literalmente] de la *Instrucción de la Pontificia Comisión Bíblica “Sancta Mater Ecclesia”, publicada el 21 de abril de 1964, y citada en el mismo esquema*», según el jesuita Schmidt, secretario del cardenal Bea <sup>1</sup>. Este es el caballo de batalla de los «nuevos exegetas» contra la historicidad de los Evangelios. E — increíble pero cierto— ¡estos tres párrafos constituían por sí solos todo el n<sup>o</sup> 19 de la *Dei Verbum* en el texto que fue presentado a los Padres para su aprobación! Era todo lo que el Concilio habría dicho sobre la historicidad de los Evangelios en el momento en que ésta sufría la virulenta agresión por parte de la «nueva exégesis», si el texto no hubiese sido rechazado entre los Padres por el número más elevado de *non placet*: 61 <sup>2</sup>. Y las propuestas más numerosas de enmienda concernían precisamente el n<sup>o</sup> 19 (historicidad de los Evangelios) donde se dice que

los autores sagrados escribieron los cuatro Evangelios escogiendo algunas cosas de las muchas que ya se transmitían de palabra o por escrito, sintetizando otras, o explicándolas atendiendo a la condición de las Iglesias, reteniendo por fin la forma de proclamación, de manera que siempre nos comunicaban **la verdad sincera** [*vera et sincera*] acerca de Jesús.

Este «*vera et sincera*» no agradó a los Padres:

Se estimaba insuficiente la expresión —explica el padre Caprile—: **sincera** significa también una cosa no real que el autor querría afirmar; la sinceridad denota solamente la ausencia de dolo en una narración que, en sí misma, podría ser fantástica. Dicho de otro modo, según el parecer de los Padres, no se afirmaba **sin equívoco** el carácter histórico de los Evangelios.

También en este caso [como ya sucedió para la «*veritatem salutarem*»] la Comisión **dudaba y se negaba a cambiar el texto**. El Santo Padre, en cambio, consideraba que debía hacer observar de nuevo a la Comisión la necesidad de reafirmar este punto del texto, cuyas afirmaciones parecían insuficientes, ya que, a pesar de todas las explicaciones, la palabra «*sincera*» podía ser interpretada con cierta indeterminación: la sinceridad puede ser subjetiva, totalmente honesta; mientras que

<sup>1</sup> S. Schmidt, *Agostino Bea il cardinale dell'unità*, pág. 626.

<sup>2</sup> G. Caprile S. J., *Tre emendamenti allo schema sulla rivelazione* [Tres enmiendas al esquema sobre la revelación], en *La Civiltà Cattolica*, 5 de febrero de 1966, pág. 228.

cuando se dice que una narración es digna de fe histórica, se atribuye a su testimonio otro valor, mucho más preciso y explícito.

El 17 de octubre el Papa hizo preparar la carta a que hemos aludido varias veces, pidiendo que se defendiese expresamente la veracidad histórica de los Evangelios por medio de la fórmula: «*Vera seu historica fide digna*», más bien que por la otra: «*Vera et sincera*».

Parece ser que, de hecho —se leía en esta carta— la primera [fórmula] **no garantizaba la historicidad real de los Evangelios**; y en este punto, como es evidente, el Santo Padre **no podía aprobar una fórmula que dejase dudas sobre la historicidad de estos santísimos Libros** <sup>1</sup>.

Pero también esta vez la intervención de Pablo VI debía obtener solamente un compromiso, como sucedió ya con la «*veritatem salutarem*» (ver capítulo 13):

En la reunión de la Comisión, el 19 de octubre, ... para reafirmar sin equívocos la historicidad de los Evangelios, se propuso insertar en el mismo párrafo, pero un poco más arriba, una atestación clara sobre este punto, a la luz de la cual se debería comprender también el «*vera et sincera*» <sup>2</sup>.

Y así en el n<sup>o</sup> 19, en su texto definitivo, a la reafirmación solemne de la plena historicidad de los Evangelios, le siguen los tres párrafos referidos más arriba, dejados ahí voluntariamente para contrarrestar las dos verdades solemnemente reafirmadas en el n<sup>o</sup> 18 (origen apostólico de los Evangelios) y al comienzo del n<sup>o</sup> 19 (plena historicidad de los Evangelios).

## La estafa postconciliar

Hoy estos tres párrafos son la pieza justificativa de los Jesuitas del Instituto Bíblico, encabezados por el cardenal Carlo Maria Martini, Arzobispo de Milán, antiguo Rector del Pontificio Instituto Bíblico y de sus «nuevos exegetas», para sostener que en la *Dei Verbum* el Concilio Vaticano II aprobó, no la doctrina católica, sino los errores y las herejías de estos «nuevos exegetas» contra el origen apostólico y la historicidad de los Evangelios.

Y, sin embargo, los hechos del Concilio atestiguados por el mismo jesuita Caprile, y en particular la intervención de Pablo VI, son decisivos para esclarecer el sentido exacto del n<sup>o</sup> 19 de la *Dei Verbum*. El mismo Monseñor Galbiati lo reconoce:

No hace falta subrayar que quienes tienen el cometido de interpretar este punto de la Constitución conciliar, no sólo según el tenor de todas las palabras y de todas las expresiones, sino también según la intención de quien las escribió y sobre todo de la asamblea que las aprobó, no pueden subestimar la insistencia con que se reclamó una afirmación más explícita de la historicidad de los Evangelios, y la intervención personal del mismo Papa <sup>3</sup>.

Y, sin embargo, ¿qué siguen diciendo todavía hoy los exegetas neomodernistas? Dicen, y Monseñor Galbiati mismo lo dice de manera incoherente, que

la segunda parte del n<sup>o</sup> 19 vuelve a tomar algunos puntos de la *Instrucción* de la Pontificia Comisión Bíblica ya mencionada, que es citada explícitamente [con el título *Sancta Mater Ecclesia*, sus primeras palabras] **y por lo tanto aprobada, incluso en las partes no citadas**. Así, pues, es necesario **recurrir** a este documento para explicar ciertas expresiones tal vez poco concisas de la Constitución conciliar <sup>4</sup>.

<sup>1</sup> G. Caprile S. J., *Tre emendamenti allo schema sulla rivelazione*.

<sup>2</sup> G. Caprile S. J., *Tre emendamenti allo schema sulla rivelazione*.

<sup>3</sup> E. Galbiati, *La Costituzione dommatica sulla divina Revelazione*, pág. 257.

<sup>4</sup> E. Galbiati, *La Costituzione dommatica sulla divina Revelazione*, págs. 257 sq.

Y el resultado de ello es que, como la Instrucción *Sancta Mater Ecclesia* fue aprobada para hacer aceptar el «nuevo rumbo» del Instituto Bíblico, la Constitución conciliar es «explicada» como si fuese la aprobación solemne de la «nueva exégesis».

### Una prueba del engaño

Monseñor Galbiati hizo personalmente el esfuerzo de comentar la *Dei Verbum* a la luz de la Instrucción mencionada. Pero ¿con qué resultado? El de demostrar que los tres párrafos mencionados más arriba son un cuerpo extraño, una contradicción con la reafirmación de la historicidad de los Evangelios que abre el n° 19, un auténtico texto «clave» insertado por los neomodernistas en la *Dei Verbum*.

De hecho, mientras se atiende al n° 18 y a la primera parte del n° 19 de la *Dei Verbum*, Monseñor Galbiati escribe egregiamente sobre la historicidad de los Evangelios:

La Constitución conciliar afirma clarísimamente que Jesús obró y enseñó «realmente» [*reapse*], la traducción por «efectivamente» es menos clara] lo que los Evangelistas narran de El, y que esta narración es fiel [...]; para la fe cristiana es de una importancia capital y única que Jesús haya hecho y dicho realmente lo que los Evangelios cuentan de El. Por consiguiente, es de una extrema importancia que los Evangelios no sean una obra de fantasía, sino de historia.

Por eso, con justa razón, la Constitución se vincula a la enseñanza constante, firme y también actual del pasado, y afirma «incunctanter» (=«sin la menor duda») el carácter histórico de los Evangelios. En esta afirmación se cita a propósito la frase de los Hechos 1, 2: «Hasta el día en que... fue llevado a lo alto», incluyendo de esta manera las apariciones de Jesús resucitado, con todo el peso que tienen para la apologética y la teología <sup>1</sup>.

Sin embargo, cuando se deja guiar por la segunda parte del n° 19, «explicada» a la luz de la Instrucción, Monseñor Galbiati pasa al lado completamente opuesto y llega incluso a negar tanto el origen apostólico de los Evangelios como su historicidad (ya no son entonces *Memorabilia Apostolorum*, sino más bien un trabajo «redaccional»). En efecto, como la *Dei Verbum*, en uno de los párrafos mencionados, subraya, según el principio de base del cardenal Bea, que los Apóstoles proponían las palabras y los hechos de Jesús «con aquella crecida inteligencia de que ellos gozaban, amaestrados por los acontecimientos gloriosos de Cristo y por la luz del Espíritu de verdad», Monseñor Galbiati concluye:

Por lo tanto, es cierto que los Apóstoles **no refirieron simplemente** lo que vieron y oyeron, sino que hicieron partícipes a sus oyentes de esta inteligencia más completa de que gozaban a partir de entonces. Lo cual supone ciertamente un motivo de **variación** en relación a los datos primitivos <sup>2</sup>.

Deducción perjudicial para la plena historicidad de los Evangelios, pero también ahí deducción precipitada y errónea.

El texto conciliar mencionado más arriba cita en nota Jn. 2, 19-22: Jesús contesta a los príncipes de la nación, que lo interpelaban con motivo de la enérgica «purificación» del Templo que acaba de hacer, expulsando a los vendedores: «*Destruid este templo, y yo lo reedificaré en tres días*». Los judíos pensaron en el Templo-edificio, y ante el Sanedrín, como al pie de la cruz, la frase fue referida en este sentido, como una acusación contra Jesús (Mt. 26, 61; 27, 40; Mc. 14, 58). El Evangelista continúa: «*El,*

<sup>1</sup> E. Galbiati, *La Costituzione dommatica sulla divina Revelazione*, págs. 253 sq.

<sup>2</sup> E. Galbiati, *La Costituzione dommatica sulla divina Revelazione*, pág. 259.

*empero, hablaba del santuario de su cuerpo. Cuando, pues, resucitó de entre los muertos, recordaron sus discípulos que había dicho esto, y dieron fe a la Escritura y a la palabra que había dicho Jesús» (Jn. 2, 21-22). ¿Cómo deducir de este texto «un motivo de variación en relación a los datos primitivos», como si los Evangelios nos refiriesen, no los hechos y las palabras de Jesús, sino la «interpretación» que de ellos dió la Iglesia «primitiva»?*

El evangelista nos da en primer lugar las palabras de Jesucristo, tal como él las recuerda, y después señala con igual exactitud y claridad la incomprensión que los Judíos y los mismos discípulos tuvieron del verdadero sentido entendido por Jesús, y comprendido más tarde por los discípulos al realizarse el acontecimiento al que se refería el Señor [su muerte y su resurrección]. Nada, pues, más preciso: primero se refieren los hechos y las palabras de Jesús, y luego, de manera bien distinta, se añade la precisión del evangelista relativa a esta más «*crecida inteligencia*» de que los Apóstoles gozaban después de Pentecostés. Por consiguiente, si se quiere interpretar correctamente el texto conciliar, hay que corregir como sigue la conclusión de Monseñor Galbiati que acabamos de citar:

Por lo tanto, es cierto que los Apóstoles **refirieron simplemente** lo que vieron y oyeron, **al mismo tiempo** que hicieron partícipes a sus oyentes de esta inteligencia más completa de que gozaban a partir de entonces.

## **Conclusión**

Monseñor Galbiati tiene razón al recordar que el n<sup>o</sup> 19 de la *Dei Verbum*, sobre la historicidad de los Evangelios, debe ser interpretada «*no sólo según el tenor de todas las palabras y de todas las expresiones, sino también según la intención de quien las escribió y sobre todo de la asamblea que las aprobó*»<sup>1</sup>, intención que en este caso resulta evidente tanto por las peticiones y la votación de los Padres, deseosos de que se afirmase más explícitamente la plena y total historicidad de los Evangelios, como también por la intervención de Pablo VI: «*El Santo Padre no podía aprobar una fórmula que dejase dudas sobre la historicidad de estos santísimos Libros*».

Sin embargo, me permito observar que si, como en todos los Concilios, se hubiese velado por que, en todo lo referente a la doctrina, el «*tenor de todas las palabras y de todas las expresiones*» respetase exactamente y solamente la «*intención*» que deberían expresar, suprimiendo toda verbosidad, incluso la que aparentemente es totalmente inocente, no habría cabido lugar para las maniobras de los neomodernistas, y hoy no habrían pretextos para interpretaciones facciosas en oposición evidente con las verdades de fe divina y católica; interpretaciones que son difundidas impunemente hasta el día de hoy, y que revelan cada vez más la verdadera cara de este funesto conciliábulo «pastoral», que hay que echar a la basura y olvidar cuanto antes.

---

<sup>1</sup> E. Galbiati, *La Costituzione dogmatica sulla divina Revelazione*, pág. 257.

# Capítulo 15:

## El postconcilio, fruto de la ambigüedad del Concilio

### «Libertad» de error

El triunfo de la «nueva» exégesis neomodernista en el postconcilio es fruto de los equívocos del Concilio. Esta «nueva exégesis» niega —el cardenal Martini el primero— la inerrancia absoluta de la Sagrada Escritura, la autenticidad e historicidad de los Evangelios, y rechaza la dirección del Magisterio infalible de la Iglesia. Pero ella proclama al mismo tiempo su fidelidad a la *Divino afflante Spiritu* de Pío XII (reducida prealablemente a algunos pasajes interpretados de manera neomodernista), a la *Instrucción* de la Pontificia Comisión Bíblica (preparada por el cardenal Bea, que la hizo aprobar) y a la *Dei Verbum* de Vaticano II (reducida también a las partes que pueden servir a la causa de los neomodernistas gracias a una interpretación partidaria).

La interpretación neomodernista de la *Dei Verbum* fue y es propuesta por los jesuitas: desde el padre Ignace de la Potterie S. J. hasta sus compañeros de *La Civiltà Cattolica*; todos están sustancialmente de acuerdo con el padre Rouquette S. J., que en 1965 escribía con entusiasmo:

El esquema sobre la Revelación, en su forma definitiva, sigue siendo un **gran texto liberador** que no cierra ninguna puerta; consagra el trabajo tan considerable de la exégesis católica moderna [la que niega —hay que entender— los dogmas fundamentales de la exégesis católica]. Deja el camino abierto a la investigación. Los Romanos [los jesuitas del Pontificio Instituto Bíblico, en particular Lyonnet y Zerwick] que habían sido tan violenta e injustamente atacados hace algunos años, expresan ahora unánimemente su satisfacción <sup>1</sup>.

A su vez, el cardenal Carlo Maria Martini, actual cardenal de Milán y antiguo Rector del Pontificio Instituto Bíblico, proclamaba con énfasis en *La Civiltà Cattolica*:

La *Dei Verbum*, en una síntesis, vuelve a tomar las indicaciones autorizadas de las encíclicas [una sola, en todo caso: la revolucionaria, según el Instituto Bíblico, *Divino afflante Spiritu*] y no sólo disipa toda duda posible sobre la validez del uso de estos métodos modernos en la exégesis católica, sino que también indica los caminos de una profundización ulterior <sup>2</sup>.

Y después de sostener «su» interpretación del capítulo V de la *Dei Verbum* (inerrancia e historicidad), concluye, todavía con más entusiasmo:

Se puede decir que en este capítulo el movimiento bíblico actual encontró su más alto reconocimiento y su «*carta magna*», que le permitirá impregnar eficaz y libremente [¡busca la libertad, pero ya hace tiempo que se la había tomado!] todos los aspectos de la vida de la Iglesia...

---

<sup>1</sup> *Études* 1965, pág. 680.

<sup>2</sup> *Alcuni aspetti della Dei Verbum* [Algunos aspectos de la *Dei Verbum*], en *La Civiltà Cattolica*, 7 de mayo de 1966, págs. 216-266; en particular en las páginas 211-226: *El Concilio y la ciencia bíblica*.

¡Libertad! La libertad de investigación en exégesis católica siempre existió. Basta recordar la obra realizada en el campo de los estudios bíblicos por el padre J. M. Lagrange O. P. con su *Escuela Bíblica*, y por el mismo Pontificio Instituto Bíblico hasta los alrededores de 1950<sup>1</sup>. Pero los «nuevos exegetas» no buscan la libertad de investigación en el estudio científico. Cegados por su entusiasmo por los sistemas racionalistas protestantes, piden liberarse —y hoy creen haberlo conseguido— de la dirección luminosa del Magisterio infalible de la Iglesia, al que debe conformarse todo exegeta católico, según los Concilios ecuménicos y dogmáticos de Trento y Vaticano I, que declaran que

en materias de fe y costumbres que atañen a la edificación de la doctrina cristiana, ha de tenerse por verdadero sentido de la Sagrada Escritura aquel que sostuvo y sostiene la Santa Madre Iglesia, a quien toca juzgar del verdadero sentido e interpretación de las Escrituras Santas; y, por tanto, a nadie es lícito interpretar la misma Escritura Sagrada contra este sentido ni tampoco contra el sentir unánime de los Padres<sup>2</sup>.

### **Silencios y omisiones del cardenal Martini**

Para el cardenal Martini y los «nuevos» exegetas, el Concilio Vaticano II habría aprobado... dos herejías: 1º La inerrancia de la Sagrada Escritura no es absoluta, sino limitada a la «*verdad salvífica*»; 2º Los Evangelios no son libros históricos y no han sido escritos por Mateo, Marcos, Lucas y Juan, sino por «redactores» desconocidos.

¿Cuál es la argumentación del cardenal Martini? Consideren —dice en sustancia— «*las formulaciones sucesivas que, en particular el nº 11 [sobre la inerrancia], recibió el texto en los diversos esquemas*»: de la profesión neta de inerrancia se pasa a la «*verdad salvífica*» y finalmente a la «*verdad [...] consignada en las Sagradas Letras para nuestra salvación*»; de la misma manera, de la afirmación clarísima sobre la autenticidad e historicidad de los Evangelios se pasa al texto actual, que hace suya la *Instrucción* del cardenal Bea, la cual aprueba la *Formgeschichte* y abre así el camino a la negación de la autenticidad y de la historicidad de los Evangelios.

*Cicero pro domo sua*. Ninguna alusión de Martini a las maniobras solapadas de la Comisión doctrinal, a la oposición tenaz de centenares de Padres que culmina con el recurso al Papa, ninguna alusión a la intervención de Pablo VI de que da cuenta el jesuita Caprile (cuyo artículo Martini cita solamente en nota) a fin de que se reafirme la inerrancia absoluta y la plena historicidad de los Evangelios por medio de un texto sin equívocos, contrariamente al texto propuesto a la votación de la asamblea (ver *capítulos 13 y 14*). Martini, en resumen, finge ignorar que las diferentes formulaciones sucesivas, todas insatisfactorias, en las que apoya «su» interpretación de la *Dei Verbum*, fueron obra no del Concilio, sino de los miembros neomodernistas (casi todos antiguos alumnos del Bíblico), elegidos por la Comisión teológica de los Cardenales y Obispos de la «Alianza Europea».

Vimos ya cómo la subcomisión presidida por Dodeward intentó una mala jugada con la añadidura furtiva de la «*veritatem salutarem*», logrando tener el acuerdo de toda la

<sup>1</sup> Cf. *École Biblique e Istituto Biblico* en el *Dizionario Biblico* dirigido por F. Spadafora.

<sup>2</sup> Vaticano I, Constitución *De Fide Catholica*, Dz. 1788. Véase E. Galbiati, *La Costituzione dommatica sulla divina Revelazione*, pág. 208. Cf. Francesco Spadafora, *Esegesi e Teologia. Il principio fondamentale per la sana esegesi* [Exégesis y teología. El principio fundamental para la sana exégesis], en *Renovatio* 1967, págs. 233-264, y en *Palestra del Clero*, n<sup>os</sup> 12-13, 1972.

Comisión doctrinal gracias a la «inocente» explicación siguiente: por el adjetivo («*salutarem*») no queremos limitar el efecto de la inspiración, sino afirmar solamente su «objeto formal». Eso sólo convenció a la «masa amorfa», ignorante, confiada, desatenta, cansada y, como lo señala el padre Betti, «*siempre dispuesta a decir sí*». Más de trescientos Padres protestaron, pero la Comisión, imperturbable, resistió. El adjetivo «*salutarem*» sólo fue eliminado después de la intervención de Pablo VI. Pero he aquí el fraude: se añadió el inciso «*veritatem [...] nostræ salutis causa*», la «*verdad [...] para nuestra salvación*» (fórmula considerada hoy como equivalente a «*veritatem salutarem*», incluyendo el nuevo Catecismo), y se remite en nota a un texto de Santo Tomás que dice: «*Todo lo que no es útil conocer para la salvación es ajeno a la profecía*» (De Verit., q. 12, 2, c); por consiguiente, en la Sagrada Escritura lo único que hay de profético es la... «*verdad salvífica*»!<sup>1</sup>. Y entonces los Padres, incluso los que habían reaccionado, encontrándose asegurados por la intervención directa de Pablo VI, aprobaron el fraude sin notarlo. Y hoy, *post factum*, uno se pregunta si esas intervenciones estériles de Pablo VI, que habría podido y debido defender la verdad revelada con una eficacia muy distinta, no tuvieron como simple objetivo tranquilizar la oposición de esos Padres que se mantenían en guardia contra el modernismo.

Llegados a este punto, el lector puede evaluar la importancia fundamental de las Comisiones conciliares, y comprender mejor por qué los cardenales Liénart, Frings, Bea, Lefebvre (de Bourges, a quien no hay que confundir con Monseñor Marcel Lefebvre), Léger, Montini, Tisserant, etc., principales representantes de la «*Alianza Europea*», se dieron tanta pena por introducir en cada una de ellas, y en particular en la Comisión teológica, a sus propios elementos «liberales» o neomodernistas (ver *capítulo 13*). Estos lograrán tener la mayoría en dichas Comisiones, y además, protegidos y decididos, prevalecieron sobre los demás miembros, que habrían podido y debido contrarrestarlos, pero que, en cambio, se adaptaron al compromiso por «pacíficos» o ignorantes.

Tengo de ello una experiencia personal. Monseñor E. Florit, Obispo en espera del cardenalato, era miembro de la Comisión teológica. Antiguo alumno del Instituto Bíblico, y antiguo profesor de Sagrada Escritura en la Universidad de Letrán, había escrito contra la *Formgeschichte*: «[En ella] *no hay lugar para ninguna intervención sobrenatural en la composición de los Evangelios, cuya inspiración divina e inerrancia consiguiente quedan excluidas*»<sup>2</sup>. Durante el Concilio discutíamos una tarde precisamente sobre la inspiración de los Sagrados Libros: «*Tiene usted razón —concluyó él como respuesta a mis observaciones sobre el texto conciliar—, pero debemos dar una pequeña satisfacción a la otra parte, a los oponentes*». ¡La diplomacia, el compromiso, en lugar de proponer, en toda su integridad y precisión, la doctrina católica que fluye tan límpida de los documentos del Magisterio!

## La parábola descendente

El cardenal Martini tiene razón sobre un punto: en el Concilio hay una deriva de las formulaciones netas y sin equívocos de la fase preparatoria hacia textos matizados y equívocos, y que en sustancia siguen siendo equívocos a pesar de la reacción de los

---

<sup>1</sup> Véase *capítulo 13*; en lo referente al nuevo Catecismo, véase *Courrier de Rome* de mayo de 1994: *El nuevo Catecismo no es católico. La nueva trampa de la «verdad salvífica»*.

<sup>2</sup> E. Florit, *Il metodo della «storia delle forme» e la sua applicazione ai racconti della Passione*, 1935, págs. 227-230.

Padres, la intervención de Pablo VI y las sucesivas enmiendas. He aquí, para limitarnos a un solo ejemplo, el texto neto, claro y preciso que la Comisión teológica preparatoria había elaborado sobre la autenticidad e historicidad de los Evangelios <sup>1</sup>:

19. [...] La Iglesia de Dios siempre y en todas partes creyó y cree sin dudar que los cuatro Evangelios tienen origen apostólico, y constantemente sostuvo y sostiene que tienen por autores humanos a aquellos cuyos nombres llevan en el canon de los Libros Sagrados, a saber, Mateo, Marcos, Lucas y Juan, a quien Jesús amaba.

20. La misma Santa Madre Iglesia firme y constantemente ha creído y cree que estos cuatro Evangelios transmiten fielmente lo que Jesús Hijo de Dios, viviendo entre los hombres, hizo y enseñó realmente para la salvación de ellos (cf. Act. 1, 1). En efecto, aunque los Evangelios no responden en todo (y ello no es necesario) a los criterios de composición histórica en uso entre los expertos de nuestro tiempo, las palabras y los hechos referidos por ellos bajo la inspiración del Espíritu Santo fueron escritos según el testimonio verídico de quienes «*desde el principio fueron testigos oculares y ministros de la Palabra*» (Lc. 1, 2 sq.).

Y para cerrar todas las puertas al error, la afirmación de la verdad iba seguida de la condenación, igualmente neta y precisa, de los errores relativos a ella:

21. Por consiguiente, este santo Concilio Vaticano, legítimamente reunido en el Señor, condena los errores con que se niega o atenúa, de cualquier manera o por cualquier motivo que sea, la verdad pura y objetiva de los hechos de la vida de Nuestro Señor Jesucristo tal como los leemos en estos santos Evangelios. [Errores] que desembocan en errores aún más perniciosos si se ponen en discusión los hechos relativos a la misma fe, como por ejemplo: la historia de la infancia de Nuestro Señor, los prodigios y los milagros del Redentor, su admirable resurrección de entre los muertos y su gloriosa ascensión hacia el Padre.

22. Igualmente, este santo Concilio condena los errores por los que se niega que las palabras divinas de Cristo referidas en los Evangelios, aunque no siempre sea a la letra, fueron siempre pronunciadas realmente y en sustancia, y con toda su fuerza, por Nuestro Señor mismo. Y debe acusarse de grave temeridad a los errores por los que se considera que estas santísimas palabras del Hijo de Dios traducen muy a menudo el pensamiento de la comunidad cristiana primitiva, en lugar de referir fielmente la doctrina de Nuestro Salvador mismo.

Evidentemente, el «sí» neto a la verdad y el «no» igualmente neto al error no dejan lugar a interpretaciones facciosas. Pero ¿qué queda del texto inicial, sin ninguna ambigüedad, en el texto definitivo? Por lo que mira a la autenticidad, la reafirmación solemne de la fe constante de la Iglesia en el origen apostólico de los Evangelios permanece, pero sólo se afirma de manera implícita que tienen por autores a Mateo, Marcos, Lucas y Juan (autenticidad). En efecto, se dice:

Lo que los Apóstoles predicaron por mandato de Cristo..., ellos mismos y los varones apostólicos nos lo transmitieron por escrito, fundamento de la fe, es decir, el Evangelio en cuatro redacciones, según Mateo, Marcos, Lucas y Juan.

Lo cual supone, sin duda alguna, una atenuación notable de la solemne y precisa afirmación precedente:

La Iglesia de Dios [...] constantemente sostuvo y sostiene que [los Evangelios] tienen por autores humanos a aquellos cuyos nombres llevan en el canon de los Libros Sagrados, a saber, Mateo, Marcos, Lucas y Juan, a quien Jesús amaba.

