

Síntesis histórica de la cuestión bíblica desde sus orígenes hasta la Encíclica "Humani generis"

La Encíclica *Humani generis* no nos ofrece un contenido específicamente bíblico; con todo podemos decir que es un nuevo jalón o faro luminoso que nos señala los peligrosos escollos que hemos de evitar y la ruta segura que hemos de seguir en medio de las nebulosidades en que se han envuelto en estos últimos tiempos los problemas de la Escritura.

La cuestión llamada bíblica viene siendo desde hace próximamente un siglo cruz y tormento para muchos espíritus y honda preocupación para los últimos Pontífices, desde León XIII hasta Pío XII, como se desprende de los numerosos y trascendentales documentos a que ha dado lugar en estos Pontificados.

No será fácil comprender todo el alcance de las orientaciones de la *Humani generis* en el campo de la Biblia, si no se han seguido paso a paso las vicisitudes por las que en estos últimos tiempos han pasado los estudios escriturísticos. Por eso me ha parecido que una mirada retrospectiva y panorámica al origen y alternativas por que ha atravesado este apasionante problema, nos ayudará a destacar con mayor relieve las rutas peligrosas señaladas por la reciente Encíclica y que en estos tiempos pueden desviar del recto camino a los incautos.

No es mi propósito hacer en toda su amplitud la historia de la cuestión bíblica. Preseindiendo de la evolución que ha tenido en el campo heterodoxo y de los temas llamados de alta crítica, aunque íntimamente se relacionen con ella, limitaré mi estudio a reseñar las polémicas y desviaciones a que ha dado lugar entre los católicos la aplicación de los prin-

cipios de la inerrancia a toda la Escritura. Porque, en resolución, este es el gran problema. Es doctrina de la Iglesia que la inspiración se extiende a todas y cada una de las proposiciones auténticas de la Escritura, de cualquier materia que sean, de suerte que *omne id quod hagiographus asserit, enunciat, insinuat; retineri debet assertum, enunciatum, insinuatum a Spiritu Sancto*. (Pont. Comm. Bibl. 18 iun. 1915: EB 433.) Por consiguiente, en dichas proposiciones no puede haber error alguno. Ahora bien, entre algunas aseeraciones auténticas de la Biblia y ciertas conclusiones que se dan como demostradas de las ciencias modernas, de la historia y de la crítica, surgen conflictos y contradicciones que a primera vista parecen irreconciliables. ¿No habrá un principio general hermenéutico, un criterio, un sistema que nos permita resolver de un golpe cualquier conflicto de este orden entre la ciencia y la Biblia?

No se crea que el problema es nuevo. Algunos Padres le entrevieron y aun se ocuparon de él ocasionalmente. Orígenes le resolvió en muchos casos interpretando en sentido alegórico las narraciones históricas; San Agustín compuso una obra, *De consensu Evangelistarum*, precisamente para explicar las aparentes contradicciones e inexactitudes de los Evangelios, y San Jerónimo, comparando a los escritores inspirados con los profanos, establecía ya este incommovible principio: *aliter se habere apostolos, aliter reliquos tractatores: illos semper vera dicere, istos in quibusdam, ut homines, errare*¹.

Pero cuando esta cuestión se ha tratado y discutido en toda su amplitud, ha sido en los tiempos modernos con ocasión del ingente cúmulo de dificultades que las ciencias y la historia han acumulado contra la autoridad de la Escritura.

Al aparecer en escena el racionalismo bíblico, a fines del siglo XVIII, todos los católicos estaban acordes en el hecho de la inspiración de los libros de la Sagrada Escritura. La inerrancia absoluta de la Biblia en todas sus afirmaciones, aunque tratada explícitamente por pocos, la suponían todos como consecuencia necesaria de la extensión del influjo inspirativo a todas sus partes. En el siglo XIX los métodos de la crítica histórica y el progreso de las ciencias naturales, juntamente con las oleadas de escepticismo que la ciencia racionalista y enciclopedista había esparcido por toda Europa, produjeron una crisis en las ciencias eclesiásticas, que se hizo sentir ante todo en los estudios escriturísticos. Es verdad que había ocurrido ya una pequeña escaramuza en tiempo de Ga-

¹ Ep. 82 ad Theophilum, 7, 2, Corp. 53, 114; ML 22, 740; EB 464.