Es cierto que, en el texto definitivo, tenemos en nota la cita de San Ireneo. Pero no sólo San Ireneo, sino también todos los Padres presentan a los cuatro Evangelistas como verdaderos y únicos autores de los respectivos Evangelios que llevan su nombre; y en la

---

<sup>1</sup> *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando*, Series (Præparatoria) vol. II, pars I, págs. 428-429.

Iglesia siempre se ha hecho así. El silencio sobre la tradición unánime y la atenuación del texto sólo podían favorecer al error que pretende que los Evangelios son obra de «redactores» desconocidos.

Respecto a la historicidad de los Evangelios, el texto definitivo conserva solamente la afirmación inicial sobre su historicidad, rescatada *in extremis* después de la protesta de los Padres y la intervención de Pablo VI; pero esta afirmación es contrarrestada en un sentido negativo por las proposiciones siguientes, tomadas casi *ad litteram* de la tristemente célebre *Instrucción* del cardenal Bea (ver *capítulo 14*, págs. 106 sq.), y de que se sirven los irreductibles «innovadores» para seguir en su camino, que es precisamente el de los errores condenados en el clarísimo texto de la Comisión preparatoria del Concilio. Y lo que sobre todo favoreció y favorece a la «nueva exégesis» fue la desaparición de la condenación enérgica de los errores contra la historicidad de los Evangelios.

Por lo tanto, encontramos efectivamente en el Concilio una decadencia, a partir de textos sin equívocos y que no daban pie al error, hacia textos equívocos que permiten una interpretación neomodernista, incluso en oposición a otros textos, al contexto y a todas las circunstancias que acompañaron el penoso trayecto durante el Concilio.

### **Puerta abierta al error**

«Cuando se quiere jugar con ambigüedades, no hay nada mejor que mezclar los puntos fundamentales con todo un mar de numerosas otras consideraciones», escribió Monseñor P. C. Landucci. Y el profesor Romano Amerio ilustra perfectamente la «hermenéutica innovadora» postconciliar, o sea la interpretación neomodernista del Concilio <sup>1</sup>:

Aún más relevante resulta que el método del circiterismo [esto es, el modo de expresarse por aproximación, «refiriéndose a un término indistinto y confuso como si fuese algo sólido e incuestionable» <sup>2</sup>] haya sido adoptado alguna vez en la redacción misma de los documentos conciliares. El circiterismo fue impuesto entonces intencionadamente para que posteriormente la hermenéutica postconciliar pudiese resaltar o descuidar las ideas que le interesase. «Lo expresamos de una forma diplomática, pero después del Concilio extraeremos las conclusiones implícitas» [declaración del padre E. Schillebeeckx en la revista holandesa *De Bazuin* (El Clarín), n° 16, 1965].

Así, por ejemplo, el texto de *Dei Verbum* declara sin ninguna ambigüedad que la Santa Iglesia «afirma sin vacilar» la historicidad de los Evangelios: «*Quorum [Evangeliorum] historicitatem [Sancta Mater Ecclesia] incunctanter affirmat*»; pero Monseñor Galbiati precisa en su comentario que ello vale sólo para la «*historia de la salvación*» <sup>3</sup>. ¿De dónde saca esta interpretación limitativa, que restringe la historicidad de los Evangelios a la sola «*historia de la salvación*»? De la afirmación siguiente, que dice que los Evangelistas «*comunican fielmente lo que Jesús Hijo de Dios, viviendo entre los hombres, hizo y enseñó realmente para la salvación de ellos*». Por lo tanto, concluye, los Evangelios transmitieron fielmente *solamente* lo que concierne a nuestra salvación. Y así, por medio de un juego sintáctico, transponiendo y despegando

---

<sup>1</sup> Romano Amerio, *Iota Unum. Estudio sobre las transformaciones de la Iglesia Católica en el siglo XX*, Salamanca 1994, n° 50, pág. 86.

<sup>2</sup> *Circiterismo*: palabra italiana procedente del latín *circiter*, que significa *alrededor*: locución imprecisa e inexacta que gira alrededor de una noción sin definirla.

<sup>3</sup> E. Galbiati, *La Costituzione dommatica sulla divina Revelazione*, Elle Di Ci, Turín 1966, pág. 255.

una expresión tanto de su contexto como de la historia de su elaboración, Galbiati pretendería limitar también la historicidad (como la inerrancia) a las solas cosas relativas a la fe y a las costumbres.

Señalamos, con el profesor Amerio, que

a este propósito es sumamente importante el hecho de que, habiendo dejado el Concilio tras de sí, según es costumbre, una comisión para la interpretación auténtica de sus decretos, ésta no haya dado jamás explicaciones auténticas y no sea citada nunca. De este modo, el tiempo postconciliar, más que de ejecución, fue de interpretación [casi siempre arbitraria y sectaria] del Concilio. Faltando una interpretación auténtica, se abandonó a la disputa de los teólogos la definición de los puntos en los que la mente del Concilio se mostró incierta y cuestionable [...].

El carácter anfibológico [ambiguo] de los textos conciliares proporciona así fundamento tanto a la interpretación modernista como a la tradicional <sup>1</sup>.

Y en nota observa:

Esta ambigüedad es admitida también por los teólogos más fieles a la Sede Romana, que se esfuerzan en disculpar al Concilio. Pero es evidente que la necesidad de defender la univocidad del Concilio es ya un indicio de su equivocidad.

### **El esfuerzo inútil del cardenal Bea**

El esfuerzo de defender la univocidad del Concilio en lo que respecta a la *Dei Verbum* fue llevado a cabo por el cardenal Bea mismo, que un año antes de su muerte publicó —como testamento suyo— un comentario completo de la *Dei Verbum* titulado «*La palabra de Dios y la humanidad*» <sup>2</sup>.

En él toma posición contra la interpretación neomodernista de la *Dei Verbum* y defiende la doctrina católica. En un momento escribe:

La mayor parte, una buena mitad, de nuestro Capítulo está consagrada a los Evangelios.

Y he aquí el motivo, que debemos subrayar:

La razón de ello es que, en los últimos decenios, han habido dificultades particulares y graves en este campo, dificultades que perduran en su mayor parte, y que para muchos incluso van agravándose. En efecto, partiendo de los estudios de crítica literaria, y especialmente de los relativos a los géneros literarios, diversos investigadores no solamente pusieron en duda la historicidad de los Evangelios, a saber, que se remontan a los autores cuyos nombres llevan, sino que también negaron su origen apostólico, es decir, que refieren efectivamente la predicación de los Apóstoles. **Se llegó a negar el valor histórico de los Evangelios, obviamente con un gravísimo daño para la fe** (págs. 240 sq.).

Por este motivo, el cardenal Bea se en demostrar a continuación que el Concilio reafirma sin equívoco el origen apostólico de los Evangelios y su plena historicidad. Sobre la historicidad escribe:

Consideremos las diversas partes de este texto (nº 19). Por lo que mira a la afirmación inicial, subrayamos la fuerza extraordinaria —única en su género en toda nuestra Constitución— con que se afirma el carácter histórico de los Evangelios. Se comienza con gran solemnidad: «*Nuestra Santa Madre Iglesia ha creído y cree*»; se continúa insistiendo: «*Firme y constantemente*»; y, como si esto no bastara, se añade que la Iglesia «*afirma sin vacilar la historicidad [de los Evangelios]*».

---

<sup>1</sup> Romano Amerio, *Iota Unum*, nº 48, pág. 83.

<sup>2</sup> A. Bea, *La parola di Dio e l'umanità*, Cittadella ed., Asís 1967.

Este último inciso —precisa el cardenal en nota— fue añadido casi al final de la última revisión del texto, para apoyar las justas preocupaciones de quienes querían que la historicidad de los Evangelios fuese expresada y afirmada sin equívoco alguno.

Cuando se sabe —continúa Bea— cuántas ruinas acumula, **juntamente con la Historia de las Formas**, sobre todo la escuela llamada de Desmitificación de los Evangelios, esta fuerza no sorprende. Es la expresión de la grave preocupación del Concilio frente a los peligros —para nada imaginarios— que, por este lado, amenazan a la fe de tantos cristianos, y no sólo de los católicos (pág. 255).

El cardenal Bea se esfuerza igualmente en proponer una interpretación de las tres proposiciones tomadas casi a la letra de su *Instrucción*, que no se oponga de ningún modo con la historicidad de los Evangelios:

Si se quiere hacer más explícito en su conjunto el razonamiento del Concilio, se lo podría formular tal vez así: es verdad, sin duda, que los Apóstoles transmitieron las palabras y los hechos de Jesús con esa inteligencia superior de que gozaban después de los acontecimientos gloriosos de Cristo y de la venida del Espíritu Santo [ya vimos que es inexacto: los Evangelios transmiten las palabras de Jesús tal como El las pronunció, y sus hechos tal como El los realizó, y luego, distintamente, nos ponen al corriente de la «*inteligencia más crecida*» que los Apóstoles adquirieron después de la Resurrección y de Pentecostés]. También es verdad que los autores sagrados, al poner por escrito la predicación apostólica, llevaron a cabo una verdadera obra de autores, seleccionando cosas entre la abundancia de materiales disponibles, orales o escritos, sintetizando [vimos que esto vale, en cierta medida, sólo para Lucas; a Juan y a Mateo les bastó exponer sus recuerdos de testigos oculares, y a Marcos la narración de San Pedro, otro testigo ocular], explicándolos según la condición de las Iglesias. Todo esto, sin embargo, no disminuye la autoridad histórica de los Evangelios. De hecho, el Concilio precisa que los evangelistas trabajaron «*de manera que siempre nos comunicaban acerca de Jesús cosas verdaderas y sinceras*», y que escribieron «*para que conozcamos la verdad de las cosas sobre las que hemos sido instruídos*» (pág. 254 en nota).

Desgraciadamente, las interpretaciones tardías del cardenal Bea no convirtieron a sus compañeros del Instituto Bíblico. Y ellas confirman que si el Concilio hubiese explicado directamente su «*razonamiento*» sin dejar a la posteridad el cuidado de hacerlo «*más explícito*», no habría dado lugar a interpretaciones erróneas. Queda igualmente claro que los neomodernistas, en el Concilio, contaron con el carácter equívoco de los textos para sacar luego de ellos sus conclusiones erróneas y heréticas. Queda claro, finalmente, que si en el postconcilio la autoridad hubiese intervenido en el momento oportuno para defender la doctrina católica, no se vería hoy triunfar la interpretación neomodernista del Concilio.

## La quimera

Hay que notar que el cardenal Bea, aun defendiendo el «*origen apostólico*» de los Evangelios (págs. 249-255), reafirmando con fuerza su plena historicidad (págs. 252-262), y dándose cuenta de las «*ruinas que continua acumulando*» la «*Historia de las Formas*», considera hasta el fin que esta última puede conciliarse con la doctrina católica. Una verdadera cuadratura del círculo, dado que el método de la *Formgeschichte* parte de la premisa de la negación de la historicidad de los hechos y dichos de Jesús que los Evangelios nos han transmitido, mientras que la tradición católica afirma unánimemente su auténtica verdad histórica.

El cardenal Bea gastó sus energías durante años intentando realizar esta cuadratura del círculo. A veces de manera manifiesta, e incluso contra sus propias convicciones. Por

ejemplo, cuando se aplicó a salvar de la condenación del Santo Oficio el primer volumen de la *Introduction à la Bible* de Robert-Feuillet, en el que dicho sulpiciano sostenía la inspiración «colectiva» (la «comunidad», y no un autor particular, es la que recibe la inspiración divina) (ver *capítulo 7*, págs. 47 sq.), me presenté en el Colegio Brasileño para comunicarle mi insatisfacción. Y él me replicó: «*La que sufre y es sacrificada en todo este asunto, es la doctrina católica*». Entonces ¿por qué se empeñaba él en salvar una obra que no tenía ni siquiera su aprobación? Es cierto que, en medio de todo esto, había un poco de espíritu de cuerpo, el prestigio de la «Compañía de Jesús» (la obra había salido del Instituto Bíblico), pero no era solamente eso. Había también esta quimera de la conciliabilidad de la *Formgeschichte* con la doctrina católica.

Luego, durante el Concilio, el cardenal Bea se aplicó por todos los medios (ver *capítulo 14*, págs. 99 sq.) a convencer a los Padres de que en esta *Formgeschichte* que se incriminaba había algo bueno. Contrarrestaba así el efecto producido por mi opúsculo de denuncia de la *Formgeschichte* <sup>1</sup>, en el que ilustraba y refutaba los postulados erróneos, pilares del «método». Escribía yo:

Basta evaluar la consistencia de dichos pilares para verificar si el castillo construido sobre ellos es de piedra o de cartón. Los pilares de la *Formgeschichte* son:

1º La espera de un fin del mundo inminente por parte de los primeros cristianos, los cuales, por lo tanto, no pensaban estar llevando a cabo una obra histórica que sería transmitida a las generaciones futuras.

2º El dogma fantástico de la colectividad creadora: los Evangelios serían una creación de la comunidad cristiana primitiva.

3º La hipótesis de base de que los autores de los tres Evangelios sinópticos se limitaron a recoger y a compilar informaciones o documentos.

4º La afirmación de que efectuaron su compilación después del año 70, afirmación basada en la premisa de que se necesita por lo menos un período de cuarenta años para que aparezcan las distintas formas: mitos, leyendas, etc., y para llevar a cabo una nueva elaboración <sup>2</sup>.

Estamos siempre en las mismas —observaba yo—: iun sistema nace sobre las ruinas de los precedentes, pero en el mismo ambiente racionalista, con los mismos objetivos y los mismos prejuicios! Sea como fuere, es interesante notar cómo la *Formgeschichte* fue demolida en sustancia por los acatólicos, precisamente en un momento en que, de manera extraña, encuentra simpatía en los círculos «*progresistas*» católicos de costumbre, que la vuelven a tomar —ya moribunda— con la orientación dada a su exégesis y con **el rechazo, superficial e injustificado, de los datos históricos que nos ofrece la antiquísima y sólida tradición.**

El cardenal Bea conocía muy bien las graves desviaciones de los profesores del Instituto Bíblico y de los exegetas neomodernistas, denunciadas por Monseñor Romeo y por mí mismo. Y, sin embargo, se aplicó a salvar la *Introduction à la Bible* [de Feuillet], obró con mayor tenacidad aún para lanzar la *Instructio* (1964), y se encarnizó con los cardenales de la Alianza Europea contra el esquema *De Fontibus Revelationis*, para hacerlo rechazar íntegramente, alegando que le faltaba espíritu pastoral y de «ecumenismo», esencia y fin del Concilio.

---

<sup>1</sup> *La Critica e gli Evangelii*, sustancialmente publicado por F. Spadafora en *Settimana del Clero*, 22 y 29 de noviembre de 1959.

<sup>2</sup> Seguía la crítica para cada uno de los puntos mencionados, en acuerdo con todos los autores católicos que trataron dicho problema: Simón-Dorado (1951); E. Florit en *Biblica* 1933, págs. 212-248; *Ibid.*, *Il metodo...*, Roma 1935; P. Benoît en *Revue Biblique* 1946, págs. 481-512; J. Heuschler – L. Cerfaux – J. Levie..., *La formation des Évangiles...*, Brujas 1957; A. Tricot, *Initiation Biblique* (3ª edición), 1954, págs. 324-327; F. M. Braun en *Dictionnaire de la Bible*, suplemento. Y a partir de 1948, los mismos críticos partidarios del nuevo sistema de la «historia de la redacción» de los Evangelios (*Redaktiongeschichte*), están de acuerdo en considerar los postulados de la *Formgeschichte* como erróneos.

Pero hay más: la intervención del cardenal Bea, querida por Pablo VI, en favor de la inerrancia absoluta, tranquilizó a los Padres que, contentos con la exclusión de la «*veritatem salutarem*», aceptaron y votaron con confianza un texto equívoco que es interpretado hoy como equivalente a la expresión que se había excluido (ver *capítulo 13*, págs. 92 sq.). Del mismo modo, para la historicidad de los Evangelios, una segunda intervención del cardenal Bea, unida a la de Pablo VI, tranquilizó a los centenares de Padres que protestaban contra el carácter equívoco del texto y contra las maquinaciones de la Comisión doctrinal, y dejó pasar, junto con la reafirmación de la historicidad de los Evangelios, las tres proposiciones que seguían a continuación, sacadas de la Instructio, y que allanaban el camino a la negación de esa misma historicidad (ver *capítulo 14*, págs. 106 sq.).

También aquí hubo ciertamente en el cardenal Bea el deseo de declarar inocentes a sus compañeros del Instituto Bíblico, condenados directamente tanto por el *Monitum* de 1961 sobre la historicidad de los Evangelios, como por las medidas del Santo Oficio (ver *capítulo 9*, págs. 64 sq.); pero también hubo esa ilusión tenaz de poder conciliar la *Formgeschichte* con la verdad católica. Ilusión perniciosísima, que ha favorecido la exégesis actual, la cual, más coherente en el error, va sacando hoy de las premisas de los métodos racionalistas todas sus ruinosísimas consecuencias. Y con esto se demuestra una vez más que en el plano inclinado del modernismo, como de todo error, los supuestos *moderados* son solamente miopes o incoherentes <sup>1</sup>.

## Capítulo 16: El cardenal Ratzinger y la exégesis católica en «estado de crisis»

Antes de cerrar el vasto paréntesis que abrí, para volver a mi punto de partida —es decir, al reciente documento de la Pontificia Comisión Bíblica—, debo detenerme en el estudio del cardenal Joseph Ratzinger: *La interpretación bíblica en cuestión*, publicado en la obra titulada *L'Esegesi cristiana oggi* [La Exégesis cristiana hoy], aparecido en la Editorial Piemme en 1991. Esta obra reúne los textos de diversos autores, encabezados por el padre Ignace de la Potterie S. J., del Pontificio Instituto Bíblico, para una exégesis que —como era de esperar— ya no es católica, sino ecuménicamente mezclada con la exégesis protestante, para producir una exégesis que es solamente «*cristiana*».

En su estudio, el cardenal Ratzinger hace alternar las luces y las sombras de un crepúsculo que humanamente no tiene esperanza: unas veces emite juicios —a veces exactos— sobre la crisis de la exégesis católica, sobre la «*perspectiva postconciliar*» de la

---

<sup>1</sup> Cf. San Pío X, *Pascendi*.

*Dei Verbum*, sobre los principios dogmáticos de la exégesis católica, juicios sustancialmente negativos sobre el sistema de Bultmann-Dibelius (la *Formgeschichte*); pero otras veces emite afirmaciones que se oponen a las precedentes, como la que sigue: la *Dei Verbum* i«subrayó la legitimidad y también la necesidad del método histórico»!

Pero leamos juntos lo que dice el cardenal Ratzinger en esta obra (págs. 98-100).

### **Estado de «crisis»**

Después de haber admitido e ilustrado el «estado crítico en que han caído la exégesis y la teología», el cardenal Ratzinger prosigue:

Esta situación es hoy bastante similar en las teologías católica y evangélica, aunque cada una tenga diferentes maneras de expresarse respecto a ciertos detalles, según las propias tradiciones científicas. Por lo que mira al campo católico, el Concilio Vaticano II no creó ciertamente este estado de cosas, pero tampoco fue capaz de impedirlo.

Por consiguiente, en un punto tan fundamental como el «estado de crisis» de la exégesis católica (en la pág. 97 el cardenal Ratzinger habla incluso de «descomposición»), Vaticano II se habría revelado completamente inútil. En realidad — lo demostramos ya— el Concilio se reveló, no sólo inútil, sino nocivo, porque con sus textos equívocos consolidó la posición de los jesuitas modernistas del Pontificio Instituto Bíblico, sepultureros de la exégesis católica.

Sea como fuere, cada vez aparece más clara y urgente la necesidad de establecer cuándo, cómo y por quién fue creado «ese estado de cosas» que —como lo admite el cardenal Ratzinger— atormenta al campo de la exégesis católica (y, ya antes, a las diversas corrientes del protestantismo) con graves consecuencias negativas para la teología y la catequesis.

Y ¿por qué motivo Vaticano II «tampoco fue capaz de impedir» este estado de «crisis»? El cardenal Ratzinger debería saberlo, dado que formó parte de los expertos «progresistas», el alma de la *Alianza Europea*, que en el Concilio llevaron a cabo su «revolución», dominando, tramando intrigas y logrando a veces engañar a la masa ignorante de los Padres conciliares (ver capítulo 13). A lo largo de estos artículos ya he dado algunos ejemplos de ello (ver capítulo 14).

Y, sin embargo, el Concilio tenía tanto el poder como el deber de impedir «este estado de cosas», tanto más cuanto que «este estado de cosas» en la exégesis había sido denunciado claramente por Monseñor Romeo (ver capítulo 8) y por mí mismo, y que el Santo Oficio ya lo había condenado netamente tanto por el *Monitum* de 1961 en defensa de la plena historicidad de los Evangelios como por el alejamiento de la enseñanza y de Roma de los jesuitas Lyonnet y Zerwick, responsables de la «nueva exégesis» en el Instituto Bíblico (ver capítulo 9). El filomodernista Montini fue quien precipitó «este estado de cosas» cuando, apenas elegido Papa, tomó la gravísima responsabilidad de reintegrar en sus cátedras a los dos «exilados», humillando así al Santo Oficio (y no era más que el comienzo...) y autorizando en Roma la «diarquía»: el Pontificio Instituto Bíblico opuesto al Santo Oficio como único competente en el campo bíblico (ver capítulo 10).

Su Eminencia el cardenal Ratzinger tiene en su Congregación (el ex-Santo Oficio) toda la documentación sobre los acontecimientos que determinaron «este estado de

cosas» que el Concilio no creó —es cierto—, pero «*que tampoco fue capaz de impedir*», y que, al contrario, agravó sensiblemente.

## El equilibrio

La Constitución sobre la Revelación divina —prosigue el cardenal Ratzinger— trató de establecer un equilibrio entre los dos aspectos de la interpretación: el «*análisis*» histórico y la «*comprensión*» de conjunto [es decir, entre la «nueva exégesis» y la exégesis católica].

Este «*equilibrio*» —espectáculo de circo que no conviene a la doctrina— no estuvo ciertamente en la intención de los Padres: por centenares pidieron de manera urgente la intervención de Pablo VI como Vicario de Nuestro Señor para que el Concilio afirmase con claridad ante todo la inerrancia absoluta de la Sagrada Escritura y luego la historicidad de los Evangelios. Esa intervención tuvo lugar y fue muy clara: «*El Santo Padre no podía aprobar una fórmula que dejase dudas sobre la historicidad de estos santísimos Libros*» (ver capítulo 14). Si ella no fue lo eficaz que podría haberse esperado, se debe de modo particular a las intrigas de los miembros neomodernistas de la Comisión doctrinal, que conseguirán insertar aquí y allá sus equívocos y hacerlos pasar desapercibidos. Pero el *iter* conciliar de la *Dei Verbum* o Constitución sobre la divina Revelación está ahí para atestiguar que en el espíritu del Concilio no había en mente ningún «*equilibrio*», y que el texto, a pesar de las palabras «*claves*» [palabras de relleno, eventualmente ambiguas y pudiendo prestarse a diversas interpretaciones] perdidas en la prolijidad y escondidas en las notas, contiene en primer lugar la reafirmación solemne de la doctrina católica, especialmente en lo que concierne al origen apostólico y a la historicidad de los Evangelios, combatidos por la «nueva exégesis».

Por otra parte, no hay lugar para el «*equilibrio*» entre la exégesis católica y la *Formgeschichte*, «*si uno no quiere contradecirse*»: la inspiración divina de los Libros Santos con el dogma conexo de su inerrancia absoluta y el dogma de la Iglesia como única depositaria e intérprete de la Escritura Sagrada son incompatibles con lo que se llama «*método histórico-crítico*» (*Formgeschichte*, *Redaktiongeschichte*, etc.), basado, por el contrario, en la negación preconcebida de lo sobrenatural y en la «*metafísica fantástica*» de la «comunidad» que crea la religión (en nuestro caso, los Evangelios) (ver capítulos 2 y 11).

## Una opinión insostenible

Se lee también:

Por una parte [la *Dei Verbum*] subrayó la legitimidad del método histórico, reduciéndolo a tres elementos esenciales: la atención a los géneros literarios, el estudio del contexto histórico (cultural, religioso, etc.) y el examen de lo que se suele llamar «*Sitz im Leben*».

También esto es una opinión personal del cardenal Ratzinger que, como los «nuevos exegetas», cree poder deducirla del hecho de que en la *Dei Verbum* (capítulo V, n<sup>o</sup> 19), a la reafirmación solemne de la historicidad de los Evangelios, siguen tres proposiciones sobre el modo como habrían sido compuestos los Evangelios; proposiciones sacadas de la famosa *Instrucción* querida por el cardenal Bea, que perseguía también la quimera de un imposible «*equilibrio*» entre la *Formgeschichte* y la exégesis católica. Se trata, sin

embargo, de tres proposiciones insignificantes y secundarias en sí mismas, pero que fueron dejadas ahí, incluso después de la intervención de Pablo VI, precisamente para neutralizar la precedente afirmación solemne de la plena historicidad de los Evangelios (ver *capítulo 14*). Propositiones que se prestan al equívoco, pero que en todo caso no pueden interpretarse en oposición con la doctrina constante de la Iglesia, ni en antítesis con la afirmación precedente de la plena historicidad de los Evangelios, ni con la opinión manifestada por la mayoría de los Padres conciliares y por el mismo Pablo VI en su intervención. Monseñor Galbiati mismo recuerda que en el primer esquema sobre *Las Fuentes de la Revelación*, elaborado por la Comisión preparatoria del Concilio,

había no solamente una afirmación de la historicidad de los Evangelios, sino también una toma de posición enérgica contra ciertas ideas y ciertos métodos [*Formgeschichte, Redaktionsgeschichte, etc.*] utilizados por los exegetas católicos.

Y debe reconocer que

eso estaba en armonía con un estado de alarma difundido en ciertos medios teológicos y **también en el episcopado** <sup>1</sup>.

Y ihe aquí que, al contrario, este mismo episcopado habría «subrayado» rotundamente en el Concilio «*la legitimidad y también la necesidad*» de esas mismas «*ideas*» y de esos mismos «*métodos*» de los que (a justo título) se había alarmado!

## **El principio dogmático fundamental de la exégesis católica**

Pero el documento del Concilio —prosigue el cardenal Ratzinger— quiere al mismo tiempo mantener firme el carácter teológico de la exégesis, e indica los puntos fuertes del método teológico en la interpretación del texto: la hipótesis fundamental en que reposa la comprensión teológica de la Biblia es la unidad de la Escritura. A esta hipótesis corresponde como camino metodológico la «*analogía de la fe*», es decir, la comprensión de textos particulares a la luz del conjunto. El documento añade otras dos indicaciones metodológicas: la Escritura es algo único a partir del único pueblo de Dios que la llevó a lo largo de toda la historia. Por consiguiente, leer la Escritura como una unidad significa leerla a partir de la Iglesia como de su lugar vital, y considerar la fe de la Iglesia como la verdadera clave de interpretación. Esto significa, por una parte, que la tradición no cierra el acceso a la Escritura, sino que más bien lo abre; y, por otra parte, que incumbe de nuevo a la Iglesia, en sus organismos institucionales, dar la palabra decisiva en la interpretación de las Escrituras.

¿Por qué dar vueltas de esta manera? Con mucha más claridad y eficacia, bastaba recordar el principio dogmático fundamental fijado por la exégesis católica del Concilio de Trento y por el Concilio dogmático Vaticano I en los siguientes términos sin equívoco:

Nadie, apoyado en su prudencia, sea osado a interpretar la Escritura Sagrada, en materias de fe y costumbres, que pertenecen a la edificación de la doctrina cristiana, retorciendo la misma Sagrada Escritura conforme al propio sentir, contra aquel sentido que sostuvo y sostiene la Santa Madre Iglesia, a quien atañe juzgar del verdadero sentido e interpretación de las Escrituras Santas, o también contra el unánime sentir de los Padres (Dz. 786) <sup>2</sup>.

Respecto a los «*organismos institucionales*» a los que el cardenal Ratzinger llega en una elevación ascensional después de partir democráticamente del «*pueblo de Dios*», estos organismos, después de la reforma de la Curia y del mismo Santo Oficio, pasan el tiempo, como las estrellas de Cronin... mirando, o peor, fomentando la

---

<sup>1</sup> E. Galbiati, *La Costituzione dommatica sulla divina Revelazione*, Elle Di Ci, Turín 1966, pág. 265; para la condenación enérgica contenida en el esquema *De Fontibus Revelationis*, ver *capítulo 15*, pág. 88.

<sup>2</sup> Concilio de Trento, sesión IV, 8 de abril de 1546, Dz. 786; Concilio Vaticano I, sesión III, 24 de abril de 1870, Dz. 1788.

«descomposición» de la exégesis católica; lo mismo hace precisamente la nueva Comisión Bíblica, también «Pontificia», aunque no sea ya un órgano del Magisterio, y de la que el cardenal Ratzinger es presidente.

### **El repudio de este principio dogmático fundamental por parte de la «nueva exégesis»**

Pero este criterio teológico del método —debe admitir el cardenal Ratzinger— está en oposición incontestable con la orientación metodológica de fondo de la exégesis moderna; mejor dicho, es precisamente eso lo que la exégesis [moderna] intenta eliminar a toda costa.

Lo cual significa que el «fondo» de la «exégesis moderna» ya no es católico. Diciendo las cosas con claridad, la «nueva exégesis» —y el mismo cardenal Ratzinger lo admite— superó «los límites asignados por el Magisterio infalible de la Iglesia, que es norma próxima de verdad para todos los fieles», teólogos y exegetas incluidos<sup>1</sup>. No basta que estos últimos profesen una vaga disposición de someterse al Magisterio, mientras luego, en sus escritos de exégesis, no tienen cuenta alguna ni de los principios dogmáticos fijados por el Magisterio, ni del sentido de la Sagrada Escritura que «sostuvo y sostiene la Santa Madre Iglesia». Peor aún: reclaman la «libertad» de error y pretenden que a ellos les pertenece ofrecer a la Iglesia el «verdadero» sentido de la Escritura y lo que la Iglesia debe enseñar, de manera que los pobres bautizados, para conocer lo que Jesús dijo y enseñó, deberían dirigirse, no ya a la Iglesia, infalible en este deber que es suyo y al que no puede renunciar, sino a la «nueva exégesis» con sus hipótesis fantásticas y arbitrarias, pero que, sin embargo, pretenden pasar por crítico-científicas.

### **El rechazo del Magisterio**

Y también:

Esta concepción moderna [de la exégesis] puede describirse de la siguiente manera: o bien la interpretación es crítica, o bien se remite a la autoridad [de la Iglesia]; pues **ambas cosas no son posibles simultáneamente**. Hacer una lectura «crítica» de la Biblia significa **abandonar el recurso a una autoridad en su interpretación**. Ciertamente es que no debe excluirse totalmente la «tradicción» como medio de comprensión; pero ella cuenta solamente en la medida en que sus motivaciones resistan a los métodos «críticos». **En ningún caso la «tradicción» puede ser criterio de interpretación**. Considerada en su conjunto, la interpretación tradicional es considerada como pre-científica e ingenua; sólo la interpretación histórico-crítica parece capaz de desvelar verdaderamente el texto.

«Precientífica e ingenua»: exactamente el mismo juicio que emitía *La Civiltà Cattolica* del 20 de febrero de 1993, al juzgar a toda la exégesis tradicional. Nosotros, sin embargo, juzgamos la «nueva exégesis» *ex fructibus*.

En efecto, la «concepción moderna» de la exégesis, es decir, el nuevo rumbo en que se internó el Pontificio Instituto Bíblico, dió sus frutos venenosos en el «estado de cosas» actual, que el mismo cardenal Ratzinger define como «crítico» e incluso de «descomposición». Por lo demás, ya estaba claro desde los comienzos que el «nuevo rumbo» desembocaría en ese estado. Basta recordar a los jesuitas Lyonnet y Zerwick. El

---

<sup>1</sup> Pablo VI, 15 de julio de 1966, alocución a los teólogos participantes en el «simposium» sobre el pecado original (*L'Osservatore Romano* del 16 de julio).

primero explicaba, con Pelagio, Erasmo y Lutero, y contra el Concilio de Trento, que la frase de la epístola a los Romanos (5, 12): «*La muerte pasó a todos los hombres, por cuanto todos pecaron*», debía entenderse de los pecados personales y no del pecado original (ver *capítulo 5*).

Todavía recuerdo la conferencia que el jesuíta Zerwick daba cierto jueves en el Pontificio Instituto Bíblico sobre la «humanización» de la Virgen María, que, al pie de la Cruz... ¡no comprendía todavía nada de su Hijo! Y en esta serie de artículos recordé con qué entusiasmo el mismo Zerwick acogió y difundió la hipótesis arbitraria de A. Vögtle, el cual, oponiendo artificialmente los textos paralelos de los Evangelios sinópticos, concluía que la promesa del Primado (Mt. 16, 17: «*Tú eres Pedro, etc.*») era una invención del evangelista Mateo! (ver *capítulo 7*). Era el prelude de «*este estado de cosas*», gracias al cual tenemos hoy el escándalo de un Romano Penna, profesor de exégesis en la Universidad de Letrán, que en la «Universidad del Papa», en presencia de colegas, de alumnos y de un «pastor» valdense, niega, tras las huellas de Loisy, de Vögtle, de Zerwick, y contra el Concilio dogmático Vaticano I, la autenticidad y la historicidad de todos los pasajes evangélicos que, juntamente con Mt. 16, 17-19, fundamentan el Primado del Romano Pontífice <sup>1</sup>. Y, sin embargo, el sentido auténtico de este pasaje y de los demás textos relativos al Primado fue definido infaliblemente por el Concilio Vaticano I, a pesar de lo que piense el padre Betti O. F. M., Rector (idesgraciadamente!) de la Universidad de Letrán, quien, para agravar el escándalo, obtuvo del cardenal Ruini, presidente de la C. E. I., que Penna (¿como recompensa por tan gran mérito?) fuese nombrado inmediatamente iconultor de la Congregación para la Fe! (ver *capítulo 7*, pág. 51, y *capítulo 9*, pág. 60).

En mi libro *La Resurrezione di Gesù* [La Resurrección de Jesús] (Rovigo 1978) denuncié también el caso más flagrante (hasta el de Penna señalado arriba): la negación de la resurrección corporal de Jesús por el jesuíta Xavier-Léon Dufour <sup>2</sup>, que camina tras las huellas del protestante Willi Marxen que dió el nombre de *Redaktiongeschichte* al nuevo «*método histórico-crítico*» que revaluaba contra Bultmann el papel de los «redactores» evangélicos y hacía de ellos (¡es demasiado honor!) unos «teólogos». Marxen (y Dufour lo sigue fielmente) reduce todo a una cuestión... de léxico: ¿qué significa la palabra «*resurrección*»? No un hecho real, sino sólo la «*creencia*» subjetiva de los discípulos de Jesús en sus igualmente subjetivas «*visiones*» pascuales. Con esta diferencia, sin embargo: que por esta exégesis Marxen, como ya antes Bultmann, fue expulsado de su secta evangélica, mientras que en Roma el Pontificio Instituto Bíblico puede seguir exaltando (ver *La Civiltà Cattolica*) a los seguidores de los «excomulgados» evangélicos alemanes con el acuerdo, o peor..., de arriba. Hay que decir que si el estado desastroso de la exégesis «*es hoy bastante similar en las teologías católica y evangélica*», la «teología evangélica», sin embargo, reaccionó mucho mejor que los «*organismos institucionales*» romanos.

---

<sup>1</sup> Véase *Courrier de Rome* de noviembre de 1993: «*Scandale à l'Université Pontifical du Latran*» [Escándalo en la Pontificia Universidad de Letrán]; y el *capítulo 1*, págs. 9 sq.

<sup>2</sup> Xavier-Léon Dufour S. J., *Résurrection de Jésus et message pascal* [Resurrección de Jesús y mensaje pascual], Ed. du Seuil, París 1971.

## Contradicción incurable

El cardenal Ratzinger prosigue:

Por esta razón, finalmente, la unidad de la Biblia se convierte en un postulado superado. Desde el punto de vista de la exégesis histórica, lo que vale para la relación entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, incluso para las relaciones internas en cada uno de los dos Testamentos, es únicamente la discontinuidad, y no ya la unidad. A partir de un tal punto de partida, el cometido asignado por el Concilio a la exégesis —a saber, ser al mismo tiempo crítica y dogmática— **aparece como contradictorio en sí mismo**, ya que estas dos exigencias son inconciliables para el pensamiento teológico moderno.

El cometido que el cardenal Ratzinger estima sin razón «*asignado por el Concilio a la exégesis*» no «*aparece*», sino que es una contradicción *in terminis*. Contradicción netamente percibida por los mismos neomodernistas, quienes, queriendo adoptar la *Formgeschichte*, se esfuerzan al punto en crear una nueva doctrina sobre la inspiración que acepta que se pueda afirmar la presencia de errores en la Sagrada Escritura, y echan a la basura la historicidad de los Evangelios, contra la enseñanza constante del Magisterio, y según la actitud común a los herejes y rebeldes de todos los tiempos.

## El equívoco de fondo

No obstante el desastre, el cardenal Ratzinger persiste en perseguir la «quimera»:

Personalmente estoy convencido de que una lectura atenta de la totalidad del texto de la *Dei Verbum* permitiría hallar los elementos esenciales para hacer **una síntesis entre el método histórico y la hermenéutica «teológica»**. Sin embargo, su acuerdo no es inmediatamente evidente. Por eso, la «**reducción**» **postconciliar** de la Constitución dejó caer prácticamente la parte teológica de la misma Constitución como una concesión al pasado, comprendiendo el texto únicamente como una aprobación oficial e incondicional del método histórico-crítico.

El cardenal Ratzinger, en una entrevista, afirmó que las fuentes del último Concilio son los Concilios dogmáticos, particularmente de Trento y de Vaticano I, y toda la Tradición<sup>1</sup>. Por lo tanto, los textos de Vaticano II y entre ellos la *Dei Verbum*, deben ser «*recibidos*» y por ende interpretados a la luz del Magisterio perenne e infalible. Y no sólo los pasajes que dejan lugar a la duda o a la perplejidad, sino también los que son más claros, pero de los que se pretende dar una interpretación deformada, iapelando para ello, si es necesario, a una apostilla!

Todos los documentos del Magisterio hasta el *Monitum* del Santo Oficio sobre la plena historicidad de los Evangelios (1961) son muy claros para una exégesis verdaderamente *católica* de nuestros santos Evangelios. El problema está resuelto, y desde hace ya mucho tiempo. ¿Por qué se insiste entonces sobre ello desde Vaticano II? Sucede exactamente como con aquellos de quienes el mismo cardenal Ratzinger deploró que «*dan la impresión que todo cambió desde Vaticano II, y que todo lo que lo precedió no tiene ya valor alguno o, en el mejor de los casos, no puede tenerlo más que a la luz de Vaticano II*»; y que, por consiguiente, *«lo interpretan como el superdogma que quita toda importancia a todo lo demás»*!<sup>2</sup>. Tanto más cuanto que Vaticano II, a

---

<sup>1</sup> *Jesus*, noviembre de 1984.

<sup>2</sup> Véase *Il Sabato*, 30 de julio - 5 de agosto: se trata del discurso de Ratzinger a la Conferencia Episcopal Chilena después de las consagraciones episcopales de Monseñor Lefebvre. Véase también *Courrier de Rome*, noviembre de 1988: «*Le cardinal Ratzinger démontre l'état de nécessité*» dans *l'Église*» [El cardenal Ratzinger demuestra el «estado de necesidad» en la Iglesia].

diferencia de los demás documentos, es a menudo equívoco como consecuencia de las palabras «*clave*» que fueron insertadas en sus textos deliberada y solapadamente, engañando la buena fe de los Padres conciliares.

En realidad, la «*reducción*» *postconciliar*», no sólo de *Dei Verbum*, sino también de los demás documentos de Vaticano II, fue preparada durante el Concilio y favorecida luego por Pablo VI, que llegó a declarar incluso que Vaticano II era «*más importante*» que el Concilio de Nicea, y que, después de haberlo querido «pastoral» y no dogmático, quiso imponerlo a los católicos, al contrario, como dogmático. Este es el gravísimo equívoco de fondo, continuado y agravado por Juan Pablo II que, para todo tema y en toda ocasión, apela al concilio «pastoral» Vaticano II, ignorando todo el Magisterio precedente y la doctrina definida infaliblemente y con una precisión a prueba de equívocos por los Concilios dogmáticos.

### **Confirmación desoladora, pero infructuosa**

El cardenal Ratzinger prosigue:

El hecho es que, de esta manera, después del Concilio, **las diferencias confesionales entre las exégesis católica y protestante desaparecieron prácticamente**. Se puede atribuir este hecho a la mencionada «*reducción*» unilateral del Concilio. Pero el aspecto negativo de este proceso es que a partir de ahora, incluso en el ámbito católico, **la separación entre la exégesis y el dogma es total**, y que la Escritura ha llegado a ser igualmente, en sí misma, una palabra del pasado que cada cual se esfuerza en traducir al presente, sin poder confiarse demasiado en la balsa sobre la que se encuentra subido. La fe se convierte entonces en una especie de filosofía de la vida que cada cual, por lo que le concierne, trata de destilar de la Biblia. El dogma, privado del fundamento de la Escritura, ya no se sostiene. La Biblia, que ha sido separada del dogma, se convierte en un documento del pasado; ella misma pertenece al pasado.

Esta desoladora confirmación da plenamente razón a la reacción católica dirigida contra la «nueva exégesis» por Monseñor Romeo en 1960, y que yo continué en mis publicaciones<sup>1</sup>; reacción que se opone a «*este estado de cosas*», cuya gravísima responsabilidad llevará ante Dios la jerarquía que lo consiente.

Y, sin embargo, el cardenal Ratzinger, Prefecto de la Congregación para la Fe, concluye así (pág. 110):

Por lo demás, nadie podría pretender que se haya hallado ya una visión de conjunto convincente que, por una parte, tenga cuenta de las **innegables adquisiciones del método histórico**, y por otra supere sus propios límites y se abra a una hermenéutica apropiada. Será preciso por lo menos el trabajo de una generación para llevar a buen término semejante empresa.

Lo cual quiere decir que los daños producidos hasta ahora por la «nueva exégesis» no son suficientes. Para el cardenal Prefecto de la Fe, es preciso aún que «*por lo menos... una generación*» sea engañada y privada de las certezas fundamentales de la fe por una exégesis protestantizada de corte racionalista, pero que usurpa el nombre de «católica».

---

<sup>1</sup> Desde *León XIII y los estudios bíblicos* hasta *La resurrección de Jesús* y los dos últimos volúmenes sobre el Concilio, etc.

# Capítulo 17:

## La «nueva» Pontificia Comisión Bíblica

El último documento oficial sobre la exégesis: «*La interpretación de la Biblia en la Iglesia*»,

es un opúsculo de 125 páginas publicado por la Librería Editrice Vaticana. El documento fue elaborado por la Pontificia Comisión Bíblica, un organismo vaticano presidido por el cardenal Ratzinger <sup>1</sup>.

Por lo tanto, es necesario decir algunas palabras sobre este «*organismo vaticano*» al que incumbiría, bajo la presidencia del cardenal Ratzinger, venir en ayuda de la exégesis católica en «*estado de crisis*» (ver capítulo 16).

### La otrora gloriosa Comisión Bíblica

¿De qué Pontificia Comisión Bíblica se trata? No, ciertamente, de la que León XIII quiso oponer como un dique contra el modernismo en los estudios bíblicos, «*para que no se extienda entre los católicos aquella manera reprobable de pensar y de obrar por la que se da excesivo valor a las opiniones de los heterodoxos [ = protestantes racionalistas], como si la verdadera inteligencia de las Escrituras se hubiera de buscar principalmente en el aparato de la erudición ajena*», cuando «**no se puede encontrar fuera de la Iglesia el legítimo sentido de la divina Escritura, ni puede ser dado por quienes repudiaron su magisterio y autoridad**» <sup>2</sup>.

Aquella Pontificia Comisión Bíblica cumplió fielmente su función durante numerosos años (1905-1937) (ver capítulo 3), defendiendo con sus decretos la «*constante, universal y solemne tradición de la Iglesia*» sobre la historicidad y autenticidad de los santos Evangelios: «*Debe reconocerse por autor del cuarto Evangelio a Juan Apóstol y no a otro*», Evangelio que es un «*documento propiamente histórico*» (Dz. 2110-2112); se debe «*afirmar con certeza que Mateo, Apóstol de Cristo, es realmente el autor del Evangelio publicado bajo su nombre*», y no se puede dudar de ninguna manera del carácter «*propiamente histórico*» de los hechos referidos, en particular de los capítulos que narran la infancia de Jesús y de las expresiones relativas al primado de Pedro (Dz. 2148-2154); «*Marcos, según la predicación de Pedro, y Lucas según la predicación de Pablo... son realmente los autores de los Evangelios que respectivamente se les atribuyen*», y «*reclaman con razón para sí aquella plena fe histórica que siempre les prestó la Iglesia*» (Dz. 2155-2163).

---

<sup>1</sup> Cf. G. Ravasi en *Jesus*, febrero de 1994.

<sup>2</sup> Carta Apostólica *Vigilantiæ*, E. B. 137-146; ver capítulo 3.

## El elogio... fúnebre de Pablo VI

Esta Pontificia Comisión Bíblica, creada por León XIII, con cinco cardenales a su cabeza y dotada de plenos poderes, es un órgano del Magisterio. Equiparada por San Pío X (1907) a las demás Congregaciones Romanas, fue sepultada por el cardenal Tisserant (ver *capítulo 4*), y Pablo VI pronunció su elogio... fúnebre en su Motu proprio *Sedula Cura*, por el que proveyó a la «reorganización de la Pontificia Comisión Bíblica»<sup>1</sup>.

Con este Motu proprio —explica en nota el nuevo *Enchiridion biblicum* de los Dehonianos— la Pontificia Comisión Bíblica fue **completamente reestructurada** y vinculada [más bien: subordinada] a la Congregación para la Doctrina de la Fe, cuyo prefecto es también, por oficio, Presidente de la misma Comisión. La Constitución Apostólica *Pastor bonus* sobre la reestructuración de la Curia Romana (28 de junio de 1988) confirmará esta nueva organización.

En el Motu proprio reconocemos al Papa Montini, con su espíritu y su estilo «diplomático» en el mal sentido de la palabra. He aquí el elogio fúnebre de la otrora gloriosa Comisión Bíblica:

Las ventajas que de esta Comisión resultaron para un sano auge de los estudios bíblicos, desde su constitución hasta hoy, confirman Nuestra convicción de su utilidad.

Y la convicción de Pablo VI es tal que prosigue:

Nada Nos parece más indicado y eficaz que reorganizar esta Pontificia Comisión Bíblica con leyes nuevas y más apropiadas.

He aquí algunas de ellas:

- Los miembros de la Comisión Bíblica, cuyo número no debe superar el de veinte, son nombrados por el Sumo Pontífice «*y propuestos a su juicio por el cardenal presidente, después de haber consultado a las conferencias episcopales*» (art. 4).
- Estos miembros deben ser «*investigadores en ciencias bíblicas, provenientes de diversas escuelas y naciones, que se distingan por su ciencia, su prudencia y su sentido católico [¿y para hacerse un juicio de ello hay que dirigirse a las conferencias episcopales?]*» (art. 3).
- El «*secretario*» de la Comisión Bíblica es nombrado por el Santo Padre después de ser propuesto por el presidente de la misma Comisión (art. 5).
- En «*problemas particulares*» se podrá, con el consentimiento del presidente, «*pedir el parecer de otros peritos, eventualmente incluso no católicos*» (art. 7).
- «*La Comisión Bíblica se preocupará por mantenerse en contacto con los diversos institutos de estudios bíblicos, tanto católicos [encabezados, naturalmente, por el Pontificio Instituto Bíblico] como no católicos*» (art. 12).

Conforme a su nueva estructura después del Concilio Vaticano II —precisará el cardenal Ratzinger—, la Pontificia Comisión Bíblica **no es [ya] un órgano del Magisterio, sino una comisión de especialistas**<sup>2</sup>.

¿«Especialistas» en qué?... Es lo que vamos a ver.

## Secretarios escogidos por su modernismo

En 1974 encontramos como secretario de la «nueva» Comisión Bíblica al belga Monseñor Albert Descamps, antiguo Rector de la Universidad de Lovaina, aficionado y

<sup>1</sup> E. B. B. n° 722 sq. [E. B. B. es el nuevo *Enchiridion Biblicum* bilingüe, editado por los dehonianos de Bolonia, 1993].

<sup>2</sup> Prefacio a *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, Ediciones San Pablo, Buenos Aires 1993, pág. 24.

adepto de la «nueva exégesis» desde hacía años. Entre los miembros de esta Comisión encontramos también al americano Raymond E. Brown, autor en 1973 de la pequeña obra *La concepción virginal y la resurrección corporal de Jesús*, publicada en italiano en 1977<sup>1</sup> por la Casa Queriniana, la editora de Monseñor Bevilacqua, que fue uno de los maestros del joven Montini.

En su opúsculo, Brown aplica el «*método histórico-crítico*»; «desmitifica» la concepción virginal y la resurrección corporal de Jesús, no conservando de ellas más que el nombre. Brown parte de este «*a priori*», tomado de W. Panneberg:

Jesús es histórico, María es simbólica. Ella pertenece tan sólo a la simbología cristiana, pero no a la historia<sup>2</sup>.

Respecto a la resurrección de Nuestro Señor, Jesús «*resucitado*» es Jesús que «*vive*» todavía en sus fieles, para la comunidad crédula de sus discípulos, más o menos de la misma manera como, para nosotros, nuestros queridos difuntos están todavía vivos<sup>3</sup>.

Para justificar su herejía, Brown apela a Descamps:

Debemos **rechazar** la teoría que sostiene que los Evangelios podrían armonizarse según un arreglo por el que Jesús se habría aparecido **más de una vez** a los Doce, primero en Jerusalén y luego en Galilea. Como **Descamps** lo demostraba de manera persuasiva hace algunos años [era en 1959], las diversas narraciones evangélicas relatan en sustancia **la misma** aparición fundamental a los Doce, ya la sitúen en Jerusalén, ya en Galilea...<sup>4</sup>

Y en nota:

Es interesante notar que una de las primeras tentativas católicas de aplicar una crítica bíblica rigurosa a los relatos pascuales debe ser atribuida a un investigador [Descamps] que llegaría a ser obispo y miembro [¡e incluso secretario!] de la Pontificia Comisión Bíblica.

A decir verdad, el obispo y secretario de la «nueva» Pontificia Comisión Bíblica, Albert Descamps, no se había limitado a eso, sino que también había exumado la distinción modernista entre el «*Jesús de la historia*» y el «*Jesús de la fe*», condenada en otro tiempo por San Pío X:

Habría que distinguir —había dicho— entre el Cristo de la fe y el Cristo de la historia, tratando de llegar, con los refinados medios críticos modernos [la «alta crítica» o crítica «adivinatoria» o «fantasista»], a este último [el Cristo de la historia], que tiene una importancia especial en teología, más que las formas cristológicas elaboradas después de Pascua [que nos darían el «Cristo de la fe»]<sup>5</sup>.

Por otra parte, desde 1959, Descamps había vuelto a proponer la tesis del modernista Loisy, excomulgado por San Pío X, sobre Mt. 5, 32, a saber: el inciso «*excepta fornicationis causa*» fue añadido por la comunidad primitiva a las palabras de Jesús sobre la indisolubilidad del matrimonio para permitir el divorcio. En resumen, la

---

<sup>1</sup> La versión original americana fue editada por Paulist Press, New-York 1973.

<sup>2</sup> Ver también *The Birth of the Messiah. A commentary on the Infancy Narratives in Matthew and Luke*, New-York 1977, pág. 60. Cf. F. Spadafora, *L'Evangelio dell'infanzia*, en *Palestra del Clero* n° 18-19, 1980, pág. 27; F. Spadafora, *La resurrezione di Gesù*, Rovigo 1978, pág. 57 en nota; págs. 7, 12, 21, 22, etc. Véase Monseñor Pier Carlo Landucci, *Il Gesù della storia e il Cristo della fede*, en *Studi cattolici*, julio de 1973, págs. 441-445.

<sup>3</sup> R. E. Brown, *La concezione verginale e la resurrezione corporea di Gesù*, págs. 103-107, en particular en la nota 128.

<sup>4</sup> *Ibid.*, pág. 143 y nota 175, que remite a *La structure des récits évangéliques de la résurrection* [La estructura de los relatos evangélicos de la resurrección], en *Biblica* 40 (1959).

<sup>5</sup> Entrevista citada por Monseñor Pier Carlo Landucci en *Studi cattolici*, julio de 1973, págs. 441-445, en el artículo *Il Gesù della storia e il Cristo della fede*.

Iglesia primitiva, aún sabiendo que Jesús era Dios y conociendo perfectamente su doctrina, ¡habría osado cambiarla para permitir el divorcio! <sup>1</sup>.

Tan grandes «méritos» modernistas no pasaron por alto al filomodernista Pablo VI, que en 1971 nombró obispo a Descamps, y luego secretario de la «nueva» Pontificia Comisión Bíblica, y que, en 1974, ienvió a este ejemplar «guardián del depósito de la fe» como visitador a Ecône, para destruir ese floreciente seminario, obra del catolicísimo Arzobispo Monseñor Marcel Lefebvre!

En 1984 encontramos como secretario de la «nueva» Pontificia Comisión Bíblica al sulpiciano Henri Cazelles. ¡Pero sí! Ese religioso, que en 1960 había salido llorando del Santo Oficio, como me lo dijo personalmente el cardenal Bea (ver *capítulo 7*, pág. 47); ese Cazelles que, en su *Introduction à la Bible* de Robert y Feuillet, había sostenido que la inspiración divina no se aplicaba al escritor sagrado, sino a la «comunidad primitiva» (inspiración colectiva), y que la inerrancia se limitaba a los textos bíblicos concernientes a la fe y a la moral, de manera que *L'Osservatore Romano* del 2 de julio de 1958, en primera página, tuvo que advertir que no se adoptase su obra «*ni como libro de texto, ni como material para los ejercicios*» <sup>2</sup>.

Después de Cazelles, el secretario actual de la Comisión Bíblica reformada es Albert Vanhoje S. J., antiguo Rector del Pontificio Instituto Bíblico, el cual, tras las huellas de Lutero, ensalza el «sacerdocio común» de los fieles en detrimento del sacerdocio ministerial, illegando a afirmar que Jesús eligió ser... un laico! <sup>3</sup>.