lileo (1616-1633), pero superada aquella tormenta, el campo bíblico se había mantenido relativamente tranquilo. Los ataques más violentos contra los libros sagrados vinieron en los últimos decenios del pasado siglo de los numerosos documentos antiquísimos descubiertos en las excavaciones metódicas emprendidas por escuelas y sociedades arqueológicas inglesas, alemanas y francesas en Egipto, Babilonia y Palestina. Los relatos asirios del diluvio y la creación, el poema del justo que sufre, los salmos penitenciales babilonios y egipcios, con sus enlaces con la literatura bíblica, comprometían seriamente la autoridad histórica de ésta. A esto se añadieron los rápidos progresos de las ciencias naturales, la geología, la paleontología, la etnografía, la prehistoria, la antropología, que parecían echar por tierra los primeros capítulos del Génesis. Aunque al principio de estos formidables ataques los teólogos y escrituristas católicos se sostuvieron férreamente en las posiciones tradicionales, con todo no faltaron espíritus audaces que se lanzaban por nuevos caminos en busca de una solución radical a situación tan comprometida. Así comenzaron a delinearse ciertas tendencias independientes entre algunos católicos, que con razón pueden considerarse como los principios de la escuela llamada larga o progresista.

Entre los precursores de esta escuela puede considerarse, en la época del Renacimiento, a Erasmo (1496-1536), quien de una manera vacilante aventuró la idea, con escándalo de los escrituristas y teólogos de su tiempo, de que el Espíritu Santo consistió en que los autores de los Evangelios cayesen en algunos pequeños errores, que, lejos de enturbiar nuestra fe, sirven más bien para afianzarla². Más tarde, a mediados del siglo XVII, el inglés Enrique Holden (1596-1662), profesor de la Sorbona, alucinado por una falsa especulación teológica sobre la naturaleza de las verdades de la fe, no tuvo reparo en limitar la inspiración a las materias puramente doctrinales, o que tienen próxima relación con ellas³. Pero en aquella época estas ideas no encontraban eco en ningún ambiente católico. Parecida fué la doctrina que en el siglo XVIII propuso Felipe Chismann⁴.

Muy distinta fué la suerte de ideas afines lanzadas al pú-

² *In Math.*, II, 6 y XXVII, 9, ed. de Leyde t. VII, p. 13 y 140. Según Maldonado (*In Math.*, XXVII, y) y Melchor Cano (*De loc. theol.*, II, 17) algunos eruditos siguieron el parecer de Erasmo. Cf. BELARMINO, *De verbo Dei*, I, I, c. 6, n. 17-21.

³ *Divinae fidei analysis*, I, I, c. 5, sect. I, p. 80, París 1652. Cf. DTC 7, 2184; PESCH, *De inspiratione S. Scripturae*, Friburgi Br., 1906, n. 315s.

⁴ *Regula fidei catholicae* (1792); Cf. DTC 7, 2185-2187; Cf. PESCH, o. c., n. 320-322.

blico el año 1872 por Augusto Rohling en la revista *Natur und Offenbarung*⁵. Rohling no sólo limitaba la inspiración a las partes de la Escritura que tratan de la fe y de las costumbres, y a las necesariamente relacionadas con la religión, sino que en los hechos históricos sólo admitía esta relación cuando son el fundamento sobre el cual descansa todo el edificio religioso. Todo lo demás de la Escritura carece del sello de la inspiración, y por lo tanto, la crítica es la que debe fallar sobre su verdad o falsedad en cada caso. En las columnas de la misma revista refutó esta doctrina el profesor José Bebbert⁶, y más eficazmente el P. Franzelin en un apéndice a la tercera edición de su tratado sobre las Santas Escrituras⁷. Rohling se retractó, mas su doctrina había penetrado ya en amplios círculos católicos en Alemania, Inglaterra, Italia y Francia.

Pero el que debe figurar como el más destacado fundador de la escuela libre es Francisco Lenormand († 1883). Este célebre orientalista francés lanzaba al público el año 1880 su famosa obra en dos volúmenes *Les origines de l'histoire d'après la Bible et les traditions des peuples orientaux*⁸. Hace ante todo profesión de católico, y como tal acepta la doctrina de la inspiración y cuanto la Iglesia ha enseñado sobre el particular. Pero las decisiones de la Iglesia no extienden la inspiración más que a las cosas que interesan a la religión, es decir, a las doctrinas sobrenaturales contenidas en la Escritura. En las demás cosas el carácter humano de los escritores sagrados se conserva intacto. En las ciencias físicas no han tenido luz especial divina, sino que han seguido la opinión y aun los prejuicios de su tiempo. Su sumisión como católico a la autoridad eclesiástica, le deja libre como científico para juzgar e interpretar la índole de las narraciones, valorar su grado de originalidad, su origen y su parentesco con las tradiciones de otros pueblos, que no han tenido el privilegio de la inspiración. Lenormand distingue en la Biblia la revelación y la inspiración. Todo está inspirado, pero no todo ha sido revelado. Por otra parte, la inspiración no excluye el uso de documentos profanos, ni las tradiciones populares comunes a los hebreos y a los otros pueblos limítrofes. Apoyado en estos

⁵ *Die Inspiration der Bibel und ihre Bedeutung für die Freie Forschung*: *Natur und Offenbarung*, 18 (Münster, 1872) 97-108. 385-394; Cf. DTC 7, 2187.