Simple pase de relevo, pues, entre los sucesivos secretarios de la Pontificia Comisión Bíblica: la línea sigue siendo la misma.

### **Miembros de «sensibilidad católica»**

Respecto a los miembros de la «nueva» Comisión Bíblica, R. E. Brown escribía ya en 1973:

Del lado eclesiástico se puede considerar como un importante paso adelante la iniciativa de Pablo VI, en junio de 1972, de formar una nueva Pontificia Comisión Bíblica, compuesta no ya por cardenales sino por veinte investigadores, **todos ellos comprometidos en el tipo de crítica bíblica** [que habría sido] adoptada por Pío XII [en *Divino afflante Spiritu*, según la pequeña fábula que siguen repitiendo a porfía los «nuevos exegetas» —ver *capítulo 8*, pág. 53 sq.—] y algunos de los cuales quedaron profundamente marcados por los sufrimientos que debieron soportar hacia 1960, a consecuencia de tentativas fundamentalistas para rechazar este tipo de crítica, y que finalmente fracasaron.

Y Brown da ejemplos:

Por ejemplo David Stanley [del cual no estoy al corriente] y Estanilao Lyonnet [que, sin embargo, fue condenado por el Santo Oficio y no por los «fundamentalistas»] <sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> A. Descamps, *Essai d'interprétation de Mt. 5, 17-48: «Formgeschichte» ou «Redaktiongeschichte»?*, en *Studia Evangelica* 73 (1959) págs. 156-173. Véase A. Loisy, *Les évangiles synoptiques*, I, París 1907, págs. 557-580.

<sup>2</sup> Véase *Si sì no no*, 30 de abril de 1989, pág. 3.

<sup>3</sup> Véase *Si sì no no*, 15 de marzo de 1987: «*Jésus n'était pas prêtre*»: parole du jésuite A. Vanhoje [«Jesús no era sacerdote»]: palabras del jesuita A. Vanhoje].

<sup>4</sup> R. E. Brown, *La concezione verginale e la resurrezione corporea di Gesù*, pág. 17.

Se ve que Brown sabía bien lo que escribía. Entre los «investigadores» actualmente miembros de la «nueva» Pontificia Comisión Bíblica nos bastará señalar aquí a Monseñor Gianfranco Ravasi, Brendan Byrne y Giuseppe Segalla.

Gianfranco Ravasi, antiguo alumno del jesuíta Vanhoje (1966-1969), y ahora bajo la alta protección del cardenal Carlo Maria Martini S. J., es bien conocido por los lectores de *Sì sì no no*. En 1992 redactó la *Introducción a la vida de Jesús* del racionalista apóstata Renan, reeditada por el editor Rizoli<sup>1</sup>. Esta obra, se preguntaba, «*¿merece volver a ser propuesta a la lectura actual? La respuesta es ciertamente positiva*». Incluso si, o más bien, precisamente porque para Renan la resurrección de Jesús se debía a la «*imaginación ardiente*» de María Magdalena, y si Lázaro se quedó vivo en el sepulcro para simular el milagro, y «*tal vez*» incluso Jesús lo sabía. Ravasi, miembro de la Pontificia Comisión Bíblica, entre las «*formulaciones esenciales*» de Renan, refiere las siguientes:

Los Evangelios son textos a los que hay que aplicar las reglas comunes de la crítica [racionalista, se entiende, que rechaza lo sobrenatural].

Los Evangelios son leyendas; cuando narran milagros, pueden contener algo de historia, pero ciertamente todo no es histórico.

Es exactamente el «*a priori*» que conduce (fuera del camino) al otro «*investigador*» miembro de la Pontificia Comisión Bíblica, Brendan Byrne S. J., para quien la resurrección de Lázaro «*transmitía no tanto un hecho histórico realmente sucedido como una simbología utilizada por la Iglesia primitiva*», aunque tal vez no está privada de «*fundamento histórico*», como podría ser la curación de una persona próxima a la muerte, curación «*exagerada*» luego «*en un sentido teológico*» por la comunidad cristiana primitiva. Y mientras se debate personalmente en las neblinas teutónicas de la *Formengeschichte – Redaktionsgeschichte*, el jesuíta Byrne, con una inquietud... apostólica,

invita a los católicos, sea lo que fuere, a no dramatizar los resultados de los **recientes estudios sobre el Nuevo Testamento**, incluso si será un «duro golpe» para muchos de ellos poner en duda el milagro de Lázaro<sup>2</sup>.

Ciertamente, tal vez hay de qué «*dramatizar*» si los «*recientes estudios*» sobre el Nuevo Testamento tienen la pretensión de decirnos que la Iglesia infalible se equivocó durante dos mil años, considerando y proponiendo como históricos textos de desconocidos, cuya fidelidad a la realidad de los hechos es puesta hoy en duda por los mismos miembros de la Comisión Bíblica, la cual, es cierto, aunque «*no es [ya] un órgano del Magisterio*», sigue sin embargo siendo «*pontificia*» y, como lo precisó el cardenal Ratzinger mismo, goza de la «*confianza que en ella deposita el magisterio*»<sup>3</sup>.

*Sì sì no no* tuvo también la ocasión de interesarse, con motivo de una crítica de la «*nuevísima*» Biblia de las Paulinas<sup>4</sup>, por el otro miembro italiano de la Comisión Bíblica, Giuseppe Segalla, también él antiguo alumno del Instituto Bíblico (1959-1963), y que actualmente es profesor en el seminario de Padua. Para Segalla, que tomó a su cargo en esta Biblia la introducción y el comentario al Evangelio de San Juan, el apóstol Juan no habría escrito absolutamente nada: se puede admitir a lo sumo una «*tradición*»

<sup>1</sup> Véase *Sì sì no no*, 15 de febrero de 1992: *Ed ora Renan...*

<sup>2</sup> *Il giornale*, 8 de mayo de 1994; véase *Courrier de Rome*, noviembre de 1994.

<sup>3</sup> Joseph Ratzinger, prefacio a *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, págs. 24-25.

<sup>4</sup> Véase *Sì sì no no*, 15 de junio de 1992, págs. 1 sq.

joánica», pero «*meditada y reestructurada teológicamente*» por la «*comunidad*» primitiva. Y he aquí la prueba de que es imposible desde ahora conocer la historicidad de los hechos:

En efecto, en un segundo período —escribe Segalla— se buscó el sentido profundo, cristológico y soteriológico de las palabras y hechos transmitidos, y ello a la luz del Espíritu Santo, el Paráclito, prometido por Jesús, y por el que la comunidad se sabía animada [ila inspiración «colectiva» de Cazelles!], comunidad en la que vivía el testigo [cuya identidad no se precisa más]. Este trabajo de profundización teológica —ahora [con el triunfo del modernismo en el campo bíblico] lo sabemos— se encuentra detrás de cada uno de los Evangelios [ninguno de los cuales, por lo tanto, pertenece al autor al que se atribuye desde hace dos mil años]. Pero en la tradición joánica [este trabajo de profundización teológica] llegó al máximo; y, por consiguiente, es más difícil volver al Jesús histórico.

Esto es sólo una muestra de la «alta fantasía» —¡perdón!— de la «alta crítica» de este «*investigador en ciencias bíblicas*», miembro de la «nueva» Pontificia Comisión Bíblica, evidentemente porque se distinguió —al igual que sus compañeros— ¡por su «*ciencia, su prudencia y su sentido católico*»! <sup>1</sup>.

### El enigma del «Presidente»

Nos falta todavía decir algo sobre el presidente de la Pontificia Comisión Bíblica que, después de la reforma de Pablo VI, es el Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, actualmente, por lo tanto, el cardenal Ratzinger.

Hemos visto ya (*capítulo 16*) que alterna críticas y observaciones eficaces sobre la *Formengeschichte* y el «*estado de crisis*» actual de la exégesis católica, con declaraciones diametralmente opuestas, que no dejan entrever ninguna esperanza. Así, parece consciente de que la «*recepción postconciliar*» de la *Dei Verbum* —es decir, la interpretación que dan de ella el cardenal Martini S. J., el padre Ignace de la Potterie S. J. y sus «seguidores»: Galbiati, Ravasi, Fabris, etc.—

dejó caer prácticamente la parte teológica [ = los principios dogmáticos sobre la exégesis católica] de la misma Constitución como una concesión al pasado, comprendiendo el texto únicamente como una aprobación oficial e incondicional del método histórico-crítico <sup>2</sup>.

Y al esbozar la historia del método histórico-crítico escribe con acierto:

Las teorías se multiplicaban, se sucedían unas a otras y formaban una barrera que impedía a los no iniciados tener acceso a la Biblia. Por otra parte, los iniciados mismos no leían ya la Biblia, sino que más bien hacían una **disección** de ella, para llegar a los elementos a partir de los cuales fue compuesta [...]: debe haber detrás de las fuentes existentes —los libros de la Biblia— fuentes más primitivas, que se convierten en la norma referencial de la interpretación. Nadie puede sorprenderse de que semejante manera de proceder conduzca a una **abundancia de hipótesis** cada vez más numerosa, hasta llegar a formar, finalmente, **una jungla de contradicciones** <sup>3</sup>.

Es el laberinto de hipótesis, de «probabilidades», en que se pierden los adeptos de la *Formengeschichte* y de la *Redaktiongeschichte*; laberinto que ya había señalado el padre Lagrange:

Ya que se nos propone remplazar la fe tradicional por los resultados de la crítica, tenemos derecho a pedir a los innovadores si están de acuerdo con estos resultados, y, si sus conclusiones positivas son

<sup>1</sup> La lista de los miembros del lustro 1990-1995 aparece en el Anuario Pontificio; cinco de ellos son jesuitas (incluyendo el secretario), y todos ellos —salvo tres dominicos— son alumnos del Pontificio Instituto Bíblico «nuevo rumbo».

<sup>2</sup> *L'esegesi cristiana oggi*, ed. Piemme 1991, pág. 99; ver también a partir de la pág. 103.

<sup>3</sup> *Ibid.*, pág. 94.

contradictorias, no podremos sumar cantidades tan dispares... Por otra parte, ellos mismos son los primeros en reconocer que se trata de conjeturas. **La suma de probabilidades, y aún menos la de posibilidades, no equivale a una certeza** <sup>1</sup>.

Pero eso no es todo. El cardenal Ratzinger —lo demostré extensamente— parece consciente de la ruina actual de la exégesis católica:

El hecho es que, de esta manera, después del Concilio, **las diferencias confesionales entre las exégesis católica y protestante desaparecieron prácticamente**. Se puede atribuir este hecho a esta recepción unilateral del Concilio. Pero el aspecto negativo de este proceso es que a partir de ahora, incluso en el ámbito católico, **la separación entre exégesis y dogma es total**, y que la Escritura se ha convertido igualmente para la exégesis en una palabra del pasado que cada cual se esfuerza en traducir al presente a su manera, sin poder confiarse demasiado en la balsa sobre la que se encuentra subido. La fe se rebaja entonces a una especie de filosofía de la vida... El dogma, privado del fundamento de la Escritura, no se sostiene [exactamente como tampoco se sostiene la definición solemne del Primado, hecha por el Concilio Vaticano I, si escuchamos la exégesis «científica» de Romano Penna, exégesis que fue ya la de Zerwick y aun antes la de Loisy]. La Biblia, que ha sido separada del dogma, se convierte a su vez en un documento del pasado; ella misma pertenece al pasado <sup>2</sup>.

Después de tan graves consideraciones, ¿qué se podría esperar del cardenal Ratzinger, sino un rechazo categórico del «*método histórico-crítico*»? ¡Pues bien, no! He aquí que el cardenal Ratzinger afirma la necesidad de conciliar este «*método histórico-crítico*» con los principios dogmáticos de la exégesis católica reafirmada en *Dei Verbum* por el Concilio. Porque —es un dogma para los adeptos de la «nueva exégesis»— «*hay que tener en cuenta las innegables adquisiciones del método histórico-crítico*» y lograr encontrar «*una visión de conjunto convincente*», que concilie el dogma católico con el «*método histórico-crítico*». Es la perniciosa quimera perseguida ya en vano por el cardenal Bea, la cuadratura del círculo, cuya imposibilidad confirma toda la «nueva exégesis» con sus errores y sus herejías; es la ilusión culpable de que se puede hacer una «*neta distinción*» entre este método y sus «*premisas contestables*» <sup>3</sup>, cuando es manifiestamente evidente que toda la «nueva exégesis» vive de esas premisas heréticas, como son el rechazo de la Tradición (la Iglesia primitiva, en lugar de conservar celosamente y transmitir fielmente la doctrina auténtica de Jesús, la habría alterado y deformado) y la consiguiente negación de la historicidad de los Evangelios (el Jesús de los Evangelios no es el «*Jesús histórico*», sino el «*Jesús de la fe*»), etc...

Y —lo que es peor—, para encontrar su «*visión de conjunto convincente*», el cardenal Ratzinger, a quien corresponde, en su calidad de Presidente, proponer al Papa el nombramiento tanto del secretario como de los miembros de la Pontificia Comisión Bíblica, ha reunido en esta «nueva» Comisión a personajes cuyo «sentido católico» evoqué más arriba: oficialmente son «*especialistas en ciencias bíblicas*», distinguidos «*por su ciencia, su prudencia y su sentido católico*», según el *Motu proprio* de Pablo VI; pero, en realidad, como ya lo preanunciaba Brown desde 1973, son adeptos del «*criticismo*» bíblico.

---

<sup>1</sup> J. M. Lagrange O. P., *Messieur Loisy et le Modernisme* [Loisy y el Modernismo], Ediciones du Cerf, París 1932, págs. 178 sq.

<sup>2</sup> Joseph Ratzinger, *L'esegesi cristiana oggi*, pág. 100.

<sup>3</sup> Según el discurso de Juan Pablo II recogido por *L'Osservatore Romano* del 8 de abril de 1989, pág. 5; véase *Courrier de Rome*, julio-agosto 1989.

# Capítulo 18:

## Crítica y «criticismo»: verdadera y falsa crítica

La «nueva» Pontificia Comisión Bíblica, que vio la luz en 1972 por voluntad de Pablo VI, se compone —según lo que escribía ya en 1973 el americano R. E. Brown— «*de veinte investigadores, todos ellos comprometidos en el tipo de crítica bíblica adoptado por Pío XII*»<sup>1</sup> (ver capítulo 17, pág. 129). ¿Cuál es este «tipo de crítica bíblica» que habría sido «adoptado» por Pío XII? Hemos ilustrado ya la lectura neomodernista de la encíclica *Divino afflante Spiritu* de Pío XII (ver capítulo 9, págs. 60 sq.). Aferrándose a expresiones aisladas de su contexto y haciendo pasar la encíclica por una obra maestra de doble sentido, los exegetas neomodernistas del Pontificio Instituto Bíblico, después de la muerte de Pío XII y 17 años después de la publicación de la encíclica *Divino afflante Spiritu*, como lo subrayó en su tiempo Monseñor Romeo<sup>2</sup> (ver capítulo 8, pág. 56), pretendían y siguen pretendiendo que la admirable encíclica de Pío XII rompe con el Magisterio precedente para imprimir una orientación completamente nueva a la exégesis católica.

Esta «nueva exégesis», «libre», es decir, liberada de los principios dogmáticos que deben regir la exégesis católica y principalmente del Magisterio infalible de la Iglesia, no es otra cosa que la falsa «crítica» de los racionalistas protestantes, que no tiene nada que ver con la «ciencia de la verdadera crítica», en la que León XIII quería que «se instruyan y ejerciten más» los exegetas católicos (*Providentissimus Deus*, E. B. 119), y que, como lo recuerda Pío XII en *Divino afflante Spiritu* (E. B. 548), «fue tenida en mucha estima por la Iglesia desde los primeros siglos hasta nuestros días».

### La crítica bíblica

En efecto, la verdadera crítica bíblica es no sólo legítima, sino también necesaria.

La **crítica** en general es el arte de distinguir lo verdadero y lo falso, lo auténtico de lo falsificado. Aplicado a una obra literaria, es el arte que se propone establecer su autenticidad (a saber, si pertenece verdaderamente al autor a quien se atribuye), su integridad, su historicidad y su identidad con el texto original. Se divide en *crítica inferior* o *textual*, que se encarga de enmendar el texto para restituirlo dentro de lo posible tal como salió de manos de su autor, y en *crítica superior* o *literaria* (o *alta crítica*), que estudia la autenticidad del libro, su integridad, su género literario, etc. Una tercera clase de crítica es la *crítica histórica*, que trata de conocer la verdad de los hechos referidos; ordinariamente, sin embargo, se la considera incluida dentro de la

---

<sup>1</sup> R. E. Brown, *La concezione verginale e la resurrezione corporea di Gesù*.

<sup>2</sup> Monseñor A. Romero, *La encíclica Divino afflante Spiritu y las «Opiniones Novæ»*.

crítica literaria o alta crítica. Aplicada a la Sagrada Escritura, la crítica se llama *crítica bíblica*.

Esta aplicación [de la crítica a la Sagrada Escritura] es legítima, porque aunque es cierto que la Biblia, en cuanto fue escrita bajo la inspiración divina, tiene a Dios por autor principal, también es igualmente cierto que el autor sagrado es su causa segunda o instrumental. Las facultades humanas de este autor sagrado no fueron suprimidas por la acción divina, sino sobreelevadas y aplicadas a la escritura (además de haber sido preservadas de todo error). Por lo que se puede decir que Dios se expresó en un lenguaje humano determinado, según una cultura determinada, y que se supone que todo ello no está en oposición con la absoluta veracidad divina. Por consiguiente —como escribe el benedictino H. Höpfl—,

la tarea de la Introducción particular a la Sagrada Escritura es abordar el origen humano [= del instrumento humano] de los Libros Sagrados, los autores, época, tema, fuentes, división e integridad de cada uno de ellos; y para todo eso se hace uso de la crítica, conformándose en todo a las reglas de un **sano** método crítico <sup>1</sup>.

Además, el texto sagrado puede haber sufrido las vicisitudes propias a todos los manuscritos: correcciones, variantes, interpolaciones, etc. Por eso, la crítica bíblica no sólo es legítima, sino también necesaria: la inspiración divina, y por ende la inmunidad de error, concierne a los textos auténticos de la Biblia, y no a las eventuales correcciones; y, por lo tanto, un texto sólo tiene valor dogmático si es seguro desde un punto de vista crítico. Y por este motivo la Iglesia

ha tenido en mucha estima estos estudios del arte crítica desde los primeros siglos hasta nuestros días (Pío XII, *Divino afflante Spiritu*, E. B. 548).

La vigilancia de los que desean conocer las Escrituras Divinas debe aplicarse ante todo a enmendar los códices, para que los no enmendados cedan su puesto a los enmendados (Ib.) <sup>2</sup>.

Así, pues, la alta crítica o crítica literaria fue tenida en cuenta desde los primeros siglos.

### **Argumentos internos y externos**

Para establecer la autenticidad, la integridad y la historicidad de un escrito, la alta crítica o crítica literaria se sirve de un doble orden de argumentos: argumentos *externos* (testimonios históricos relativos a una obra determinada) y argumentos *internos*, es decir, deducidos del examen del mismo texto (estilo, lenguaje, ideas, detalles históricos y geográficos, etc.). Es evidente que los argumentos externos son *decisivos* en relación a los argumentos internos, cuya apreciación depende muy a menudo de la evaluación subjetiva del crítico. Los argumentos internos son útiles para confirmar los argumentos externos. Por consiguiente, en el campo de la crítica bíblica se aplica el siguiente principio:

Si hay una tradición segura sobre el autor de un libro inspirado, hay que tenerla en cuenta, y no es lícito rechazarla con argumentos de crítica interna <sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> H. Höpfl, *Critique biblique* [Crítica Bíblica], en *Dictionnaire de la Bible*, suplemento, tomo II, columnas 175-274.

<sup>2</sup> San Agustín, *De doctrina Christi* 2, 21, pág. L. 34, 46. Para una exposición más amplia, véase la voz *Crítica bíblica* en el *Dizionario Biblico* (dirigido por F. Spadafora).

<sup>3</sup> H. Höpfl, *Critique biblique*.

## La «artimaña adornada con el nombre de alta crítica» (León XIII)

Aquí tenemos precisamente uno de los errores fundamentales de la falsa «crítica» o criticismo de los protestantes racionalistas (*Formengeschichte* y *Redaktiongeschichte*), quienes, rechazando los datos de la tradición, dan prioridad a los argumentos de crítica interna, y liberándose del control de los datos externos y objetivos ofrecidos por los documentos históricos, se abandonan al subjetivismo más desenfrenado, con interpretaciones arbitrarias y castillos en el aire sin ninguna consistencia, y se extravían en un laberinto de conjeturas y probabilidades. He aquí cómo León XIII denuncia límpidamente este error en *Providentissimus Deus*:

Importa también, por la misma razón, que los susodichos profesores [los católicos] de Sagrada Escritura se instruyan y ejerciten más en la ciencia de la verdadera crítica; porque, desgraciadamente, y con gran daño para la religión, se ha introducido **un sistema que se adorna con el nombre respetable de «alta crítica»**, y según el cual el origen, la integridad y la autoridad de todo libro deben ser establecidos solamente atendiendo a lo que ellos llaman razones internas. Por el contrario, es evidente que, cuando se trata de una cuestión histórica, como es el origen y conservación de una obra cualquiera, **los testimonios históricos tienen más valor que los demás** y deben ser buscados y examinados con el mayor interés; las razones internas, por el contrario, la mayoría de las veces no merecen la pena de ser invocadas sino, a lo más, como confirmación.

De otro modo, surgirán graves inconvenientes: los enemigos de la religión atacarán la autenticidad de los Libros Sagrados con más confianza de abrir brecha; este género de «alta crítica» que preconizan conducirá en definitiva a que **cada uno se atenga en la interpretación a sus gustos y a sus prejuicios**; de este modo la luz que se busca en las Escrituras no se hará, y la doctrina no reportará ninguna ventaja; antes bien, se pondrá de manifiesto **esta nota característica del error que consiste en la diversidad y disentimiento de las opiniones**, como lo están demostrando los corifeos de esta nueva ciencia; y como la mayor parte están imbuídos en las máximas de una vana filosofía y del racionalismo, no temerán descartar de los Sagrados Libros las profecías, los milagros y todos los demás hechos que traspasen el orden natural (E. B. 119).

## La traición

¿Qué sucedió a partir de 1950 aproximadamente? Con un crescendo impresionante, los exegetas del Pontificio Instituto Bíblico desertaron el campo de la sana crítica, de la verdadera crítica, para pasarse al de la falsa «crítica», al de ese «*sistema adornado con el nombre de “alta crítica”*» ya desenmascarado por León XIII; y hoy estos desertores se proclaman soberanos absolutos de la exégesis católica. Por qué «católica» no se comprende, dado que el método de trabajo, los principios y las conclusiones están copiados sin ningún cambio de los protestantes racionalistas.

Así, hoy encontramos también en el ámbito católico el mismo subjetivismo desenfrenado, las mismas afirmaciones arbitrarias, las mismas negaciones, tanto más radicales cuanto que están basadas en el aire, en el criticismo racionalista. Es el triunfo de la «crítica adivinatoria» o «fantasista», fruto de la pura fantasía, que se quiere aplicar incluso a los Evangelios, a pesar de que su autenticidad y su historicidad están confirmadas por argumentos externos solidísimos, es decir, por documentos históricos que se remontan directa o indirectamente hasta su composición, documentos inatacables por toda crítica seria. Pero es así: lo único serio en la «nueva exégesis» es la masacre de los textos sagrados que no cesa de perpetrar.

## «Exégesis» novelesca

En mis libros he dado repetidas veces algunas de las muestras más notables (al menos en su tiempo) de una exégesis novelesca que pretende pasar por «crítica bíblica» o «científica», pero que en realidad rivaliza en ridiculez y en fantasía con la crítica literaria que en otro tiempo fue la cabeza de turco de la sátira de Romagnoli <sup>1</sup>.

Mt. 16, 13-19: es la profesión de fe de San Pedro («*Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo*») alabada por Nuestro Señor Jesucristo, quien anuncia de antemano la fundación de la Iglesia y el Primado de Pedro:

Bienaventurado eres, Simón, hijo de Jonás, porque ni la carne ni la sangre te lo ha revelado, sino mi Padre que está en los cielos. Y Yo te digo que tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia...

Texto importantísimo para el dogma, ilustrado y defendido con solidísimos argumentos por la exégesis católica contra los ataques repetidos del protestantismo.

¡Pues bien!, en 1957 el católico Anton Vögtle de Friburgo en Baviera, sacerdote, exegeta y director de la revista católica *Biblische Zeitschrift*, seducido por la crítica «adivinatoria», reveló que, al contrario, los hechos no sucedieron como lo narra el evangelista Mateo (que estaba presente). No: la profesión de fe de Pedro, antes de la Resurrección, *no podía* ser exacta, y *por eso* (obsérvese bien la... fuerza de los argumentos): «*Tú eres el Cristo*», sí, pero —añade Vögtle— «*el Cristo nacionalista, belicoso, como equivocadamente lo esperaban los Judíos*». Por consiguiente —es la conclusión que Vögtle cree poder sacar entonces— es imposible que Cristo haya alabado a Pedro y le haya prometido el Primado; esa alabanza y esa promesa fueron puestas en labios de Jesús por el redactor desconocido del Evangelio dicho de Mateo (pero que no sería de Mateo), desconocido que incluso perfeccionó la profesión de fe de Pedro. Sin embargo, sea lo que fuere, nada impide —concede Vögtle en su bondad— que la promesa del Primado haya tenido lugar realmente, pero... solamente después de la Resurrección. ¿Quién sabe dónde y cuándo?

El jesuíta Maximiliano Zerwick, del Pontificio Instituto Bíblico, quedó entusiasmado con el descubrimiento —¡perdón!— de la «exégesis» de Vögtle y la difundió en Italia <sup>2</sup>. Zerwick define el versículo 17 («*Bienaventurado eres, Simón, etc.*») como «*una frase ficticia que el evangelista pone en labios de Jesús*». «*Pero entonces —se preguntaba— el macarismo [ = la bienaventuranza; la «sed de novedades» se transparenta incluso en el lenguaje] ¿es de Mateo, y no de Jesús? Sí —contesta—, osemos decirlo...*». ¡Sí, valor y sangre fría, mientras el bisturí de la «crítica adivinatoria», o mejor dicho, de la fantasía más desenfundada, disecciona ante nuestros ojos el santo Evangelio de Dios!

Monseñor Settimio Cipriani va más lejos todavía: Mt. 16, 13-19 (confesión de Pedro en Cesárea de Filipo, en la falda del monte Hermón) se identificaría con Jn. 6, 69-71 (confesión de Pedro en la sinagoga de Cafarnaúm). ¿Cómo puede eso ser posible —se preguntará el lector—, si en los tres Evangelios de Mateo, Marcos y Lucas, y en el Evangelio de Juan, estos dos episodios son netamente distintos? Es cierto. ¿Pero entonces, qué pasa con nuestro exegeta? Lo siguiente: los textos dicen una cosa, pero la crítica «adivinatoria» va más allá del texto, al reino de la... fantasía, y es capaz de hacer

<sup>1</sup> E. Romagnoli, *Minerva e lo scimmione*, 3ª edición, Bolonia 1992, págs. 2 sq.

<sup>2</sup> *Rivista Biblica* 8 (1960) págs. 80-81, y mi refutación en *Palestra del Clero* n° 18, 15 de septiembre de 1961: *Un documento remarcabilísimo para la exégesis católica*.

un solo episodio a partir de dos [por lo demás, sería igualmente capaz de hacer dos textos a partir de uno solo...].

¿Cuáles son los argumentos de Cipriani? «*Algunos manuscritos y versiones*», en el versículo 69 del capítulo 6 de San Juan, en lugar de «*Tú eres el Santo de Dios*», tienen: «*Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios*». Monseñor Cipriani deduce a partir de esto:

La razón de estas alteraciones voluntarias [sic!] del texto hay que buscarla ciertamente [sic!] en la convicción de que tanto Juan como los Sinópticos describen el mismo episodio <sup>1</sup>.

Como si no fuese conocida la tendencia de ciertos copistas a fiarse demasiado de su memoria, y por ende a sustituir una frase por otra de significado semejante. Es superfluo decir que también aquí no se trata, para Cipriani, de harina de su costal: la identificación de los dos episodios había sido propuesta por Loisy, padre de la exégesis modernista, y repetida de nuevo por «críticos» protestantes. Monseñor Cipriani escribe:

Las divergencias existentes [entre el episodio de Cafarnaúm y el de Cesárea de Filipo] se deben exclusivamente a razones redaccionales y a motivos particulares de orden teológico que guiaban a cada evangelista en la composición de su libro [es la tesis típica de la *Redaktiongeschichte*], **aunque para nosotros no es fácil descubrir todas esas motivaciones teológicas** <sup>2</sup>.

Por consiguiente, Cipriani no explica nada, no demuestra nada, pero sacrifica al Moloc del «criticismo» bíblico el texto sagrado, la autoridad de la Iglesia y el simple sentido común. Semejante exégesis «crítica» no es, dicho en claro, ni católica ni científica. No es católica porque no tiene cuenta alguna de los principios dogmáticos que rigen a la exégesis católica. No es científica, porque no es científico avanzar con argumentos (si se los puede llamar así) exclusivamente internos para hacer decir al texto sagrado lo que se quiera. Sin embargo, este sería, según los «nuevos teólogos», «*el tipo de crítica bíblica adoptado por Pío XII*». Y este es el «*tipo de crítica bíblica*» en que «*están comprometidos los veinte investigadores*» de la «nueva» Pontificia Comisión Bíblica, como Brown da cuenta desde el comienzo y como los hechos lo confirman cada vez más ampliamente. Pronto examinaremos sus frutos.

---

<sup>1</sup> *Actas de la XIX Semana Bíblica*, publicadas por Paideia (Brescia 1967) bajo el título *San Pedro*.

<sup>2</sup> *Ibid.*

# Capítulo 19: El Magisterio de la Iglesia, expulsado por la «nueva» Pontificia Comisión Bíblica

## De la inspiración «colectiva» a la negación de la inspiración

«*El mal árbol no puede dar buenos frutos*». Lo mismo ha sucedido con la «nueva» Pontificia Comisión Bíblica, cuyos miembros fueron escogidos entre los partidarios del «criticismo» bíblico.

El primer fruto que vamos a examinar aquí es el documento *Biblia y Cristología*, que lleva el título latino *De Sacra Scriptura et Christologia*<sup>1</sup>. El texto es larguísimo (n<sup>os</sup> 909-1039). Nos limitaremos a algunos extractos.

El documento comporta un «*Prefacio*» del sulpiciano Henri Cazelles, entonces secretario, que, como atestigua el cardenal Bea en 1957, salió llorando del Santo Oficio, donde había sido convocado para responder de sus «novedades» sacadas de la *Formgeschichte*, como la inspiración «colectiva», es decir, la inspiración no ya de un solo autor sagrado, sino de toda la comunidad cristiana primitiva (ver *capítulo 7*, págs. 49 sq.). En su *Prefacio*, Cazelles escribe que el fin del documento es, entre otros, resumir brevemente las afirmaciones tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento

que expresan la comprensión de fe que **las comunidades cristianas**, al fin, **sacaron** de las palabras y de los hechos de Jesús de Nazaret; afirmaciones alcanzadas **a través de la meditación** de los textos cuya autoridad divina reconocían las comunidades judaicas (n<sup>o</sup> 911).

Nos encontramos en plena *Formgeschichte*: al origen de los Evangelios está, no el testimonio ocular de los apóstoles Mateo y Juan, ni el testimonio auricular de los discípulos Marcos y Lucas, sino la «comunidad», o más bien las «*comunidades cristianas*»; y por tanto, dichos Evangelios no narran hechos históricos, sino la «*comprensión de fe*» que esas comunidades, «*al fin*», sacaron de las palabras y de los hechos de «*Jesús de Nazaret*» (según el teorema modernista de la transfiguración por la fe); además, esas «*afirmaciones*» del Nuevo Testamento —se precisa— maduran «*a través de la meditación*» de los textos del Antiguo Testamento, por lo tanto de manera puramente humana. En la *Formgeschichte* —escribía E. Florit—

no hay lugar para una intervención sobrenatural en la composición de los Evangelios; por lo tanto, la inspiración y la inerrancia que le sigue quedan excluidas<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> E. B. n<sup>os</sup> 909-1039. En realidad el texto original es en francés, y en francés fue discutido y votado por la «nueva» Pontificia Comisión Bíblica en abril de 1983. La versión latina, que es el texto oficial, fue acabada solamente ocho meses más tarde, y publicada, con el texto francés al lado, por las Ediciones du Cerf en 1984. Estas informaciones son dadas en nota 2 (págs. 916 sq.) del *Enchiridion Biblicum* de los Dehonianos, que fecha dicho documento en 1984.

<sup>2</sup> E. Florit, *El método de la «historia de las formas» y su aplicación a los relatos de la Pasión*, 1935, págs. 227-230.

Cazelles, partiendo de la «inspiración colectiva», no ha hecho más que seguir hasta el fin el camino de la *Formgeschichte*.

## El inventario

El Prefacio de Cazelles va seguido del texto del documento Biblia y Cristología, con un breve preámbulo en que se admite que «*un cierto número de cristianos se encuentra turbado [el texto latino dice incluso «muy turbado»] por la variedad de acercamientos del problema [cristológico] y por las soluciones propuestas*»; y, por eso, «*la [nueva] Pontificia Comisión Bíblica desea ayudar a los pastores y fieles*» (nº 913). Veamos cómo.

Se parte de un «*breve inventario de los métodos de acercamiento de la cristología*», en el que hay lugar para todos, sin discriminación: católicos (sólo un pequeño rincón: el de los malos), acatólicos y ex-católicos: «*Acercamientos teológicos de estilo “clásico”*», de los que hablaremos aparte; «*Acercamientos especulativos de tipo crítico*», representados por Schoonenberg, el jesuíta Nimègue, principal colaborador del herético «Catecismo holandés»; «*Cristología e investigación histórica*»: desde Strauss hasta Renan y Bultmann; «*Cristología y ciencia de las religiones*»: Bultmann de nuevo; «*La cristología partiendo del judaísmo*», para «*comprender mejor **las raíces judaicas del cristianismo***» (en negrita en el texto), lo cual —dice la «nueva» Pontificia Comisión Bíblica—

es un preámbulo necesario para comprender la personalidad de Jesús y [¡atención!] el papel que el cristianismo primitivo le atribuyó [sic!] en la «*economía de la salvación*» (nº 930).

Y sigue: «*Cristología e “historia de la salvación”*»: Cullmann, Pannenberg, Holtmann; «*Cristología y antropología*», con una atención especial a Theillard de Chardin, K. Rahner, H. Küng, E. Schillebeeckx. De nuevo un gran lugar para Bultmann, uno de los padres de la *Formgeschichte*, que —dice el texto—

superó [= tiró a la basura], como sus contemporáneos M. Dibelius y K. L. Schmidt, la crítica literaria clásica [= la verdadera crítica] para recurrir a la crítica de las formas literarias [de hecho, al «criticismo»] que concurren a la “formación” de los textos (*Formgeschichte*) (nº 943).

Es la «*interpretación “existencialista” de Jesucristo*» continuada por los discípulos de Bultmann, entre los que está K. Käsemann, a quien *La Civiltà Cattolica* del 20 de febrero de 1993 presenta como ejemplar. Siguen «*Cristología y compromisos sociales*», con Proudhon, Marx, Engels, Gutiérrez, Leonardo Boff y los camaradas de la «teología de la liberación», J. B. Metz, etc.; «*Estudios sistemáticos de nuevo estilo*»: el protestante K. Barth y su «viejo amigo» Urs von Balthasar; y finalmente «*Cristologías de arriba y cristologías de abajo*», donde, entre las tentativas de «*reunir los dos puntos de vista*», se menciona también la de Walter Kasper, negador de la resurrección corporal y de la divinidad de Nuestro Señor Jesucristo <sup>1</sup>, y la de C. Duquoc, para quien el milagro «*es un lujo metafísico de que no necesitamos preocuparnos en absoluto para vivir cristianamente*» <sup>2</sup>. A excepción de la alusión, breve y hecha a regañadientes, a los «*acercamientos especulativos de tipo clásico*», tenemos aquí el inventario benevolente de todas las peores «cristologías».

<sup>1</sup> Véase *Si si no no* del 30 de abril de 1989 y del 15 de marzo de 1993.

<sup>2</sup> Véase *La Civiltà Cattolica*, 4 de diciembre de 1994, págs. 425 sq.

## Absolución previa

El documento indica a continuación cuáles son los «*riesgos y límites*» de estos «*acercamientos*», pero después de haberlos absuelto a todos previamente:

Cada una de las vías que hemos presentado tiene sus puntos fuertes, un fundamento en los textos bíblicos, una riqueza y fecundidad propias [quien esperase una crítica de los errores y herejías que pululan en los «*acercamientos*» catalogados, puede parar aquí la lectura del documento]... Pero muchas de ellas [estas vías] corren el riesgo, si son utilizadas aisladamente, de no explicar la totalidad del mensaje bíblico, o incluso de difundir una imagen incompleta de Jesucristo (nº 957).

Eso es todo. Es sólo una cuestión... de exhaustividad. Por lo tanto, los «*riesgos*» se reducen sólo a la «*utilización exclusiva*» de una de estas «*vías*» citadas (como lo dijo ya Cazelles en su «*Prefacio*»), y la «nueva» Pontificia Comisión Bíblica no se impone otro deber que el de indicar sus «límites».

## El Magisterio infalible en el tamiz de la «crítica»

Desde ahora está claro que la «nueva» Pontificia Comisión Bíblica aceptó en bloque los errores y herejías de los «*acercamientos*» catalogados, los cuales, en efecto, no sólo no reciben en el resto del documento la crítica que les es debida, sino que además encuentran una aprobación explícita o implícita (y eso, claro está, para ayudar a los pastores y a los fieles ya «*muy*» turbados). Así, en lo que respecta a los «*acercamientos*» de tipo crítico, se admite como una «*intuición acertada*» (nº 960) el siguiente principio de toda herejía, difundido en nuestra época por Karl Ranher:

Aplicar, no sólo a las obras de los Padres y de los teólogos medievales, sino también a las **definiciones conciliares**, una forma de lectura crítica (nº 918),

comenzando, naturalmente, por el «*Concilio de Calcedonia*», el gran Concilio cristológico que definió la unidad de las dos naturalezas de Nuestro Señor Jesucristo, divina y humana, en su Persona divina. ¿La razón?

Si el contexto cultural cambia, las mismas formulaciones pueden perder su vigor (nº 919).

Por eso es preciso que la «*lectura crítica*» confronte «*de nuevo*» las formulaciones del Magisterio infalible con las fuentes de la Revelación, en particular con el Nuevo Testamento. En resumen: el Magisterio infalible es sometido al tamiz de la «crítica», o mejor dicho del «*criticismo*», según la pretensión modernista ya condenada por San Pío X en el decreto *Lamentabili sane exitu*, del 3 de julio de 1907, que «*reprueba y proscrib*e» las siguientes proposiciones:

2. La interpretación que la Iglesia hace de los Libros Sagrados [...] está sujeta al más exacto juicio y corrección de los exegetas (Dz. 2002).
4. El Magisterio de la Iglesia no puede determinar el genuino sentido de las Sagradas Escrituras, ni siquiera por medio de definiciones dogmáticas (Dz. 2004).
24. No se debe desaprobar al exegeta que establece premisas de las que se sigue que los dogmas son históricamente falsos o dudosos... (Dz. 2024).

¡Como si el depósito de la fe hubiese sido confiado a los exegetas y a los teólogos, o como si el Magisterio infalible de la Iglesia hubiese sido sometido a su supervisión!

## La Resurrección, hecho no histórico por ser sobrenatural

En lo concerniente a «*los métodos de la historia científica*» (nº 921), desde Reimarus hasta Renan, Bultmann y demás padres y partidarios de la *Formgeschichte*, se acepta (nº 968) la distinción, inventada de pies a cabeza por Bultmann, entre «*historia*», que sería la historia propiamente dicha, y «*geschichte*», que sería al contrario la narración de hechos no verídicos, pero útiles para la vida espiritual (los Evangelios, naturalmente, entrarían en esta segunda categoría), y se acepta sin chistar la distinción consiguiente entre el Jesús «*histórico*» y el Jesús de «*la historia de la salvación*» o, para hablar como los modernistas, el Jesús «*de la fe*».

Se acepta el principio de la «*subjetividad*» de la investigación histórica («*la historia nunca es neutral*», nº 923), pero se declara «*indispensable*» esa investigación histórica, si se quiere evitar que se conciba a Jesús

como un simple héroe mitológico, o que su reconocimiento como Mesías e Hijo de Dios provenga de un fideísmo irracional (nº 923).

Sin embargo, no vemos cómo la Pontificia Comisión Bíblica podría sustraerse a ese fideísmo, que exagera el papel de la verdad del Cristianismo, cuando dice que la Resurrección de Jesús

escapa por su naturaleza a una comprobación únicamente empírica. En efecto, ésta introduce a Jesús en el «mundo venidero». Su realidad puede deducirse de las manifestaciones de Cristo glorioso a ciertos testigos privilegiados, y queda corroborada por hallazgo del sepulcro vacío y abierto. Pero **no se debe simplificar la cosa** suponiendo que cualquier historiador, **sólo por medio de las investigaciones científicas**, pueda demostrarla como **hecho** accesible a todo observador: también aquí la «**decisión de fe**», o mejor dicho, la «*apertura de corazón*», guía la posición que se adopta (nº 969).

Y, sin embargo, los Apóstoles y después de ellos la Iglesia, siempre anunciaron la Resurrección de Cristo como un hecho histórico, más y mejor comprobable que todos los demás hechos históricos, ninguno de los cuales puede reivindicar tantos y tales testigos dignos de fe.

En cambio, la separación entre hecho histórico y hecho sobrenatural, como si lo sobrenatural nunca pudiese manifestarse de manera perceptible por los sentidos, es propia de la teología liberal protestante y de Loisy, corifeo del modernismo, que escribe sobre la Resurrección exactamente lo mismo que nos propone la «nueva» Pontificia Comisión Bíblica, para aumentar la turbación de los católicos ya turbados:

La noticia Pascual —dice Loisy—, es decir, el descubrimiento del sepulcro vacío y la aparición de Jesús a sus discípulos, no son para el historiador pruebas físicas de la Resurrección de Cristo, y no prueban con certeza que el Salvador haya resucitado corporalmente.

Pero ¿por qué? Porque «*Cristo resucitado no pertenece ya al orden de la vida presente, al orden del conocimiento sensible*»<sup>1</sup>, sino al «*mundo venidero*», como lo precisa hoy la «nueva» Comisión Bíblica.

Es lo que resume perfectamente la proposición 36 que el decreto *Lamentabili sane exitu* «*reprueba y proscrib*e»:

La resurrección del Salvador no es propiamente un hecho de orden histórico, sino un hecho de orden meramente sobrenatural, ni demostrado ni demostrable... (Dz. 2036).

---

<sup>1</sup> A. Loisy, *L'Évangile et l'Église* [El Evangelio y la Iglesia].

## Los «ojos de la fe»

Está claro que, si fuese así, la fe no estaría justificada frente a la razón (cf. 1 Cor. 15, 14-15 sq.), como pretende precisamente el fideísmo. Pero no sucede así: la Resurrección de Jesús fue sobrenatural cuanto al modo de su realización, pero en sí misma fue una realidad, un hecho demostrable y demostrado, como los demás, por los testigos a los que se apareció Jesús resucitado; por consiguiente, un hecho que «*todo historiador, por el solo medio de las investigaciones científicas*», contrariamente a lo que escribe la «nueva» Pontificia Comisión Bíblica, puede conocer tan perfectamente como los demás hechos históricos, en base a testimonios perfectamente dignos de fe, sin ninguna previa «*apertura de corazón*», y aun menos «*decisión de fe*», sino con una simple honestidad científica. La «*apertura de corazón*» es una condición para creer, y conocer el hecho histórico de la Resurrección no se identifica necesariamente con la fe en la Resurrección: se puede llegar a la certeza intelectual de la Resurrección (y del Cristianismo), y negarse a creer por razones de orden moral (cf. Lc. 14, 31: «*Aunque un muerto resucitase, no creerían*»).

Por eso la gracia es necesaria para vencer el orgullo, disipar los prejuicios y apartar los demás obstáculos de orden moral, y crear así la «*apertura de corazón*» que condiciona la fe, pero no es necesaria para conocer la realidad y el valor probante de los motivos de credibilidad del Cristianismo, el primero de los cuales es la Resurrección. No es doctrina de la Iglesia que sea necesario tener ya «*los ojos de la fe*» para conocer la verdad de la Resurrección y del Cristianismo en general, sino un error de la «nueva teología» sacado de Rousselot («*Los ojos de la fe*») y condenado por Pío XII en *Humani generis*, donde se confirma la posibilidad de «*probar con certeza el origen divino de la religión por la sola luz de la razón*»<sup>1</sup>.

## La historicidad de los Evangelios, cuestión «abierta»

Por lo que mira a la historicidad de los Evangelios, se lee en el n° 984:

En el campo de los estudios exegéticos **quedan abiertas** las cuestiones críticas relativas a los Evangelios, a la formación [sic!] de las palabras de Jesús que en ellos figuran, **a la historicidad más o menos densa** de los relatos que le conciernen, **a la fecha y al autor de cada uno de los libros**, a las modalidades y a las etapas de su composición, al desarrollo doctrinal de la cristología.

Así, pues, la historicidad misma de los Evangelios es todavía una cuestión abierta; cuestión que, por lo tanto, sería lícito discutir e incluso contestar. Y eso a pesar de que el valor histórico de los Evangelios,

además de ser claramente cierto para el crítico, es para el católico **una verdad de fe divina y católica** recalcada por la tradición, el magisterio ordinario y el comportamiento cotidiano de la Iglesia, que ha utilizado siempre los Evangelios presuponiéndolos históricos<sup>2</sup>;

a pesar del *Monitum* del Santo Oficio (22 de junio de 1961) contra quienes

ponen en peligro la verdad histórica y objetiva de la Sagrada Escritura... incluso en lo concerniente a las palabras y hechos de Cristo Jesús;

<sup>1</sup> Para la influencia de Rousselot sobre de Lubac, véase H. de Lubac: *Mémoire autour de mes oeuvres* [Memoria alrededor de mis obras].

<sup>2</sup> Francisco de B. Vizmanos S. J. e Ignacio Riudor S. J., *Teología fundamental para seglares*, B. A. C. 229, Madrid 1963, pág. 297. n° 483.

a pesar de la intervención de Pablo VI en el último Concilio:

El Santo Padre no podía aprobar una fórmula que dejase dudas sobre la historicidad [sin ningún matiz] de estos santísimos Libros <sup>1</sup>;

a pesar de la *Dei Verbum* con su solemne inciso: la Santa Madre Iglesia «*afirma sin vacilar la historicidad*» de los Evangelios (ver capítulo 14).

### **Méritos que son faltas**

No hay que asombrarse entonces de que las pesadas reservas que emite la «nueva» Pontificia Comisión Bíblica apunten sólo a los «acercamientos teológicos de estilo “clásico”».

¿De qué se trata? De los

tratados dogmáticos [...] que presentan una elaboración sistemática de la doctrina **a partir de las definiciones conciliares y de los escritos de los Padres de la Iglesia** (nº 916).

Está claro que se trata de la teología católica a secas. Y, en efecto, el documento prosigue precisando escrupulosamente:

Tratado «*De Verbo Incarnato*» (cf. Concilios de Nicea en 325, de Efeso en 431, de Calcedonia en 451, de Constantinopla II y III en 553 y 681) y tratado «*De Redemptione*» (cf. Concilios de Oranje en 529, de Trento —sesiones V y VI— en 1546 y 1547) (nº 916).

¿Cuáles son los «límites» de estos tratados dogmáticos de estilo «clásico», es decir, de la cristología católica? A pesar de haber sido «*hoy [...] enriquecidos con diversos añadidos*» (nº 917) —se cita como ejemplo a Galot y Maritain—, esos tratados cometen dos faltas imperdonables: 1º Tienen todavía demasiada cuenta de la Tradición; 2º Se basan todavía en la plena historicidad de los Evangelios. Y así la inversión es total: para la «nueva» Pontificia Comisión Bíblica los errores y las herejías son méritos, y la fidelidad al Magisterio infalible es una falta.

### **«Sola Scriptura»**

He aquí cómo se expresa, sobre el primer punto, el documento de la «nueva» Comisión Bíblica:

La formulación de las tesis cristológicas **depende** [en esos tratados] **más del lenguaje de los teólogos patristicos o medievales** [en negrita en el texto: se trata de los Santos Padres y de Santo Tomás] que del lenguaje del Nuevo Testamento, como si esta **fuentes esencial de la Revelación** fuese en sí misma demasiado poco precisa para suministrar a la doctrina una formulación bien definida.

Comencemos por el «lenguaje». Los hechos demuestran que la cuestión no es para nada una cuestión de «lenguaje». Es la táctica utilizada en el Concilio y tan bien resumida por Dörmann:

Los teólogos dirigentes vieron, sin duda, que en esta cuestión del lenguaje se trataba el asunto, todo el asunto de la teología y de la fe, pues el lenguaje escolástico estaba indisolublemente ligado a la

---

<sup>1</sup> Véase el artículo de G. Caprile S. J., *Tre emendamenti allo schema sulla rivelazione* [Tres enmiendas al esquema sobre la revelación], en *La Civiltà Cattolica* del 5 de febrero de 1966, págs. 228 sq.

filosofía escolástica, ésta a su vez a la teología escolástica, y ésta, finalmente, a la Tradición dogmática de la Iglesia <sup>1</sup>.

Hay que notar que el neomodernismo, que bajo pretexto de «vuelta» a los Padres comenzó rechazando a Santo Tomás, que con su rigor teológico y sistemático no dejaba lugar para sus sofismas, acabó finalmente rechazando también a los Padres bajo pretexto de una «vuelta» a la Sagrada Escritura que recuerda a la «sola Scriptura» de Lutero. No es conforme con la doctrina católica que la Sagrada Escritura sea la «fuente esencial de la Revelación», sino que es, al contrario, una herejía protestante, contra la que el Concilio de Trento definió que la Revelación divina «se contiene tanto en los libros escritos como en las tradiciones no escritas» y declaró que, por consiguiente, había que recibir «*pari pietatis affectu ac reverentia*», con igual afecto de piedad y reverencia, a ambas fuentes de la Revelación: Sagrada Escritura y Tradición (Dz. 783; cf. Vaticano I, Dz. 1787), ya que una doctrina de fe católica puede basarse en cada una de ellas (2 Tes. 2, 14).

Es también una herejía la afirmación protestante del carácter absoluta y exclusivamente suficiente de la Sagrada Escritura. «*En sí misma*» la Escritura es letra muerta, incapaz de resolver las eventuales controversias, y tiene por tanto necesidad de una interpretación exacta, la cual es función del Magisterio infalible. La Escritura contiene, sí, la doctrina cristiana, pero no en su forma perfecta, y por eso, contrariamente a lo que quería la «nueva» Comisión Bíblica, ella es exactamente insuficiente «*en sí misma*» para «*suministrar una formulación bien definida*», como lo atestigua, por otra parte, toda la historia de la Iglesia.

## De nuevo contra la historicidad de los Evangelios

Respecto al segundo «límite» de la cristología «clásica», he aquí cómo se expresa el documento de la «nueva» Comisión Bíblica:

El recurso al Nuevo Testamento, marcado por la solicitud de defender o de fundar la doctrina llamada «tradicional» en su presentación «clásica», corre el riesgo de ser **poco abierto a ciertos problemas críticos** [en negrita en el texto] que la exégesis no puede eludir. Para dar un ejemplo, puede suceder **que se admita demasiado fácilmente la historicidad de todos los detalles en ciertos relatos evangélicos** [padre Romalo Murri: «Soy católico, pero... ¡hasta cierto punto!], cuando pueden tener **una función teológica** [¡exégesis de de la Potterie!] según las convenciones literarias de la época; o que se atribuya una autenticidad verbal a ciertas palabras que los Evangelios ponen en labios de Jesús, cuando son referidas de distinta manera [pero idéntica en sustancia] en cada uno [¡exageración!] de los Evangelios (nº 959).

Está claro que los «*problemas críticos que la exégesis no pueden eludir*» son los pseudo-problemas en que yerra (sin puerta de salida) el «criticismo», o falsa crítica, o crítica racionalista-protestante, y a la que quienes la siguen ciegamente en el campo católico sacrifican con increíble ligereza no solamente los testimonios positivos, ininterrumpidos e incontestables, sino también la voz de la Tradición y del Magisterio infalible, que prueban respectivamente la plena historicidad de los Evangelios.

---

<sup>1</sup> Johannes Dörmann, *El itinerario teológico de Juan Pablo II hacia la jornada mundial de oración de las religiones en Asís*, tomo I: *Desde el Concilio Vaticano II hasta la elección papal*, Ediciones Fundación San Pío X, Buenos Aires 1994, pág. 42; véase también *Courrier de Rome*, marzo de 1993, págs. 3 sq.

## El «*spiritus sanctus privatus*» y la «*ciencia bíblica*» en lugar del Magisterio infalible

«¿Cómo hacer frente a estos riesgos, límites e incertitudes?» es el título-pregunta del capítulo III del documento. Respuesta:

No sería suficiente [los Dehonianos traducen: no sería posible] afrontar todos estos peligros enunciando algunas fórmulas indiscutibles que representen la «verdad» definitiva, o elaborando tratados sistemáticos que engloben todas las cuestiones y que estén en condiciones de resolverlas inmediatamente (nº 987).

Así, sin razón ninguna, la «nueva» Pontificia Comisión Bíblica rechaza, juntamente con los tratados «clásicos» *De Verbo Incarnato* y *De Redemptione*, todas las definiciones infalibles de los grandes concilios dogmáticos, escrupulosamente citados en el nº 916: Nicea, Efeso, Calcedonia, Constantinopla II y III, Orange, Trento.

¿Qué quedará para los pobres fieles ya «*muy*» turbados? El «espíritu santo privado» de Lutero y las nebulosidades de la «nueva exégesis». Al menos si uno se atiene al nº 990, que dice textualmente que

para que el **lector creyente** pueda discernir fácilmente **en la Biblia** esta cristología integral [que, en el plan divino, debe ser extraída, como todas las verdades de fe, no directamente de la Biblia, sino por mediación del Magisterio infalible de la Iglesia <sup>1</sup>, pues aunque la Biblia esté exenta de error, no lo está el lector, incluso «creyente»], sería deseable que la **ciencia bíblica** [en negrita en el texto], viniendo en ayuda de los métodos exegéticos de nuestro tiempo, esté más evolucionada que ahora, en el estado actual de la investigación y de la reflexión. En efecto, numerosos puntos permanecen todavía oscuros en lo que se refiere al **método de composición que concluyó con la presentación actual de los libros santos** por autores inspirados.