⁶ *Die Inspiration der Bibel in Dingen der natürlichen Erkenntnis*: *Natur und Offenbarung* (1872) 337-357.

⁷ *De divinis Scripturis, Symbole animadversionum in dissertationem inscriptam "De Bibliorum inspiratione eiusque valore ac vi pro libera scientia"*. Romae (1882) 564-583.

⁸ Cf. DTC 7, 2187; PESCH, o. c., n. 338-340.

principios, y comparando el Génesis con los documentos babilónicos, recientemente descubiertos, concluía que los once primeros capítulos contienen tradiciones antiquísimas, comunes a los pueblos anteriores del Asia; dependen, por lo tanto, de documentos de Mesopotamia traídos desde Ur de Caldea por Abraham y su familia, fijados ya para entonces hasta en su forma literaria. No hay en esos capítulos nada revelado por Dios, pero puede admitirse un influjo inspirativo en cuanto ha quedado eliminado de ellos todo rastro de politeísmo y en cuanto contienen enseñanzas espirituales elevadísimas, de que carecen en absoluto los documentos babilónicos. Por eso Lenormand dice que no se propone separar en tales narraciones el elemento histórico del simbólico, sino solamente investigar el origen y naturaleza de aquellas tradiciones. Ahora bien: si de esta investigación llegamos a concluir que hay en estas narraciones más de alegórico y simbólico que lo que ordinariamente se cree, la amplitud que la ortodoxia permite en materia de exégesis es tal, que no hay que temer peligro alguno para la fe de las investigaciones científicas. La escuela alejandrina, y Orígenes en particular, interpretaron en sentido alegórico los primeros capítulos del Génesis, y en el siglo XVI Cayetano restauró dicho sistema sin que la Iglesia pronunciasse contra él censura alguna.

De todo lo cual concluye que no hay inconveniente en admitir mitos y leyendas en la Escritura. El escritor sagrado, en el Génesis, por ejemplo, pretendió, más que darnos una historia, infundir un sentido simbólico y alegórico a las fábulas y leyendas universalmente admitidas en el Oriente. Tampoco hay dificultad en admitir errores en las listas etnográficas, ya que a nadie se le ocurre pensar, dice, que posemos aquí una etnografía revelada por Dios, y, consiguientemente, infalible (2, 324).

Estas audacias del sabio orientalista fueron valientemente refutadas el mismo año por Enrique Lefèvre en la "Revue Catholique de Louvain"⁹, y al año siguiente por el P. Francisco de Hummelauer, en "Stimmen aus Maria-Laach"¹⁰, pero sobre todo por el P. José Brucker, en *La Controverse*¹¹.

No le valió a Lenormand el ejemplo de Cayetano, en el que parecía confiar para librarse de las censuras de la Iglesia. Siete años más tarde, el 1887, su obra fué puesta en el Índice de los libros prohibidos, pero sus ideas perniciosas ha-

⁹ *Les hardiesses de Mr. Lenormand* (1880) 484-510.

¹⁰ *Inspiration und Mythos*, XXI (1881) 348-362. 440-456.

¹¹ *Du caractère historique des premiers chapitres de la Genèse. Réponse à Mr. Lenormand* (1882) 431-441. 487-497.

bían penetrado ya hondamente y tuvieron en muchos en los años sucesivos poderoso influjo, como veremos más adelante.

Pocos años más tarde de aparecer la obra de Lenormand, en febrero de 1884, publicaba el ilustre Cardenal Juan Enrique Newman († 1890) un artículo en una revista inglesa ¹², en el que proponía una nueva teoría para contestar a las dificultades cada vez más apremiantes contra la inerrancia de la Escritura. En mayo del mismo año aparecía traducido al francés en "La Correspondant", y dentro aún dentro del mismo año, para defenderse de algunos reparos que se habían hecho a su teoría, amplió su trabajo en un opúsculo, que tuvo gran difusión ¹³.

La información más clara sobre la inspiración, dice el ilustre Purpurado, la tenemos en los Concilios Tridentino y Vaticano. Ambos definen que la Escritura está inspirada e inspirada en todas sus partes; pero no inspirada inmediatamente por un acto divino, sino por medio de hombres en todas las cosas de fe y costumbres. Estas últimas palabras comprenden no sólo la doctrina católica, sino también las narraciones históricas y proféticas, desde el Génesis hasta el fin de los Hechos de los Apóstoles. Ahora bien, estas narraciones, en cuanto escritas por hombres inspirados, contienen un elemento humano que se manifiesta en la lengua, en el estilo, en el modo de pensar, en la índole del escritor, en sus cualidades intelectuales; en una palabra, en esas deficiencias no pecaminosas, propias de nuestra naturaleza, de las cuales puede proceder en las cosas de ninguna trascendencia, lo que en las definiciones doctrinales suele llamarse *obiter dictum*. En las palabras de los Papas y de los Concilios, cuando definen alguna verdad relativa a la fe y a las costumbres, puede haber afirmaciones hechas de pasada, que no tienen relación con el fin de la definición formal y no implican la intención de obligar la conciencia de los fieles. De manera parecida, no parece que haya dificultad en admitir los *obiter dicta*, relativos a los hechos, en la Sagrada Escritura. Por otra parte, la inspiración es una gracia *gratis data*, concedida, por lo tanto, para ciertos fines, de los cuales depende su limitación. El fin, dice Newman, por el cual fueron enviados los Evangelistas y los Profetas, era enseñarnos nuestros deberes para con Dios y para con los hombres; luego fueron inspirados con respecto a estas cosas, como insisten los Concilios con aquella fórmula *in rebus fidei et morum*. En estas materias de fe y costumbres están incluidas

¹² *The Nineteenth Century. On the Inspiration of Scripture* (1884). 185-199.

¹³ Cf. PESCH, o. c., n. 336 s.

las narraciones históricas, ya que toda la historia bíblica desde el Génesis hasta Esdras y desde Esdras hasta los Hechos de los Apóstoles, es una manifestación de la Providencia divina, y por consiguiente, objeto de nuestra fe y regla de nuestra obediencia. Pero hay en la Escritura frases, cláusulas, períodos que no tienen absolutamente relación alguna con las cosas de fe y costumbres. Son las *obiter dicta*, que se deben exclusivamente al elemento humano y que no estando respaldadas por la autoridad divina no hay por qué creerlas como cosa infalible. Trae como ejemplo la afirmación del libro de Judit de que Nabucodonsor era rey de Nínive y aquel encargo que San Pablo hace a Timoteo de que le lleve el manto que dejó en Troa-de en casa de Carpo.

En conclusión, según la teoría de Newman, hay que distinguir en la Escritura el contenido que se refiere a la fe y a las costumbres, del contenido científico e histórico, y en este segundo la posibilidad de los *obiter dicta*, que no teniendo relación ninguna con las cosas de la fe se deben únicamente al elemento humano, no caen bajo el influjo inspirativo y, por consiguiente, no son siempre necesariamente verdaderas. ¿Quién ha de definir las partes que pertenecen a uno u otro contenido? Únicamente la Iglesia, responde Newman. Termina el Cardenal su artículo sometiendo su doctrina sin reservas al juicio de la Iglesia, "mucho más deseoso, dice, de oír una solución satisfactoria, que de ver aprobada la suya bajo todos los aspectos". No pudo conocer en vida las normas orientadoras de León XIII en su Encíclica *Providentissimus*, contrarias totalmente a su teoría, pero podemos asegurar que aquel gran Cardenal, tan benemérito de la Iglesia desde muchos aspectos, las hubiera recibido con filial adhesión y agradecimiento.

La tesis del Cardenal Newman la refutó eficazísimamente el Dr. José Healy, profesor de Teología en Dublín, discípulo aprovechado del P. Franzelin, más tarde Obispo de Clonfort y después Arzobispo de Tuan. (*Cardinal Newman on the Inspiration of Scripture*, en la revista "The Irish Ecclesiastical Record", mar. 1884.)

Después de la Encíclica *Providentissimus* ningún católico siguió el camino señalado por el Cardenal, por lo que es más de maravillar que en 1937 el P. Vicente Mac-Nabb, O. P., intentase justificar la opinión de Newman en su obra *Faith and Reason*, London, 1937, c. VIII, *Newman and Inspiration*. Véase VerDom 18 (1938) 219-224, *Num sententia Cardinalis Newman de inerrantia Sacrae Scripturae defendi possit*, por el P. Juan Duggan, S. I.