Y continúa el texto:

Quienes para evitar investigaciones de este género se contentan con una lectura superficial, considerándola como «teológica», se internan en un camino erróneo: las soluciones simplistas no pueden servir de ningún modo como fundamento sólido a la reflexión teológica llevada a cabo con una fe madura.

Es la tesis herética del jesuita Schökel y de la «*central de propaganda*» de la «*nueva exégesis*», el Pontificio Instituto Bíblico, ya refutada en su tiempo por Monseñor Antonino Romeo: ¡hasta el giro «*criticista*» (=neomodernista) actual, todos en la Iglesia, incluso los mayores teólogos y exegetas, y los mismos Papas, se habrían contentado con una «*lectura superficial*» de la Biblia, con «*soluciones simplistas*», y, en su fe «*inmadura*», habrían caminado en un «*camino erróneo*»! (ver capítulo 8, págs. 53 sq.). La «*fe madura*» consiste en la duda, en el escepticismo, en el probabilismo; consiste también en discutir, después de dos mil años y sin esperanza de solución, lo que Nuestro Señor habría dicho y hecho realmente!

Sin embargo, hay que ofrecer algo a los fieles; y por eso, contradiciéndose, el documento prosigue:

Pero la Pontificia Comisión Bíblica piensa que, más allá de las discusiones de detalle [sic!], los estudios están suficientemente avanzados para que **todo lector creyente encuentre un apoyo sólido en ciertos resultados** [en negrita en el texto] para su investigación sobre Jesucristo (nº 990).

---

<sup>1</sup> Vaticano I, sesión III, capítulo 3 (Dz. 1789-1794).

Veamos simplemente algunos de esos «*resultados*» que deberían ofrecer a todo «*lector creyente*» un apoyo sólido para su «*investigación*» sobre Jesucristo, guiada no ya por el Magisterio infalible de la Iglesia, sino por el «*spiritus sanctus privatus*» y por la nueva «*ciencia bíblica*».

### **La profesión «imperfecta» de Pedro y la conciencia «por etapas» de Jesús**

nº 1017: Jesús permite a Pedro profesar en nombre de los doce discípulos que El es el Cristo (es decir, el Mesías) [no el Hijo de Dios], pero le prohíbe inmediatamente hablar de ello a los demás (Mc. 8, 30 sq.), porque esta profesión de fe **es todavía imperfecta** [¿sí? ¿y el elogio de Jesús: «*Bienaventurado eres, Simón, hijo de Jonás, porque ni la carne ni la sangre te lo ha revelado, sino mi Padre que está en los cielos*», con la promesa del Primado?] y Jesús piensa ya en su fracaso final [sic!] y en su muerte (Mc. 8, 31 sq.).

Como el lector puede darse cuenta, es literalmente la desgraciada y herética interpretación «crítica» de Mt. 16, 17 dada por Vögtle: «*Tú eres el Cristo, nacionalista, belicoso, como lo esperan erróneamente los Judíos*», por donde la alabanza y la promesa del Primado, imposibles al menos en esta ocasión, fueron insertadas (si no inventadas) por el redactor desconocido del Evangelio «dicho» de Mateo<sup>1</sup>; interpretación que volvió a tomar y a difundir el jesuita Zerwick, del Pontificio Instituto Bíblico, y que permite hoy a Romano Penna resumir, en la «Universidad del Papa», la herejía de Loisy: la alabanza de Jesús a Pedro y la promesa del Primado son un añadido posterior de la «facción de los discípulos de Pedro» de la Iglesia de Roma!

nº 1023: Jesús adquiere por etapas una conciencia cada vez más precisa de la misión recibida del Padre, desde su juventud hasta la cruz.

Es la versión apenas revisada, pero no corregida, de la XXXV tesis modernista reprobada y condenada por el decreto *Lamentabili*: «*Cristo no tuvo siempre conciencia de su dignidad mesiánica*» (Dz. 2035).

Y eso basta para juzgar la «*ciencia, prudencia y sentido católico respecto del Magisterio de la Iglesia*»<sup>2</sup> de la «nueva» Pontificia Comisión Bíblica.

---

<sup>1</sup> A. Vögtle, *Messiasbekenntnis und Petrusverheissung*, en *Biblische Zeitschrift* 1 (1957) págs. 252-272; 2 (1958) págs. 85-102. Para la composición de Mt. 16, 13-23, véase capítulo 18, págs. 107 sq.

<sup>2</sup> Motu proprio *Sedula Cura* de Pablo VI, art. 3: La Comisión Bíblica está formada por especialistas en ciencias bíblicas «*que se distinguen por su ciencia, su prudencia y su sentido católico del Magisterio de la Iglesia*».

# Capítulo 20:

## La nueva exégesis en acción

### De la teoría a la práctica

En 1983 la «nueva» Pontificia Comisión Bíblica aprueba, como vimos (*capítulo 19*) el documento «*De Sacra Scriptura et Christologia*» (Biblia y Cristología), en el que, para venir en auxilio de los católicos «*muy turbados*», califica de cuestión todavía abierta la historicidad de los Evangelios; historicidad que, al contrario, no sólo es cierta para todo crítico serio, sino también, para el creyente, una verdad de fe divina y católica transmitida por la Iglesia de manera ininterrumpida durante veinte siglos.

Pero eso no basta. La misma Pontificia Comisión Bíblica da los primeros hachazos oficiales a esta verdad de fe divina y católica: el documento habla de «*historicidad más o menos densa*» de los relatos evangélicos (E.B.B. 984) y pone en guardia contra el riesgo de «*admitir demasiado fácilmente la historicidad de todos los detalles en ciertas narraciones evangélicas*» (E.B.B. 959).

Diez años más tarde, en noviembre de 1993, el cardenal Ratzinger dejará claro que la «nueva» Pontificia Comisión Bíblica «*no es [ya] un órgano del Magisterio, sino una comisión de especialistas*»<sup>1</sup>. Por lo tanto la Pontificia Comisión Bíblica, fundada por León XIII y equiparada por San Pío X a las demás Congregaciones Romanas, no existe ya desde hace años. Pero, ¿quién sabe esto? La mayoría de los fieles, en la ignorancia, siguió y seguirá atribuyendo autoridad a esta simple «*comisión de especialistas*» [en exégesis modernista] que usurpa su nombre.

Ese mismo año de 1983 aparece en Italia «*Jesús de Nazaret – Historia e interpretación*»<sup>2</sup> del padre Rinaldo Fabris, antiguo alumno del Instituto Bíblico, profesor de Sagrada Escritura en el Seminario de Udina.

Gran sorpresa entre el clero italiano, con grandísimas perplejidades. Alguien, expresando su indignación, pregunta al profesor Fabris: «*Díganos claramente: ¿admite usted la historicidad de la resurrección de Jesús y cree usted en ella?*». ¡Y claro! Pero ¿quién condenará a Fabris? No ciertamente las autoridades que otorgan su confianza a la «nueva» Pontificia Comisión Bíblica, cuyo documento es en relación a la obra de Fabris lo que la teoría es en relación a la práctica.

### Una sorpresa todavía mayor

Y en efecto la sorpresa aumenta: el 21 de abril de 1984 *La Civiltà Cattolica*, en un artículo del padre Giuseppe De Rosa, jesuíta, elogia el libro de Fabris. El padre De Rosa

---

<sup>1</sup> Prefacio a *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, pág. 24.

<sup>2</sup> Edit. Cittadella, Asís.

sale fiador de la obra: sería un trabajo meritorio, conducido científicamente, que colmaría en Italia una inmensa laguna. Escuchemos al padre De Rosa:

Concretamente, ¿cuáles son los resultados de dos siglos de investigaciones histórico-críticas sobre Jesús y sus Evangelios? El libro del padre Rinaldo Fabris, «*Jesús de Nazaret – Historia e interpretación*», quiere precisamente ser un «*balance de los resultados de la encuesta histórico-crítica llevada sobre los textos evangélicos, en particular durante estos treinta últimos años*» (pág. 3) [...] a la luz de **las adquisiciones más seguras de la historia y de la exégesis de estos últimos decenios**. Por eso su trabajo constituye, a nuestro parecer, la obra de conjunto sobre Jesús **más al día y más completa de que podemos disponer hoy en Italia**.

El padre Fabris... nos ofrece una «*historia*» y una «*interpretación*» de Jesús. No nos ofrece una «*vida de Jesús*», por ser ya comúnmente admitido por todos los especialistas que no es posible escribir una «*vida de Jesús*», porque —como observa el padre J. M. Lagrange— «*los Evangelios solos no son suficientes, como documentos históricos, para redactar una historia de Jesús*».

Y el jesuíta De Rosa remite al padre J. M. Lagrange, *L'Évangile de Jésus-Christ*, Brescia 1941, IV (pág. VI).

### **Un absurdo apoyado en una desnaturalización y una omisión.**

Comencemos por esta última afirmación sobre la imposibilidad de escribir una vida de Jesús, tesis que *La Civiltà Cattolica* pretende respaldar con la autoridad del padre J. M. Lagrange. Basta leer desde el comienzo el prefacio del padre Lagrange a su *Évangile de Jésus-Christ* para darse cuenta del absurdo que se le quiere atribuir sin fundamento alguno, desnaturalizando su pensamiento y amputando su discurso.

Después de haber alabado las «*admirables vidas de Nuestro Señor Jesucristo escritas en francés*» por Fouard, Le Camus, P. Didon, Cl. Fillion, de la que dice que «*no se puede encontrar nada más completo ni de más palpitante actualidad*», y después de confesar que, «*debiendo consultar las obras ya publicadas, debió renunciar a consultarlas todas una por una para no desanimarse de ver las mismas cosas ya dichas y tan bien dichas*», reconociendo qué mina inagotable constituye el Evangelio, y que nunca se escribirá bastante sobre Nuestro Señor Jesucristo, Lagrange expresa así su pensamiento:

Sin embargo, renuncié a proponer al público una vida de Jesús en el sentido propio del término, para dejar hablar más a los Evangelios, insuficientes como solos documentos históricos para redactar una historia de Jesucristo como un **moderno** [¡el acento es puesto sobre esta precisión, que el padre De Rosa descuida!] escribiría la vida de César Augusto o del cardenal Richelieu, pero de un tal valor como reflejo de la vida y de la doctrina de Jesús, y de una tal sinceridad y belleza, que todo intento de hacer revivir a Cristo se marchita frente a su palabra inspirada. Los Evangelios son la sola vida de Jesús que sea posible escribir, suponiendo que se los llegue a comprender bien.

En resumen: Lagrange, por lo que a él respecta, quiere hacer hablar a los Evangelios y ofrecer en síntesis a los lectores el fruto de sus trabajos de exegeta, contenidos en sus cuatro gruesos volúmenes sobre cada evangelista, pero no tiene de ningún modo la intención de negar la posibilidad de escribir una vida de Cristo, y aún menos de negar el valor histórico de los Evangelios. Dice simplemente lo que se puede leer en la «*Introducción*» al gran comentario del Evangelio de San Marcos, obra de los padres Francesco M. Uricchio y Gaetano M. Stano, religiosos conventuales:

De ahí se sigue una noción particular de la historia y de la historicidad de la tradición evangélica: las palabras y los acontecimientos de la vida de Jesús **son verdaderamente históricos en cuanto**

**que realmente fueron pronunciadas y sucedieron, y están garantizadas en su historicidad por testigos dignos de fe;** sin embargo, su presentación no sigue siempre estrictamente las leyes del método histórico moderno. En esta presentación **no se tiene el género histórico científico, sino el género popular,** que narra los hechos realmente sucedidos, sin relacionarlos necesariamente por medio de un vínculo causal <sup>1</sup>.

Esta es también la doctrina católica que exponía el texto preparado por la Comisión teológica, y que los modernistas del Concilio rechazaron:

Aunque los Evangelios no responden (y no es necesario que respondan) en todo a los criterios de composición histórica en uso entre los especialistas de nuestro tiempo, las palabras y los hechos referidos por ellos bajo la inspiración del Espíritu Santo fueron escritos según el testimonio verídico de quienes *«desde el principio fueron testigos oculares y ministros de la Palabra»* (Lc. 1, 2 sq.) <sup>2</sup>.

Por consiguiente, sólo truncando la frase del padre Lagrange puede el jesuita De Rosa presentar al padre Lagrange como cómplice suyo en la negación del valor histórico de los Evangelios.

### **El tono altanero del «crítico»**

Fabris es categórico: afirma con un tono altanero, no tienen dudas, no admite ninguna, incluso si se extravía. Todo el libro es así: solamente Fabris afirma, «juzga y condena» como bien le parece. Por ejemplo, págs. 56 sq.:

El método llamado de la *«historia de las formas»* ofrece criterios ya probados [¿?]. Es posible [sic!] reconstruir la situación histórica de las primeras comunidades, en el marco en que maduraron esas *«formas»* literarias que encontramos hoy en los Evangelios.

En realidad no es posible reconstruir nada de nada, porque no tenemos, fuera de nuestros textos evangélicos, ningún documento de la misma época. También:

El método de la *«historia de la redacción»* ofrece criterios ya probados [sic!] para cernir la perspectiva propia de cada evangelista.

Siempre así: vago, general, y al mismo tiempo categórico.

### **Pero ¿dónde nació Jesús?**

Examinemos un poco al padre Fabris con un ojo «crítico»; sólo algunos ejemplos, porque sería menester un volumen todavía más grueso que el del padre Fabris para seguir y criticar paso por paso todo lo que dice, por lo muy locuaz que es.

Pág. 91: El origen davídico de Jesús está asegurado por medio de José, hijo de David, cuyo árbol genealógico, que se remonta hasta Abraham (Mt.) e incluso hasta Adán (Lc.), es igualmente consignado. Mateo lo justifica con una cita bíblica, tomada de Miqueas 5, 1 y 2 Samuel 5, 2 [por lo tanto, ¡no hay profecía!]; Lucas, por su parte, lo coloca en el anuncio que los ángeles hacen a los pastores: *«Os ha nacido hoy en la ciudad de David un Salvador, que es el Mesías, el Señor»* (Lc. 2, 11).

Parece que a Fabris se le pasó por alto que el mismo Lucas, en el mismo capítulo 2, 4-5, habla claramente de la *«ciudad de David, que se llama Belén»*, fin del viaje de José, *«por ser él del linaje y familia de David»*. Extraño olvido, que confirma que los «nuevos

<sup>1</sup> Colección *La Sacra Bibbia*, ed. Marietti, Turín-Roma 1966, pág. 28.

<sup>2</sup> *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando*, Series I (Præparatoria), vol. II, pars I, págs. 428-429.

exegetas» tienen más práctica de los textos de la «crítica» racionalista que de los textos sagrados.

Notemos al presente el estilo del crítico:

Para justificar [¿?] el nacimiento de Jesús en Belén, Lucas lo pone [sic!] en relación con un célebre censo romano en Palestina, realizado bajo Sulpicio Quirino (Lc. 2, 1-2). Para Mateo, en cambio, es natural que Jesús nazca en Belén, porque José vive ahí [¿y no viajó ahí?] en compañía de María su esposa. Con todo, el primer evangelista debe armonizar esta tradición con el origen bien conocido de Jesús, llamado «nazareno» (Mt. 2, 23).

Una vez más, me pregunto si estos aficionados de la exégesis «científica» han tenido alguna vez los Evangelios en las manos. No hay nada que polemizar aquí: basta leer los dos Evangelios de Mateo y Lucas para comprobar que no hay ninguna contradicción entre el nacimiento de Jesús en Belén y la elección de Nazaret como lugar de residencia de la Sagrada Familia después de su vuelta de Egipto.

Por su parte, el jesuita De Rosa sostiene con mucha seriedad:

Al contrario, detrás del punto de vista histórico, hay una incertidumbre sobre su [de Jesús] lugar de nacimiento [¿Belén de Judea o Nazaret?] debida a que la tradición [¿?] oscila entre dos pequeñas ciudades, y sobre todo debido a que la tradición que hace nacer [sic!] a Jesús en Belén es conciliada con preocupaciones cristológicas y catequísticas que podrían atenuar su valor histórico <sup>1</sup>.

¿Y eso por qué? Sólo porque, como ya lo decía el cardenal Siri, «según una cierta rama de la [falsa] crítica, nunca se puede predicar sin alterar» <sup>2</sup>.

### **Mateo en contradicción consigo mismo**

En las págs. 109 sq. Fabris habla explícitamente de «*contradicción redaccional*» entre Mt. 3, 13-17, donde «*Juan Bautista reconocería [sic!] la identidad mesiánica de Jesús, confirmada por la teofanía y la voz celestial después del bautismo*», y Mt. 11, 2: «*San Juan Bautista desde la prisión envía a Jesús a dos de sus discípulos para preguntarle: ¿Eres tú quien debe venir, o debemos esperar a otro?*». ¡Como si la exégesis católica jamás hubiese encarado y resuelto este pequeño problema! Léase tan sólo lo que escribe Monseñor Garafalo al respecto:

Previendo que su fin está cerca, el precursor de Jesús quiere orientar definitivamente hacia El a sus discípulos. El reconoció y proclamó la dignidad y los poderes de Cristo (3, 11-12, 14-16; Jn. 1, 29-34), y quiere que Jesús mismo triunfe sobre las últimas resistencias de sus discípulos, muy apegados a su maestro y algo celosos de la popularidad del nuevo Maestro. Una declaración personal de Jesús era tanto más importante cuanto que la manera como mostraba que quería cumplir su deber de Mesías no encontraba apoyo en la espera de la gran masa de los Judíos [...]. Juan Bautista hacía suya una duda que podía tener peligrosas consecuencias para sus discípulos <sup>3</sup>.

Por consiguiente, no hay ninguna «*contradicción redaccional*». Los discípulos eran quienes dudaban, no Juan Bautista. Pero —lo vimos ya y lo volveremos a ver— otra característica de la «nueva exégesis» es descubrir «contradicciones» donde no hay ni sombra de ellas.

---

<sup>1</sup> *La Civiltà Cattolica*, 21 de abril de 1984, pág. 150.

<sup>2</sup> Cardenal G. Siri, *Getsemani*, Roma 1980, pág. 320.

<sup>3</sup> *La Sacra Bibbia*, ed. Marietti 1963, págs. 41-42.

## ¿Evangelio o novela?

En la pág. 107 leemos que

no es improbable que Jesús, después del bautismo recibido de Juan en el Jordán, haya formado parte de ese grupo de discípulos.

¡La novela remplaza a los Evangelios! E, inversamente, los Evangelios son rebajados al rango de novela. Así sucede con todas las páginas consagradas a Juan Bautista y a Jesús de Nazaret (págs. 100-121):

La escenografía [sic!] está modelada [sic!] en base a los precedentes bíblicos de las visiones-audiciones de que son destinatarios los personajes llamados a jugar un papel en el plan de Dios: patriarcas y profetas (pág. 111).

Así, pues, se niega todo valor histórico al relato evangélico de la aparición celestial, con la voz del Padre y el descenso del Espíritu Santo. Y el autor siempre procede así: elimina con rapidez todo lo sobrenatural, tras las huellas de la *Formgeschichte* racionalista. Y el padre De Rosa le hace eco en *La Civiltà Cattolica*: «*Pero ¿qué sentido dió Jesús a su bautismo?*»<sup>1</sup>.

Para contestar a este interrogante —responde el padre Fabris— no se puede apelar a la narración evangélica que atribuye [sic!] a Jesús la visión de los cielos abiertos, desde donde descienden sobre él el Espíritu y la voz que lo proclama hijo amado y fiel.

¿Y por qué? Porque

una tal reconstrucción de la experiencia, además de proyectar sobre el plan psicológico lo que es propio del lenguaje simbólico-religioso sacado de la Biblia, cae en la misma simplificación que quienes hacen del bautismo de Jesús el momento de su toma de conciencia mesiánica o profética, en una especie de raptó místico o de exaltación espiritual (pág. 111).

El bautismo, y sólo el bautismo, tuvo lugar y «*representa un giro decisivo en el recorrido histórico de Jesús*», pero solamente porque «*Jesús ve en el movimiento de los pecadores que reciben el perdón la señal de tiempos nuevos*». A Fabris se le pasa por alto una vez más que los primeros capítulos de San Juan nos dicen, al contrario, que la actividad «autónoma» de Jesús ya había comenzado antes, en Judea y en Caná de Galilea.

## Reducción a casi nada

El jesuíta De Rosa, en *La Civiltà Cattolica*, sintetiza así la posición (herética, hay que decirlo) de Fabris:

Los dos puntos sobre los que históricamente no hay ninguna duda posible son la predicación del «*reino de Dios*» y la muerte en la Cruz. Estos puntos constituyen —para el padre Fabris— las coordenadas según las que hay que juzgar la historicidad de las palabras y de los hechos atribuidos a Jesús en los Evangelios. A mi parecer, se puede considerar como históricamente digno de fe lo que se encuentra en la línea de estos dos hechos, en el sentido de que o bien explicita y hace concreto el anuncio del reino de Dios, o bien explica y justifica la condenación a muerte<sup>2</sup>.

Así pues, actualmente [mañana, ¿quién sabe?] —escribe Fabris (pág. 138)—, al nivel de la crítica histórica, se tiende a reconocer un núcleo histórico en las controversias evangélicas, representado más a menudo por el juicio que resume la posición de Jesús.

---

<sup>1</sup> *La Civiltà Cattolica* citada, pág. 151.

<sup>2</sup> *Ibid.*, pág. 152.

Así, pág. 120, para comentar Lc. 17, 20-21, Fabris escribe:

El marco redaccional en forma de diálogo es típico del tercer evangelista, como también depende de su mentalidad la preocupación de desmontar las esperanzas sobre la manifestación del reino de Dios (cf. Lc. 19, 11; Act. 1, 6). Sin embargo, no se puede excluir que en la base del texto de Lucas haya una afirmación de Jesús que llame la atención sobre la cualidad del reino de Dios.

Escribir tales cosas es reducir gravemente la historicidad del Evangelio.

### **A la luz de las «adquisiciones científicas más seguras»**

En Mt. 26, 29 Jesús dice a sus discípulos durante la última Cena:

Os digo que a partir de ahora no beberé de este fruto de la vid hasta el día aquél en que lo beba con vosotros nuevo en el reino de mi Padre.

Fabris comenta (pág. 122):

Esta fórmula evangélica (Mt. 26, 29), puesta en labios de Jesús..., podría haber sido sugerida por el clima de la cena pascual, cargado de esperas escatológicas. Pero, dado que es difícil establecer con certeza el carácter pascual de la última Cena de Jesús, es preferible ver expresada en ella su esperanza frente a la perspectiva de la separación de sus discípulos ante la inminencia de la tragedia final.

¿Y por qué sería «difícil» establecer con certeza el carácter pascual de la última Cena? Pues se trataba de una Cena pascual: los Evangelios, la Tradición y toda la exégesis católica lo atestiguan! Incluso el protestante J. Jeremias suministra 20 argumentos para demostrar que se trata de una Cena pascual. Pero, para los «nuevos exegetas», ¿existe algo que se pueda «establecer con certeza» en la vida de Jesús?

Pág. 135: Los adversarios de Jesús: los fariseos, los saduceos y los ancianos. Estos dos últimos grupos, después del año 70, cuando la polémica entre el movimiento cristiano y el judaísmo oficial se hace más aguda, no tienen ya el papel de guías influyentes, papel que, en cambio, asumen cada vez más los fariseos.

Para la exactitud histórica: los Saduceos fueron completamente exterminados por los Romanos en el año 70, porque eran ricos e influyentes. Fabris parece ignorarlo. Y, sin embargo, el jesuita De Rosa nos asegura que escribe «a la luz de las adquisiciones más seguras de la historia y de la exégesis».

Pág. 148: El Evangelio de Juan, en el diálogo de Jesús con la Samaritana sobre la legitimidad del lugar de culto en Jerusalén o sobre el monte Garizim, donde se levanta el templo cismático, le hace decir: «Los verdaderos adoradores adorarán al Padre en espíritu y en verdad» (Jn. 4, 23).

«Le hace decir»: ¿no se trata entonces de un texto auténtico?

«El proceso romano» (págs. 295-301). Jesús es conducido ante Pilato: esto —escribe Fabris— «está confirmado también por las informaciones fragmentarias extraevangélicas» (Tácito). En realidad, no existe más que una sola «información extraevangélica»: la afirmación clara de Tácito en los Anales (XV, 44) de que el Autor de la religión cristiana había sido entregado a la muerte por Poncio Pilato durante el imperio de Tiberio:

Auctor nominis eius Christus Tiberio imperante per procuratorem Pontium supplicio adfectus est.

Esto también parece ignorarlo la exégesis de Fabris, realizada «a la luz de las adquisiciones más seguras de la historia y de la exégesis».

En la síntesis del contenido de los Evangelios:

Pilato interroga a Jesús, que calla o contesta con reticencia.

Eso no es cierto en absoluto, a no ser que se quiera eliminar el Evangelio de San Juan, que completa a los Sinópticos. La exégesis debe ser hecha precisamente concediendo el primer puesto al cuarto Evangelio.

Como de costumbre, Fabris, para negar la credibilidad de la narración evangélica, habla de la

preocupación dominante en la redacción evangélica del proceso romano, que es mostrar que Jesús es absolutamente inocente desde el punto de vista político.

Pero ¿no lo era realmente?

La propuesta de un cambio con Barrabás entra también en esta perspectiva apologética.

Y Fabris negará, en conclusión, la historicidad del episodio de Barrabás y del envío de Jesús por Pilato a Herodes:

Ciertas dificultades de carácter intrínseco comprometen la credibilidad histórica de estas narraciones.

Sin embargo,

se puede admitir que a la base de la versión de los hechos suministrada por los Evangelios haya un núcleo histórico creíble.

Siempre esta reducción al mínimo.

## **Pilato y la historicidad de los Evangelios**

Fabris llega a esta concesión magnánima gracias a la «*convergencia sustancial*» que encuentra entre los Evangelios y las fuentes judaicas. ¡Habla bien de «convergencia»! En realidad hay una neta oposición. He aquí lo que escribe al respecto Josef Blinzler:

La imagen de Pilato que nos viene de los relatos evangélicos de la Pasión parece en oposición irremediable con la que Filón y Flavio Josefo nos dan de su carácter y de sus actos. Si Pilato fue verdaderamente, como lo sostienen estos autores, un monstruo cruel y sanguinario, es difícil creer que haya tenido escrúpulos en enviar al suplicio a un provincial insignificante como Jesús; y si era verdaderamente de una brutalidad tan inflexible, se comprende difícilmente cómo finalmente se dejó intimidar y llevar a pronunciar su condenación. Por eso se ha llegado a afirmar la no historicidad de la representación evangélica <sup>1</sup>.

Esta conclusión es sostenida, naturalmente, por los especialistas judíos modernos, deseosos de hacer recaer sólo sobre Pilato la responsabilidad de la muerte de Jesús. Así J. Klausner escribe:

Todas las informaciones dadas por Josefo y Filón sobre Pilato describen a este último como un tirano sanguinario y cruel, para quien la ejecución de un Judío de Galilea no tenía más importancia que aplastar a una mosca... En el caso de Jesús, al contrario, ¿se habría convertido súbitamente en un hombre indulgente y pacífico, queriendo evitar toda efusión de sangre y salvar a un justo que corre a su perdición precisamente porque es justo? Es muy improbable. En realidad, todas las informaciones sobre la reticencia de Pilato a hacer crucificar a Jesús son completamente anti-históricas <sup>2</sup>.

¡Y Fabris, naturalmente, concede a las fuentes judaicas el crédito que niega a nuestros Evangelios!

---

<sup>1</sup> J. Blinzler, *Il proceso de Gesù*, 3ª edición, Brescia 1966, págs. 234 sq.

<sup>2</sup> J. Klausner, *Jesus von Nazaret, seine Zeit, sein Leben und sein Lehre*, 2ª edición, Berlín 1934, pág. 481.

Pilato —escribe Fabris— es un hombre ambiguo, de dos caras: tan pronto se muestra sumiso y servil hacia el emperador y sus superiores —con Vitelio, legado de Siria—, como intransigente y arrogante con los súbditos de la provincia.

Y hace de él un cobarde profesional (pág. 299). Sin embargo concluye:

Este perfil histórico [¿?] del gobernador romano, llamado a decidir la suerte de Jesús hacia la mitad de su administración en Judea, no diverge en absoluto [¿?] del que se pretende sacar del relato evangélico de la Pasión, una vez que se ha precisado el género literario de los Evangelios y su intención catequética y apologética.

Dicho de otro modo: una vez negada la historicidad de los Evangelios, puesto que para Fabris, como lo vimos ya, es imposible —¿quién sabe por qué?— catequizar o hacer apologética sin mentir o al menos sin alterar la verdad de los hechos.

Al contrario, en el crisol de la crítica (la verdadera), los cuatro Evangelios son manifiestamente históricos, plena e íntegramente históricos, y el retrato de Pilato hecho por Filón y Josefo es manifiestamente falso, casi una caricatura. Ya el padre Lagrange, al presentar las obras de Josefo, pone en guardia al lector contra el débil sentido crítico y la parcialidad del historiador judío:

Como historiador, [Josefo] hace prueba generalmente de poco sentido crítico, y deja subsistir en sus compilaciones numerosas contradicciones... Así, no manifiesta un respeto suficiente de la verdad, cuando ésta no se armoniza con sus convicciones nacionalistas o su amor propio... <sup>1</sup>.

Y en particular sobre el retrato de Pilato:

Poncio Pilato... pertenecía al orden de los caballeros... Habría sido mucho peor que Verres, si se cree a los autores judíos de esa época, Filón y Josefo. Pero cuando llega el momento de formular acusaciones positivas, se ve que su apreciación está influenciada por un nacionalismo exacerbado... Los primeros cristianos fueron mucho menos severos con él que los eruditos católicos modernos, demasiado influenciados por los textos judíos <sup>2</sup>.

Para una documentación y una demostración completas sobre la no credibilidad de las fuentes judaicas y sobre la veracidad del marco histórico presentado por los Evangelios, remito a mi obra *Pilato* <sup>3</sup>. Recordaré aquí solamente que la historicidad de los Evangelios en lo que se refiere a Pilato está confirmada por Tácito, que, al describir el estado de Palestina, afirma sucintamente: «*Sub Tiberio quies*» <sup>4</sup>; afirmación incompatible con el retrato que Filón y Josefo hacen de Pilato. Pero Fabris, que sigue y aplica la *Formgeschichte*, había hecho su elección: una vez más prefiere sacrificar la historicidad de los Evangelios.

## ¡Un milagro!

La crucifixión y muerte de Jesús (págs. 301-309):

---

<sup>1</sup> J. M. Lagrange, *Le judaïsme avant Jésus-Christ* [El judaísmo antes de Jesucristo], 5ª edición, París 1931, pág. XV.

<sup>2</sup> J. M. Lagrange, *Il Vangelo di Gesù Cristo*, traducción italiana de L. Grammatica, 2ª edición, Brescia 1935, págs. 540 sq. Véase también von Dobschütz, *Pilatus*, en *Realencykl für protestantische Theologie und Kirche*, Leipzig 11904, Bd XV, págs. 397-401; J. M. Olivier en *Revue Biblique* 5 (1986) págs. 247-2254, 594-600; F. M. Abel, *Histoire de la Palestine. Depuis la conquête d'Alexandre jusqu'à l'invasion arabe* [Historia de Palestina. Desde la conquista de Alejandro hasta la invasión árabe], I, París 1952, págs. 434-440. Entre los acatólicos se puede citar también a: Hase, Hausrath, Renan, Beyschlag, Shailer, Mathews, Woodhouse y otros.

<sup>3</sup> I. P. A. G., Rovigo 1973, pág. 200, con una rica bibliografía.

<sup>4</sup> *Historiarum Liber*, V, cap. 9.

Los demás detalles que en el relato evangélico sirven de marco a la crucifixión, fueron también interpretados y releídos en el tono catequético y exhortativo, pero ello sin prejuicio de su credibilidad histórica, incluso si ésta debe ser verificada caso por caso (pág. 304).

Sic! Fabris, como buen modernista, ni siquiera se da cuenta de su contradicción y de su ridículo.

El echar las suertes sobre los vestidos... es releído también según las palabras del Salmo, en el que los adversarios están ya seguros de la muerte del justo y, por consiguiente, echan la suerte sobre sus vestidos (Sal. 22, 19) (pág. 308).

Por lo tanto, en el Salmo 22 no hay ninguna profecía. Y en la misma página:

Para rescatar esta imagen escandalosa de la crucifixión de Jesús, los Evangelios sinópticos le sobreponen [sic!] la escenografía [sic!] teofánica del «*día del Señor*», juicio de Dios. La muerte de Jesús tiene lugar en un marco apocalíptico (Mc. 15, 33; cf. Am. 8, 9); la tierra tiembla y los muertos resucitan (Mt. 27, 51-53). Jesús muere después de lanzar un gran grito. El grito inarticulado de Jesús al morir se convierte [sic!], en la tradición [¿?] que se encuentra a la base de los relatos de Marcos y Mateo, en la invocación a Dios con las palabras del «*justo*» perseguido del inicio del Salmo 22, 2 [una vez más, pues, tampoco hay profecía]. Lucas lo ha transformado [sic!] en una oración de confianza inspirada en el Salmo 31, 6; Juan ha puesto [sic!] en labios de Jesús las últimas palabras que expresan su perfecta fidelidad a la misión recibida (Jn. 19, 30).

Y así sucede con todos los demás detalles narrados por los Evangelistas. La «tradicción» convierte, Lucas transforma, Juan pone en labios de Jesús... Ninguna historicidad de los dichos y hechos de Jesús, sino una negación arbitraria, completamente infundada, de la sucesión real y precisa de los acontecimientos. Un solo detalle escapa a esta hecatombe: la presencia al pie de la Cruz de la Santísima Virgen María y del discípulo que Jesús amaba (pág. 309). ¡Un verdadero milagro!

### **San Juan desdoblado, y las «piadosas mentiras» de la Iglesia primitiva**

En la nota 44 (pág. 309) se lee:

Sólo el evangelio de Juan, que recuerda la presencia al pie de la cruz del «*discípulo que Jesús amaba*», narra también el detalle del otro [sic!] discípulo que seguía a Jesús con Simón Pedro (Jn. 18, 15-16). Esta figura es el modelo y el prototipo del «*verdadero*» discípulo que sigue a Jesús hasta en las condiciones más peligrosas.

Al contrario, la identidad del «otro» discípulo con este mismo Juan evangelista es incontestable. Y además, ¿Fabris considera este detalle como histórico, o es solamente un añadido «catequético»? Esta segunda hipótesis parece ser la buena, dada la explicación final, y dado sobre todo el prejuicio de que no se puede edificar sin inventar.

Mismo repique de campanas para la «*Sepultura de Jesús*» (págs. 310-316):

El relato evangélico actual de la deposición de la cruz del cuerpo de Jesús y de su sepultura lleva las marcas de una relectura cristiana en base al modo catequético y apologético.

Es la idea fija, como ya lo hemos mostrado, de la «nueva exégesis»: las palabras y los hechos habrían sido deformados por «*digamos una santa táctica*» —como dice el cardenal Siri—; «*cuando se dice “palabras de predicación” [o de catequesis, o apologéticas], significa siempre, para esta corriente exegética, alteración del mensaje original*»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Cardenal G. Siri, *Getsemani*, Roma 1980, pág. 230.

¿Qué se puede salvar del Cristianismo, una vez que se reconoce que estas «piadosas mentiras» se encuentran en sus orígenes? ¿Fabris ignora tal vez que la Iglesia católica prohibió siempre defender la verdad con la mentira? Y, sin embargo, le habría bastado repasar su viejo manual de moral.

En la nota 49, pág. 313, se lee:

No se excluye [Fabris no lo excluye] que el nombre del propietario del sepulcro en que Jesús es depuesto se haya convertido en el del protagonista de su deposición de la cruz y de su sepultura.

Y así, mientras las certezas de la Fe se convierten en suposiciones, las suposiciones personales de Fabris se convierten en certezas.

### **Las contradicciones: una idea fija**

Es también el primer evangelista quien recuerda el desvanecimiento de los guardas en el momento de la resurrección de Jesús, y el intento de los príncipes judíos de hacerlos callar mediante una fuerte suma de dinero. Y así —dice Mateo— «*semejante rumor* [del hurto del cuerpo de Jesús durante la noche por los discípulos] *se esparció entre los judíos hasta el día de hoy*» (Mt. 26, 15).

Esta última observación señala la intención claramente apologética [y, por lo tanto, falsificadora] de esta tradición [¿?] recogida por el evangelio de Mateo [de quien la Iglesia nos afirma, al contrario, que es un testigo ocular]. Ciertas incoherencias en el plan histórico traicionan una cierta artificialidad del pasaje.

¿Y cuáles serían estas incoherencias?

Los príncipes judíos dejan pasar una noche antes de hacer custodiar el sepulcro; sólo los Judíos se acuerdan precisamente de las palabras de Jesús sobre su resurrección al cabo de tres días, y, para evitar sorpresas, se presentan a Pilato el día del descanso sabático y se encargan de asegurar la vigilancia escrupulosa del sepulcro de Jesús... (pág. 316).

**Conclusión:** Fabris es muy escéptico sobre este punto. Y vuelve sobre él, pág. 333:

El Evangelio de Mateo se hace portavoz de esta polémica... Para desacreditar la acusación de los Judíos, el evangelista introduce [sic!] en su Evangelio el detalle de los guardas, del sello del sepulcro... (Mt. 27, 62-66; 28, 11-15). Esos detalles del Evangelio de Mateo, muy inciertos en el plan histórico, por sus incoherencias y sus contradicciones con los demás Evangelios, sólo pueden representar el intento apologético [esto es, otra «piadosa mentira»] del primer siglo para refutar la interpretación judaica del sepulcro vacío.

Incoherencias, contradicciones con los demás evangelios: estas acusaciones son, entre los aficionados de la *Formgeschichte*, tanto frecuentes como gratuitas. Esas pretendidas contradicciones exageradas «*a gusto*»<sup>1</sup>, infladas más de lo que es permitido y honesto, hasta encontrar también contradicciones donde en los Evangelios hay «*una maravillosa armonía de hechos y de intenciones, de espíritu y de corazón*»<sup>2</sup>, revelan, además de una ausencia de honestidad intelectual, también y sobre todo una ausencia de

---

<sup>1</sup> A. Feuillet, *L'Osservatore Romano*, 12 de marzo de 1972: *Le apparizione di Cristo risorto furono puramente interiori?* [Las apariciones de Cristo resucitado, ¿fueron puramente interiores?].

<sup>2</sup> Cardenal G. Siri, *Getsemani*, Roma 1980, pág. 304.

fe en los dogmas de la divina inspiración, de la inerrancia absoluta y de la historicidad de los Evangelios, en exegetas que sin embargo pretenden ser todavía católicos <sup>1</sup>.

## La historia de Jesús se termina... en el sepulcro

Fabris concluye textualmente (pág. 316):

La aventura histórica de Jesús, que culmina en la tragedia de la cruz, concluye, como la de todo hombre, en un sepulcro [y no, como ese mismo Fabris lo reza cada domingo en el Credo, con la Resurrección: «*Et resurrexit tertia die*»]. La tradición evangélica [¿?] no ha conservado ese recuerdo [!], sin ornamentaciones legendarias [ino podíamos renunciar a las leyendas!] y sin transfiguraciones simbólicas [por lo tanto, ininguna veracidad de los hechos narrados!]. Ella creó alrededor de la sepultura de Jesús un halo de veneración contenida y de espera melancólica.

Para Fabris el solo «dato histórico» es la muerte de Jesús y la sepultura de su cuerpo. Todo lo demás es puesto al rango de las leyendas y de los símbolos.

Y llegamos al capítulo 9: «*La victoria sobre la muerte*», págs. 317-352. Las págs. 320-327: «*Los primeros testimonios sobre la resurrección de Jesús*», concluyen así:

En resumen, los primeros y más antiguos testimonios sobre la resurrección de Jesús, en las epístolas de San Pablo, se referían a la realidad de esta experiencia [!], pero releída en un contexto de fe [naturalmente, deformando los hechos] para captar su significado religioso y sacar sus consecuencias en el plan de la existencia de los individuos y de la comunidad (pág. 327).

En realidad, los testimonios de San Pablo no son ni «*los primeros*» ni «*los más antiguos*»; son posteriores al Evangelio de San Mateo en arameo y también en versión griega, de la que dependen la dos epístolas a los Tesalonicenses, escritas en 51-52. Esta «relectura en la fe», que deforma también necesariamente los hechos, como la catequesis, la predicación y la apologética, es otra idea fija.

Págs. 327 sq.: «*Los relatos pascuales de los Evangelios*»; pág. 328:

Ciertos episodios, integrados en la aventura histórica de Jesús, no sólo reflejan la perspectiva de su resurrección, sino podrían representar también una prefiguración de la experiencia pascual, como la transfiguración (Mc. 9, 2-8), o una predatación de escenas pascuales, como la promesa hecha a Pedro (Mt. 16, 17-19) y el encuentro nocturno con los discípulos en el lago de Galilea (Mc. 6, 45-52),

que en realidad no tiene nada que ver con la Resurrección <sup>2</sup>. Y Fabris prosigue el mismo estribillo:

Para reconstruir el marco histórico de estas experiencias [una vez más, otra idea fija], transcritas bajo forma de relato en los evangelios, hay que tener presentes al espíritu no sólo el trabajo redaccional, la perspectiva teológica y la intención catequética [¿algo más?] de cada evangelista, sino también la relación eventual entre las diversas tradiciones subyacentes a los diferentes relatos (pág. 328).

---

<sup>1</sup> Para una exégesis y una crítica correctas, véase a todos los exegetas auténticamente católicos. Véase, por ejemplo, mi libro *La risurrezione di Gesù* [La Resurrección de Jesús], Rovigo 1978, págs. 113 sq.; E. B. *Le scandale de Jésus* [El escándalo de Jesús], B. Grasset, París 1927; F. M. Braun, *La sépulture de Jésus* [La sepultura de Jesús], en *Revue Biblique* 45 (1936) págs. 34-52; 184-200; 346-363; Lagrange; A. Vaccari; A. Fernandez. Y también, para los acontecimientos de la mañana de la resurrección y el episodio de los soldados puestos de guardia ante el sepulcro: mi libro *La Chiesa e la formazione degli Apostoli* [La Iglesia y la formación de los Apóstoles], que es una verdadera vida de Jesús, ed. Royale, Roma 1982, págs. 301 sq.

<sup>2</sup> Respecto a la promesa del Primado a Pedro, Fabris se repite en la página 340. Es el ataque de la «nueva exégesis» contra el Primado. Cf. mi estudio *La prima predizione della passione e la promessa del primato* [La primera predicción de la Pasión y la promesa del Primado], en el volumen *Studi e ricerche*, publicado con motivo de los cincuenta años de la revista *Palestra del Clero*, Rovigo 1971, págs. 203-215, con una rica documentación bibliográfica.

En resumen: hay que tener en cuenta todo lo que puede servir para excluir a los verdaderos autores de los Evangelios, y su testimonio ocular y auricular de la Resurrección de Cristo.

## El Evangelio invertido

Y vengamos al «*relato del sepulcro abierto y vacío de Jesús*», págs. 329-334. Escuchemos a Fabris:

El sepulcro vacío no es una prueba de la resurrección de Jesús, como lo dejan entender los evangelios de Lucas y Juan [lo cual es completamente falso]: los discípulos no necesitan verificar que el sepulcro de Jesús esté vacío para creer en su resurrección, anunciada por sus palabras de que da testimonio la Escritura (pág. 332).

Aquí el «crítico» Fabris afirma exactamente lo contrario de lo que afirma netamente el cuarto Evangelio. Es el célebre episodio de la visita de Pedro y Juan al sepulcro (Jn. 20, 1-10), episodio definido por Fabris como «*una catequesis sugestiva dramatizada*» (pág. 331), y por lo tanto no verídica, según el presupuesto gratuito de que no se puede catequizar sin mentir. Al contrario, se trata de una página sugestiva, es cierto, pero precisamente porque el testimonio inatacable, fresco, vivo, revela al testigo ocular:

El primer día de la semana, María Magdalena viene al monumento muy de madrugada, estando oscuro todavía, y ve quitada la piedra del monumento. Corre, pues, y va a Simón Pedro y al otro discípulo a quien Jesús amaba, y les dice: Se llevaron al Señor del monumento y no sabemos dónde lo pusieron. Salió, pues, Pedro y el otro discípulo, y se dirigían al sepulcro. Y corrían los dos a una; mas el otro discípulo corría más aprisa que Pedro y llegó primero al sepulcro; y habiéndose inclinado, ve los lienzos allí colocados [o «*aplanados*»]; con todo, no entró. Llega, pues, también Simón Pedro en pos de él y entró en el sepulcro, y contempla los lienzos allí puestos, y además el sudario, que había estado sobre su cabeza, no puesto con los lienzos, sino plegado en lugar aparte. Entonces entró también el otro discípulo, que había llegado primero al sepulcro, **y vió y creyó**; pues todavía no conocían la Escritura, «*que debía resucitar de entre los muertos*» (Jn. 20, 1-9) <sup>1</sup>.

Con razón el padre Pierre Benoît O. P. escribe:

La comprobación objetiva e indiscutible del sepulcro vacío es el punto de partida de la fe de Pascua. El hecho tiene su propia consistencia y Juan es un buen testigo. Si se comparan en detalle esos relatos —Sinópticos y San Juan—, se puede concluir que Juan representa una tradición más arcaica... Aunque su Evangelio haya sido redactado más tarde, Juan presenta en sus estrados profundos unos recuerdos más arcaicos que los de los mismos Sinópticos <sup>2</sup>.

El primer acto de fe en la Resurrección de Jesús es el de San Juan, el discípulo amado: «*Vió y creyó*». Acto de fe que procede de una comprobación: los lienzos que habían envuelto el cuerpo de Jesús, incluido el sudario, yacían intactos pero aplanados, no conteniendo ya el cuerpo del Señor: sábana, fajas y sudario permanecían tal como habían sido enrollados alrededor del cuerpo y de la cara de Jesús, el viernes por la tarde, ante los ojos de este mismo evangelista; solamente ya no envolvían nada, como si el cuerpo del Señor se hubiese volatilizado.

---

<sup>1</sup> Véase mi obra *La risurrezione di Gesù*, Rovigo 1978, págs. 124-138. Cf. E. L. Bode, *The first Easter Morning...*, *Analecta Biblica* 45, Roma 1970, págs. 76 sq.

<sup>2</sup> Pierre Benoît O. P., *Passione e Rissurrezione del Signore* [Pasión y Resurrección del Señor], Turín 1967, ed. Gribandi, pág. 371. Cf. también Lagrange en su comentario al Evangelio de San Juan, pág. 508; F. N. William, en su *Vida de Jesús*, Breisyam 1933, pág. 447.

## La fábula de... la Resurrección y de la Ascensión

Ya podemos imaginar el desastre cuando Fabris se pone a hablar de los «*Relatos de la aparición de Jesús resucitado*» (págs. 334-342). Tomemos por ejemplo «*La escena de los dos discípulos de Emaús*» (págs. 336 sq.). Incluso el Resucitado «*relee*» las Escrituras «*como profecías del Mesías*», pero se trata de una... invención literaria de Lucas:

La narración de Emaús funde [sic!] diversos elementos inspirados en los relatos bíblicos de la manifestación de Dios y de las historias belenísticas de la aparición-reconocimiento-desaparición de un personaje o ser divino [aquí Fabris se hace eco de Loisy, corifeo del modernismo]. Todas estas reminiscencias son fundidas conjuntamente para crear [sic!] un marco de catequesis progresiva [una catequesis que enseña, no verdades, sino fábulas] que va desde el encuentro con Jesús en la palabra al reconocimiento del signo de la fracción del pan, hasta el anuncio de la fe pascual en la comunidad de los discípulos reunidos.

Hay, sin embargo, un pequeño «núcleo histórico»:

A la base de esta construcción [sic!] de Lucas se encuentra el recuerdo de una [sin otra precisión] experiencia pascual de un discípulo llamado Cleofás, que tuvo lugar en los alrededores de Jerusalén, en Emaús.

Páginas bellísimas y de una importancia fundamental, como las del episodio de los discípulos de Emaús que hablan del Resucitado, lo invitan a cenar y, enseguida después de haberlo reconocido, vuelven a Jerusalén para anunciar a los Apóstoles que han visto al Señor y lo han reconocido a la «fracción del pan», son maltratadas de esta manera y vaciadas de todo valor histórico por la pseudo-crítica. Con consecuencias desastrosas para la Fe:

Hay un abismo —escribe Feuillet— entre la lectura de este episodio que trata de sacar una lección de un **acontecimiento realmente sucedido**, y la que considera este relato como una simple construcción teológica. En el primer caso, el espíritu se convence al mismo tiempo que el corazón se conmueve. En el segundo caso, sea cual sea el atractivo que se derive del relato, el espíritu queda **turbado**, y se plantea inevitablemente preguntas de extrema gravedad. La realidad de la resurrección de Cristo ha tenido siempre para los cristianos una importancia vital: aun si en los orígenes hubiesen osado elaborar sobre este tema puras invenciones didácticas, no se los podría sospechar de haber inventado el hecho mismo <sup>1</sup>.

La Ascensión no conoce mejor suerte, pág. 338:

Esta singular escenografía [sic!] de la ascensión de Jesús es propia de Lucas (Act. 1, 10-11)... En base a una tradición que se encuentra ilustrada en ciertas fórmulas únicas del Nuevo Testamento (1 Tim. 3, 16), Lucas crea [sic!] un marco inspirado en los modelos de la tradición bíblica y judaica, en que ciertos personajes importantes —Henoc, Moisés, Elías— son arrebatados al cielo.

La Ascensión es negada *sic et simpliciter*. Y Lucas

no señala ninguna contradicción [es Fabris quien la señala] entre el único día en que en su Evangelio se concentra la revelación de Jesús resucitado, y los «*cuarenta días*» o los «*muchos días*» durante los que se apareció a sus discípulos, según la afirmación de los Act. 1, 3; 13, 30.

Por lo tanto, los «*cuarenta días*» son una invención de Lucas, debida a que

en la tradición bíblica y apocalíptica en particular, los «*cuarenta días*» representan el tiempo de la revelación de Dios que habilita para la misión profética.

---

<sup>1</sup> A. Feuillet, profesor en el Instituto Católico de París, *Le apparizione di Cristo risorto furono puramente interiori?*, en *L'Osservatore Romano* del 12 de marzo de 1972, y *Los peregrinos de Emaús*, en *L'Osservatore Romano* del 28 de abril de 1972 (reproducidos en apéndice en mi libro ya citado, *La risurrezione di Gesù*, págs. 191-199).

Y Fabris continúa en el mismo tono en las páginas 339-342.

### Una «revolución» ya antigua, pero siempre devastadora

Nuestro interés se dirige ahora al párrafo «*La experiencia “histórica” de la Resurrección de Jesús*» (págs. 342-347). Después de hablar de la aparición del Resucitado a San Pablo en el camino de Damasco, y del hecho de que sus compañeros «*escuchaban la voz, pero no veían a nadie, o inversamente veían la luz, pero no captaban las palabras*» (Act. 9, 7; 22, 9; 26, 14), Fabris prosigue:

En este estado de cosas, **es inútil y fuera de lugar** [sic!] plantearse el problema de saber si las apariciones de Jesús resucitado a los discípulos fueron subjetivas u objetivas, exteriores o interiores, espirituales o físicas. Una tal cuestión es una **curiosidad tan vana** como la de quien se plantearía tales alternativas sobre la experiencia de Dios, de su palabra y de su Espíritu.

¿«*Inútil y fuera de lugar*»? ¿«*Curiosidad vana*»? Pero ¿acaso no se trata del hecho histórico que está a la base de nuestra fe? ¿Y es acaso indiferente, a los efectos de la fe en la Resurrección corporal de Jesús, que las apariciones a los Apóstoles, en lugar de ser objetivas, exteriores y físicas, como en realidad lo fueron, hayan sido solamente subjetivas, interiores y espirituales? Decididamente, el autor de la obra exegética «*más al día y más completa de que se dispone hoy en Italia*» no sabe lo que dice.

Ya en 1975 Feuillet, en *L'Osservatore Romano*, denunciaba «*el carácter revolucionario*» de las «*ideas insólitas actualmente difundidas sobre la Resurrección*», que pretenden que el encuentro con el Resucitado es «*puramente interior*»:

La Tradición cristiana —subraya—, hasta el presente, nunca interpretó de esta manera los acontecimientos de la historia de la salvación [...]. Es inútil entrar en la polémica. Basta referirse a lo que dice el Nuevo Testamento. La existencia de cristofanías pascales **exteriores** es afirmada desde los orígenes de la predicación apostólica <sup>1</sup>.

La exégesis «revolucionaria» de Fabris es tan vieja como el protestantismo liberal y ya antigua incluso en el campo «católico», pero sigue siendo siempre gravísima. Y todavía es más grave el respaldo que le da *La Civiltà Cattolica*, cuya autoridad se encuentra de ahora en más al servicio del modernismo.

### La 36ª tesis modernista exhumada

Contra el decreto *Lamentabili* de San Pío X, pero en perfecta armonía con la «nueva» Pontificia Comisión Bíblica (ver capítulo 19, págs. 136 sq.), Fabris niega que la Resurrección de Jesús sea un hecho histórico.

Pág. 347: Pero todo eso no revela todavía el rostro del Señor Jesús. Eso sucedió en la Resurrección; mas tal acontecimiento, en cuanto acción poderosa de Dios que se revela como Señor del mundo y de la historia humana en Jesús, **escapa al control humano**. Dios y su acción no quedan circunscritos al horizonte de la historia producida y controlada por los hombres. Sin embargo, la experiencia [¿?] de esta acción y de esta manifestación poderosa y liberadora de Dios, vivida y acogida por los discípulos **en la fe, transcrita en el lenguaje religioso de la tradición bíblica**, puede ser históricamente ilustrada y verificada. En este sentido es legítimo y correcto hablar de experiencia «*histórica*» de la resurrección de Jesús.

---

<sup>1</sup> A. Feuillet, profesor en el Instituto Católico de París, *Le apparizione di Cristo risorto furono puramente interiori?*, en *L'Osservatore Romano* del 12 de marzo de 1972, y *Los peregrinos de Emaús*, en *L'Osservatore Romano* del 28 de abril de 1972 (reproducidos en apéndice en mi libro ya citado, *La risurrezione di Gesù*, págs. 191-199).

Por consiguiente, sólo es verificable e históricamente ilustrable la transcripción «*en el lenguaje religioso de la tradición bíblica*» de la «*fe*» de los discípulos en la resurrección, pero no el hecho de la resurrección, que «*escapa al control humano*».

He aquí la conclusión después de tanta palabrería:

La resurrección del Salvador no es propiamente hablando un hecho de orden histórico, sino un hecho de orden puramente sobrenatural, ni demostrado ni demostrable...

lo cual es la 36ª tesis modernista condenada por el decreto *Lamentabili*. La doctrina católica afirma exactamente lo contrario, a saber, que la resurrección de Jesús es un hecho de orden sobrenatural, cierto, pero también propiamente histórico y, por lo tanto, demostrado y demostrable.

El último párrafo del capítulo 9 también está escrito de modo modernista: «*El significado de la resurrección de Jesús*» (págs. 347-352), pero los ejemplos que hemos dado hasta aquí bastan.

### **La «prueba»**

«*La historicidad de los Evangelios bajo la prueba del método histórico-crítico*» es el título del artículo del jesuíta De Rosa que elogia, en *La Civiltà Cattolica*, la obra de Fabris. ¡Pues bien!, «*bajo la prueba del método histórico-crítico*», la historicidad de los Evangelios resulta completamente disgregada, no porque esta historicidad de los Evangelios, fundada en datos positivos incontestables, sea nula, sino muy al contrario, porque el «*método histórico-crítico*» es falso: *Formgeschichte* y sistemas similares, que se niegan *a priori* a tener en consideración esos datos positivos incontestables, se entregan al subjetivismo más desenfrenado, a las afirmaciones más arbitrarias, a las negaciones más radicales de toda verdad, y sacrifican todo a ciertas premisas pseudo-filosóficas, totalmente indemostradas (ver capítulo 18, «*Crítica y Criticismo*», págs. 133 sq.). Por eso nos parece justo invertir así el título citado arriba: «*El método histórico-crítico bajo la prueba de la historicidad de los Evangelios*». No hay derecho —antes bien, es una locura— a someter la historicidad de los Evangelios, que está objetivamente fundada, a la «prueba» de un «método» que todavía no ha demostrado la validez objetiva de sus premisas, ni podrá jamás demostrarla.

### **Conclusión**

Subrayemos que las negaciones erróneas y heréticas de Fabris no son un caso nuevo ni aislado. Se encuentran repetidas tanto o más en todos los escritos de los «nuevos exegetas» (y, por ende, de los «nuevos teólogos») e inundan hoy las publicaciones católicas de masa. Si escogí a Fabris, es porque su libro parece ser fruto de las directivas de la «nueva» Pontificia Comisión Bíblica, y puede jactarse de la aprobación entusiasta de *La Civiltà Cattolica*, aunque incluso un simple fiel sea capaz de medir la enormidad de sus afirmaciones. Además, incluso *L'Osservatore Romano* recomendaba recientemente «*al mayor número posible de lectores, sobre todo en este período de fiestas navideñas*», la nueva edición actualizada de los Evangelios también comentados por Fabris (el lector ya puede imaginar cómo): esta

clase de comentario —escribe textualmente *L'Osservatore*— se sitúa menos en el horizonte de la exégesis moderna, con todas las adquisiciones desde ahora válidas [ipse dixit!] sobre numerosos puntos, tanto del lado católico como del lado protestante [sic!], que en el de la hermenéutica moderna propuesta <sup>1</sup>.

Ahí se ve, detrás del hermetismo del discurso, la connivencia clara del órgano oficioso de la Santa Sede con la «nueva exégesis». Esta no es seria, queda claro, pero el favor que le otorgan las autoridades romanas sí es algo demasiado serio.

## Capítulo 21: El último documento de la «nueva» Pontificia Comisión Bíblica

Hemos visto a la «nueva exégesis» en acción (ver *capítulo 20*): con la *Formgeschichte* y la *Redaktiongeschichte*, no queda nada cierto en los Evangelios, ni siquiera que Jesús haya nacido en Belén! Y todo eso sin ningún fundamento serio, sino sólo por «un trabajo de apriorismo, y de apriorismo rebosante de herejía» (San Pío X, *Pascendi*).

En este clima de agresión grosera y generalizada a los mismos fundamentos de la Fe, me dirigí por segunda vez al cardenal Ratzinger, Prefecto de la Congregación para la Fe, como lo dije ya al abrir esta serie de artículos (ver *capítulo 1*, pág. 11). Podía parecer ingenuo, dado que el cardenal Ratzinger era también Presidente de la «nueva» Pontificia Comisión Bíblica; pero quise intentarlo todo. El cardenal Ratzinger me respondió que el Papa tenía intención de intervenir personalmente sobre la cuestión bíblica, y que, a su vez, la Pontificia Comisión Bíblica estaba elaborando reglas para la exégesis católica de los textos sagrados. Después de una larga espera y de repetidos anuncios, he aquí, finalmente, en noviembre de 1993, el librito de 124 páginas titulado «*La interpretación de la Biblia en la Iglesia*».

### En el campo de la herejía

Creo haber demostrado que la «nueva exégesis», partidaria de la *Formgeschichte* y de la *Redaktiongeschichte*, conduce a la demolición *ab imis* de la Fe católica, partiendo de la negación, explícita o implícita, de los cuatro dogmas que constituyen el fundamento irremplazable de toda exégesis que quiera llamarse y ser realmente católica.

1º Es de fe que la inspiración divina se extiende a **toda** la Sagrada Escritura, y a cada una de sus partes. Los «nuevos exegetas», al contrario, quieren una inspiración divina

---

<sup>1</sup> Reproducido entre los juicios emitidos sobre las novedades del catálogo puesto al día de las ediciones Cittadella, Asís, octubre-diciembre 1994.

limitada a la sola «*verdad salvífica*», es decir, únicamente a lo que concierne a la fe y a la moral.

2º Del dogma de la inspiración **integral** resulta la inerrancia **absoluta** de la Sagrada Escritura: puesto que la inspiración divina se extiende a toda la Sagrada Escritura, cada una de sus partes está exenta de todo error, ya que Dios no puede ser autor de error alguno. Los «nuevos exegetas», al contrario, restringen a la vez la inspiración y la inerrancia a las solas verdades de fe y de moral, afirmando abiertamente, contra la doctrina constante de la Iglesia, que en la Sagrada Escritura hay numerosos errores, sobre todo científicos, a pesar de que el Magisterio reafirmó repetidas veces que la descripción de los fenómenos naturales en el lenguaje corriente o tal como se manifiestan a nuestros sentidos no constituye error. En efecto, incluso hoy los sabios hablan así, por ejemplo, de la salida y puesta del sol, sin que se los tache de error (León XIII, *Providentissimus Deus*, y Benedicto XV, *Spiritus Paraclitus*).

3º La Iglesia es la única depositaria e intérprete autorizada de la Sagrada Escritura; por consiguiente, si el sentido de un pasaje de la Escritura ha sido definitivamente establecido por la autoridad eclesiástica o por el sentir unánime de los Padres, no les es lícito a los exegetas alejarse de esta interpretación para dar otra distinta. Los «nuevos exegetas», al contrario, reivindicán una plena «libertad» de interpretación, e incluso se arrojan el derecho de decidir en última instancia el verdadero sentido de la Sagrada Escritura, poniendo la ciencia humana por encima del Magisterio divino de la Iglesia, contra los Concilios de Trento y Vaticano I. Y así, por ejemplo, los «nuevos exegetas» interpretan hoy pasajes sobre el pecado original y el Primado, contra el sentido declarado por el Concilio de Trento y por el Concilio Vaticano I (ver *capítulos 5 y 7*).

4º Los Evangelios son libros históricos —aunque se trate de un género histórico popular y no científico—, por referir hechos y palabras realmente sucedidos y pronunciadas, garantizados en su historicidad por testigos dignos de fe y en particular por dos Apóstoles, Mateo y Juan, y por dos discípulos de los Apóstoles, Marcos y Lucas. Tal es la tradición constante e ininterrumpida de la Iglesia católica. Los «nuevos exegetas», al contrario, de diversas maneras y por diversos pretextos, ponen en duda la historicidad de los Evangelios y niegan la tradición constante e ininterrumpida sobre sus autores, para atribuir la «redacción» de los Evangelios a desconocidos que, al escribir muchos años después de los acontecimientos que narran, no serían testigos oculares ni auriculares, sino simples testigos de la «fe pascual» de la «comunidad primitiva».

### **La Congregación para la Fe se lava las manos**

Está claro que nos encontramos en el campo de la herejía. Toda persona que tenga la fe puede comprobarlo. Pero no la Congregación para la Fe, a la que se encuentra vinculada hoy la «nueva» Pontificia Comisión Bíblica, y cuyo Prefecto, el cardenal Ratzinger, es también por oficio Presidente de esta Comisión (ver *capítulo 17*). En efecto, en la página 30 del ya citado documento «*La interpretación de la Biblia en la Iglesia*» leemos:

Ella [la Pontificia Comisión Bíblica] no pretende tomar posición sobre todas las cuestiones que se presentan a propósito de la Biblia, como, por ejemplo, la teología de la inspiración.

¿«No pretende»? Se trata aquí de un deber, deber preciso, urgente y gravísimo. La teología católica de la inspiración es negada por los «nuevos exegetas», que hacen suya la 11ª tesis modernista condenada por la Iglesia en el decreto *Lamentabili*, y la Pontificia Comisión Bíblica, presidida por el Prefecto de la Congregación para la Fe, ¿se lava las manos, como Pilato?

No es posible suponer que el cardenal Ratzinger y la «nueva» Pontificia Comisión Bíblica ignoren la demolición de la Fe llevada a cabo con tanto encarnizamiento por una exégesis que no tiene de «católica» y de «científica» más que el nombre. En efecto, en el documento se lee, en la página 29, que

los adversarios de la exégesis científica [sic!] [...] subrayan que la exégesis científica provoca la perplejidad y la duda sobre innumerables puntos, que eran hasta ahora admitidos pacíficamente, empujando a algunos [¿?] exegetas a tomar posiciones contrarias a la fe de la Iglesia sobre cuestiones tan importantes como la concepción virginal de Jesús y sus milagros, e incluso sobre su resurrección y divinidad.

Y ¿qué contesta la «nueva» Pontificia Comisión Bíblica a estas sacrosantas objeciones, que no puede eludir y que, de hecho, no se atreve a negar? Contesta imponiendo inflexiblemente... la *Formgeschichte*: el «método histórico-crítico es el método indispensable» (pág. 32); «los exegetas deben [sic!] servirse del método histórico-crítico» (pág. 97); «la naturaleza misma de los textos bíblicos exige que, para interpretarlos, se continúe empleando el método histórico-crítico» (pág. 122, que es la «Conclusión»). Y por «método histórico-crítico» se entiende, no el verdadero arte crítico, sino ese «sistema que se adorna con el nombre de “alta crítica”» ya claramente condenado por León XIII (ver capítulo 18).

## El equívoco

Hay que notar aquí que se juega con el equívoco. En la página 32 se afirma que «el método histórico-crítico es indispensable», y ello por la siguiente razón: puesto que la Sagrada Escritura es «Palabra de Dios en lenguaje humano»,

su justa comprensión no sólo admite como legítima, sino que requiere la utilización de este método.

Explicación inatacable si se tratase de la verdadera y sana crítica. Pero lo que sucede es que la «nueva» Pontificia Comisión Bíblica, por «método histórico-crítico», entiende no la verdadera, sino la falsa crítica, no la sana crítica, sino el criticismo insensato, en las dos últimas facetas que ha tomado con la *Formgeschichte* y la *Redaktiongeschichte*. Y eso es afirmado claramente enseguida después, al dar un esbozo de la «Historia del método» (págs. 32-34). Se toma como punto de partida (para mostrar que se pertenece a la «tradición») una alusión inicial a Orígenes, San Jerónimo y San Agustín (que no conocieron la *Formgeschichte* ni la *Redaktiongeschichte*, y que, de haberlas conocido, las habrían combatido como heréticas), para llegar a los protestantes Dibelius y Bultmann, que inauguraron la *Formgeschichte* «en la exégesis de los sinópticos».

Se admite que

la *Formgeschichte* suscitó frecuentemente serias reservas. Pero —se prosigue imperturbablemente— este método en sí mismo [¿?] ha dado como resultado manifestar [¿cómo? ¿por revelación de lo alto, dado que no lo puede demostrar?] más claramente [¿?] que la tradición neotestamentaria ha tomado su forma en la primera comunidad cristiana, pasando [iescuchen! iescuchen!] de la predicación de Jesús mismo a la predicación que proclama que Jesús es el Cristo.

Se afirma, por lo tanto, que esta última predicación es sustancialmente distinta de la «*predicación de Jesús mismo*»: no tendríamos en los Evangelios, como la Iglesia enseña desde siempre, la «*predicación de Jesús mismo*» (no en la materialidad de las palabras, se entiende, sino en el sentido que El les dió exactamente), sino la «*predicación que proclama que Jesús es el Cristo*», predicación que «*tuvo su origen*», y por ende fue creada, por «*la primera comunidad cristiana*» o Iglesia primitiva.

A la «*Formgeschichte*» —prosigue el documento— se ha añadido la «*Redaktiongeschichte*», «*estudio crítico de la redacción*». Este procura poner en claro la contribución de cada evangelista, y las orientaciones teológicas que han guiado su trabajo de redacción. Con la utilización de este último método, la serie de diferentes etapas del método histórico-crítico ha quedado más completa [...]. Es así posible una comprensión más precisa de la intención [¿?] de los autores y redactores de la Biblia, así como del mensaje que han dirigido [ellos, y no Nuestro Señor Jesucristo] a los primeros destinatarios. El método histórico-crítico ha adquirido de este modo una importancia de primer orden (pág. 34).

No hay duda posible: el «*método histórico-crítico*», que sería «*indispensable*», de que los exegetas «*deben servirse*», y cuyo uso es exigido por «*la naturaleza misma de los textos bíblicos*», no es otro que la falsa crítica o criticismo: la *Formgeschichte* o «*historia de las formas*», revisada y corregida parcialmente en la *Redaktiongeschichte* o «*historia de la redacción*», que son los dos últimos sistemas ideados por el protestantismo liberal o racionalista y basados en la negación del dogma católico, en particular de la inspiración divina y de la inerrancia que de ella resulta, de la historicidad de los Evangelios y de la autoridad del Magisterio de la Iglesia (ver *capítulo 11*). La «*nueva*» Pontificia Comisión Bíblica, bajo la presidencia del cardenal Ratzinger, irecomienda calurosamente a los exegetas católicos, si no se lo impone, este racionalismo bíblico, contra el que León XIII instituyó en 1902 la verdadera Pontificia Comisión Bíblica! (ver *capítulo 3*).

### **Alta crítica = alta fantasía**

Vienen a continuación los «*Principios*» y la «*Descripción*» del «*método histórico-crítico*».

La crítica literaria —puede leerse— se esfuerza luego [después de la crítica textual] por discernir el comienzo y el final de las unidades textuales, grandes y pequeñas, y de verificar la coherencia interna de los textos. La existencia de duplicados, de divergencias irreconciliables y de otros indicios manifiesta el carácter compuesto de algunos textos, que se dividen entonces en pequeñas unidades, de las cuales se estudia su posible pertenencia a fuentes diferentes (págs. 34-35).

Es el bisturí del criticismo o crítica «*adivinatoria*» o «*alta crítica*» que, en base únicamente a los criterios internos, es decir, sacados del examen del texto, y con la ayuda de una gran fantasía, disecciona y reduce a su capricho los textos sagrados, sin ninguna consideración hacia los datos externos, históricos, objetivos, suministrados por la tradición, por la arqueología, por la filosofía y por las demás ciencias auxiliares. Está claro que con semejante «*método*» se puede discutir y poner en duda todo, ¡incluso que Jesús haya nacido en Belén, aunque así lo atestigüen el texto sagrado y una tradición ininterrumpida!

Pero la «*nueva*» Pontificia Comisión Bíblica, bajo la presidencia del Prefecto de la Congregación para la Fe, nos asegura que

es un método crítico porque opera con la ayuda de criterios científicos tan objetivos como sea posible [sic!].

León XIII, en cambio, lo define en *Providentissimus Deus* como

sistema que se adorna con el nombre de «*alta crítica*», según el cual el origen, la integridad y la autoridad de todo libro deben ser establecidos atendiendo solamente a lo que ellos [racionalistas y modernistas] llaman razones internas. Por el contrario, es evidente que, cuando se trata de una cuestión histórica, como es el origen y conservación de una obra cualquiera, los testimonios históricos tienen más valor que los demás y deben ser buscados y examinados con el mayor interés.

En cambio, el «*método histórico-crítico*» prescinde totalmente de ellos. De ahí el subjetivismo más desenfrenado, la arbitrariedad más descontrolada, itodo lo contrario de «*criterios científicos tan objetivos como sea posible*»! Ya dí algunas muestras de ello. La «*alta crítica*», si para el creyente no es más que un «*apriorismo rebosante de herejías*», para el verdadero crítico no es algo serio: lo repito, no tiene de sabio más que la imaginación.

### Una filosofía atea como guía y como regla

San Pío X mismo no pudo evitar usar la ironía al describir los procedimientos de este «*método histórico*», método que en realidad depende del historicismo porque presupone «*una “evolución vital” de los Libros Sagrados, que nace de la evolución de la fe y a ella responde*»:

Añaden, por otra parte, que los rastros de esta evolución son tan manifiestos, que casi puede escribirse su historia. Es más, la escriben realmente con tanta seguridad, que creyérase han visto con sus ojos a cada uno de los escritores que en cada edad han puesto mano en la amplificación de los Libros Sagrados. Para confirmar todo esto, llaman en su auxilio a la que llaman «*crítica textual*», y se empeñan en persuadirnos que este o el otro hecho o dicho no está en su lugar, o traen otras razones por el estilo. Diríase realmente que se han preestablecido unos como tipos de narraciones o discursos y de ahí juzgan con absoluta certeza qué está en su lugar, qué en el ajeno. Cómo por este método puedan ser aptos para discernirlo, júzguelo el que quiera. Sin embargo, quien les oiga haciendo afirmaciones sobre sus trabajos acerca de los Libros Sagrados, trabajos en que se pueden sorprender tantas incongruencias, tal vez creará que jamás hombre alguno hojeó estos libros antes que ellos, como si no los hubiera investigado en todos sus sentidos una muchedumbre poco menos que infinita de Doctores, muy superiores a ellos en ingenio, en erudición y en santidad de vida. Estos Doctores sapientísimos tan lejos estuvieron de reprender bajo ningún concepto las Escrituras Sagradas, que más bien, cuanto más profundamente las penetraban, más gracias daban a la Divinidad que se hubiera así dignado hablar a los hombres.

Mas ¡ay!, que nuestros Doctores no se inclinaron sobre los Sagrados Libros con los mismos instrumentos o auxilios de los modernistas; es decir, que no tuvieron por maestra y guía a una filosofía que partiera de la negación de Dios, ni tampoco se erigieron a sí mismos en norma de juicio (*Pascendi*, Dz. 2100).

El documento de la «nueva» Pontificia Comisión Bíblica, en cambio, a guisa de «*evaluación*» (págs. 36-38) del «*método histórico-crítico*», afirma que

es un método que, utilizado de modo objetivo [¿?], no implica de por sí ningún «*a priori*» [filosófico].

San Pío X había contestado ya:

Pensamos, pues, que queda ya patente cuál sea el **método histórico** de los modernistas. Va delante el filósofo, a éste le sigue el historiador, y por sus pasos contados vienen luego la **crítica** tanto interna como textual. Y pues le compete a la primera causa comunicar la virtud a las siguientes, es evidente que esta crítica no es una crítica cualquiera, sino que se llama con razón **agnóstica, inmanentista,**

**evolucionista**, y, por lo tanto, quien la sigue y de ella se vale, profesa los errores en ella implícitos y se opone a la doctrina católica (*Pascendi*, Dz. 2100).

El mismo documento de la «nueva» Pontificia Comisión Bíblica, fruto de la «nueva exégesis», está ahí para dar plenamente razón al santo Pontífice.

Pero para la «nueva» Pontificia Comisión Bíblica,

el método ha abierto un nuevo acceso a la Biblia, mostrando [pero no demostrando] que es una colección de escritos, y que con frecuencia, en particular los del Antiguo Testamento [pero también los del Nuevo], no son la creación de un autor único, sino que han tenido una larga prehistoria, indisolublemente ligada a la historia de Israel o a la historia de la Iglesia primitiva (pág. 37).

Esta «larga prehistoria» no procede, en particular para los Evangelios, de ningún dato histórico, objetivo, sino solamente del *a priori* de la «*evolución vital de los Libros Sagrados, que nace de la evolución de la fe y a ella responde*» de que habla San Pío X, y que es la perversión modernista de la noción católica de «tradición».

Ciertamente —admite la «nueva» Pontificia Comisión Bíblica— el método histórico-crítico tiene también sus «límites» (y ¿quién no los tiene en este miserable mundo?), pero solamente

porque se restringe a la búsqueda del sentido del texto bíblico en las circunstancias históricas de su producción [¡eso es todo!], y no se interesa por las otras posibilidades de sentido que se manifiestan en el curso de las épocas posteriores de la revelación bíblica y de la historia de la Iglesia. Sin embargo, este método ha contribuido a la producción de obras de exégesis y de teología bíblica de gran valor (pág. 37).

Ya he tenido la ocasión de comentar una de esas obras: la de Fabris, que recibió la entusiasta aprobación de *La Civiltà Cattolica* (ver capítulo 20), y ¡eso basta para medir el «gran valor» de las obras producidas por el «método histórico-crítico»!

## **Terrorismo ideológico**

¿Y la exégesis católica? ¿La exégesis basada en los dogmas de la inspiración integral y por ende de la inerrancia absoluta de la Sagrada Escritura, la exégesis que tiene en el Magisterio infalible de la Iglesia un guía seguro que la preserva de andar a tientas en la oscuridad? La exégesis católica es considerada de ahora en más como muerta y sepultada:

Quienes han adquirido una seria formación en este campo [de la falsa crítica], consideran ya imposible volver [¡ya no se vuelve atrás!] a un estado de interpretación precientífico [sic!], que juzgan, no sin razón [ipse dixit!] claramente insuficiente (pág. 28).

Es el viejo sistema modernista de la denigración gratuita, del terrorismo ideológico, tan bien descrito por San Pío X:

Por eso, pudiera parecer en sumo grado sorprendente que tal linaje de crítica tenga hoy día tanta autoridad entre católicos. La cosa tiene doble causa: en primer lugar la alianza con que historiadores y críticos de este jaez están entre sí estrechísimamente ligados por encima de la variedad de pueblos y diferencia de religiones; luego, la audacia máxima con que exaltan a una voz todo cuanto cualquiera de ellos fantasea, y lo atribuyen al progreso científico. Y si alguno pretende examinar por sí mismo el nuevo portentoso, le acometen en cerrado escuadrón; si lo niega, le tachan de ignorante; si lo abraza y defiende, le cubren de alabanzas. De ahí quedan engañados no pocos que si consideraran más atentamente de qué se trata, se horrorizarían (*Pascendi*, Dz. 2100).

Modernismo hoy como ayer: si no se quiere pasar por ignorante, fosilizado en un estado «precientífico» de la exégesis, la única opción es alistarse entre los aficionados de la *Formgeschichte* y de la *Redaktiongeschichte*. ¿Y las declaraciones del Magisterio constante de la Iglesia? ¿Y las gravísimas críticas dirigidas contra este «método» por autores católicos e incluso no católicos? (ver *capítulos 11 y 12*). ¡Pues bien!, todo eso pertenecería también a un estado ya superado:

La confrontación de la exégesis tradicional con un acercamiento científico que en sus comienzos conscientemente hacía abstracción de la fe y a veces se oponía a ella, fue ciertamente dolorosa. Pero se reveló seguidamente provechosa [¿cuál de los dos: la confrontación o el acercamiento?]. Una vez que el método se liberó de prejuicios extrínsecos [se trata, pues, del acercamiento], condujo a una comprensión más exacta de la verdad de la Sagrada Escritura (pág. 37).

La afirmación, claro está, es fácil: la saliva y la lengua no conocen obstáculos. Pero el problema es que esos «prejuicios», y por lo tanto la abstracción consciente de la Fe e incluso la oposición a ella, no son en manera alguna «*extrínsecos*» al acercamiento pretendidamente «*científico*», sino al contrario, tan *intrínsecos* a él, que sin dichos prejuicios no hay *Formgeschichte*; y, por consiguiente —podemos afirmar con San Pío X— «*quien lo sigue [este acercamiento] y de él se vale, profesa los errores en él implícitos y se opone a la doctrina católica*». La «nueva exégesis» en acción lo confirma sobradamente. A no ser que se pretenda que «*una comprensión más exacta de la verdad de la Sagrada Escritura*» deba comportar la negación de verdades fundamentales, «*como la concepción virginal de Jesús y sus milagros, e incluso su resurrección y divinidad*», además de provocar «*la perplejidad y la duda sobre innumerables puntos, que eran admitidos hasta ahora pacíficamente*» (pág. 29), icomenzando por el nacimiento de Jesús en Belén!

Por lo que mira al «carácter científico», no veo cómo puede adjudicárselo un método que —según San Pío X— no es más que un «*trabajo de apriorismo, y de apriorismo rebosante de herejías*», y que no tiene cuenta para nada de los datos históricos y objetivos aportados por una tradición ininterrumpida, ni de las más recientes confirmaciones suministradas por la arqueología, la filología y la historia (ver *capítulo 3*), entre ellos el último descubrimiento del fragmento de papiro en la séptima gruta de Qumrân (7Q5).

No nos extendemos más, pues con todos estos errores y estas estupideces (como la exégesis «feminista», págs. 62-64), no acabaríamos nunca. Lo que hemos expuesto hasta ahora basta para mostrar que a la agresión del dogma católico, la «nueva» Pontificia Comisión Bíblica contesta con un discurso... sobre el método histórico-crítico, y lo que es más grave, tomando posición en favor de dicho método, que está a la base de esta agresión contra la Fe.

## **Conclusión**

Un mal árbol no puede dar buenos frutos. En realidad, no había que esperar otra cosa de los veinte aficionados del «criticismo» que componen la «nueva» Pontificia Comisión Bíblica, y no se puede tampoco ser lo bastante ingenuo para esperar nada bueno de las autoridades que los han escogido e instalado en ese puesto. No queda más que la fe (heroica en semejantes circunstancias) en el «*non prævalebunt*». Mientras tanto, incluso en los tiempos más duros, la Providencia no abandona a la Santa Iglesia de

Dios, y la asiste —no dejando prevalecer la mala voluntad humana— con esta asistencia puramente negativa, que nos preserva solamente de la imposición formal del error. Y en efecto, incluso en este «documento» de la «nueva» Pontificia Comisión Bíblica, que pretende ser el acta del fallecimiento oficial de la exégesis católica, se encuentra una preciosa indicación:

La Pontificia Comisión Bíblica **no es**, conforme a su estructura después del Concilio Vaticano II, **un órgano del Magisterio**, sino una comisión de especialistas... (pág. 24).

*Deo gratias!*

Por lo tanto, seguimos a la espera de la palabra del Magisterio infalible de la Iglesia, palabra que vendrá —es de fe— y que pondrá fin a esta espantosa y escandalosa desviación.