Cuatro años más tarde de haber visto la luz pública el

opúsculo de Newman publicaba, el 1888, el canónigo italiano Salvador di Bartolo su libro *I Criteri teologici*, traducido al año siguiente a la lengua francesa con nuevas correcciones y notas del autor y profusamente propagado hasta que fué puesto en el Índice¹⁴. Toda su obra se funda en el *comunismo* y *minimismo*; es decir: para conseguir la unión de todos los cristianos debemos los católicos insistir y hacer resaltar las doctrinas en que todos convenimos; por el contrario, la Iglesia debe restringir cuanto pueda afirmaciones magistrales o dogmáticas, y el teólogo, por su parte, ha de limitar cuanto pueda la extensión de estas afirmaciones eclesiásticas. Aplicando este principio a la inspiración de la Escritura, el autor viene a coincidir sustancialmente con la doctrina del Cardenal Newman, pero introduce fórmulas nuevas. Distingue tres grados de inspiración: máximo, medio y mínimo. Los dos primeros se encuentran en las partes de la Escritura que contienen materia religiosa de fe y costumbres o cosas esencialmente relacionadas con ellas, y en estas materias la Escritura es infalible. El grado mínimo de inspiración se encuentra en las secciones que no son de orden religioso. Esta inspiración en grado mínimo deja mayor libertad al escritor humano, el cual esencialmente limitado y falible en estas materias que no se rozan con el orden religioso podrá dudar y aun proponer errores. Las materias a que puede aplicarse este principio de la inspiración mínima son, según di Bartolo, la cronología, la geografía, la historia natural, la física, tal vez también la filosofía, y por supuesto entran aquí los defectos literarios contra el estilo y el lenguaje. Como se ve, la diferencia entre el sistema de Newman y di Bartolo es puramente teórica: Newman eximía de la inspiración los textos que contenían los *abiter dicta*; di Bartolo extendía la inspiración a todos los textos de la Escritura, pero a éstos cuyo contenido era puramente humano solamente la inspiración mínima, que no lleva consigo la infalibilidad. La obra de di Bartolo fué puesta en el Índice el 14 de abril de 1891, y se reimprimió de nuevo corregida en Roma el año 1904, con este título: *Nova esposizione dei criteri teologici*.

Con distintos términos venía a defender la misma doctrina en la "Revue Biblique", el año 1893, el Barnabita P. G. Semeria al examinar una obra sobre el Pentateuco del canónigo Berla, de Turín¹⁵. Reprueba el que este autor se niegue a admitir la distinción entre el elemento divino y humano después

¹⁴ *Les critères theologiques*, París, 1889; Cf. PESCH, n. 333-335: DTC 7, 2188.

¹⁵ *Revue Biblique* 2 (1893) 434 s.

de haber admitido errores científicos en la Biblia. Esta distinción, dice Semeria, es la única verdaderamente fundada. Hay que distinguir siempre en la Biblia lo que Dios ha hecho decir de lo que simplemente ha dejado decir al hombre. Un año antes, el 1892, un Hermano suyo de religión, el P. Savi¹⁶ había desarrollado las mismas ideas en una larga carta dirigida al director de *Science Catholique*. Por esta misma época el canónigo J. Didiot equiparaba la infalibilidad de la Escritura a la de la Iglesia. La Escritura, decía, ha sido confiada por Dios a la Iglesia, su auténtico intérprete. Por consiguiente, "es poco probable que Dios haya hecho a la Biblia infalible en materias en que la Iglesia no lo es. Es difícil creer que la infalibilidad del guardián sea menos amplia que la del tesoro que ha de guardar"¹⁷.

Vemos por lo expuesto hasta aquí cómo la cuestión bíblica inquietaba a los espíritus en todas partes. En Francia, en Alemania, en Inglaterra, en Italia se buscaban con avidez caminos nuevos para salisfacer a las dificultades, cada vez más numerosas y apremiantes, que la crítica, las ciencias y la historia amontonaban contra la inerrancia de la Escritura.

Pero el centro de todo este nuevo movimiento, en los años inmediatos a la Encíclica *Providentissimus*, se encontraba en París, concretamente en el Instituto Católico, de reciente fundación¹⁸. Acogió este célebre centro desde sus comienzos entre sus profesores a espíritus juveniles, de talento no común, de una preparación científica superior a la ordinaria del clero y de una gran sensibilidad por los problemas del día. Desde el año 1882 era el profesor de Escritura el joven sacerdote Alfredo Loisy. No era ciertamente el más indicado para formar el alto clero de Francia en aquellos días de inquietud y desorientación en torno al problema bíblico. Pero su conocimiento de las lenguas orientales, sus aptitudes para los estudios positivos, su temperamento eminentemente crítico hacía concebir grandes esperanzas para el porvenir científico de la Facultad, y todo ello tuvo un influjo casi seductor en el ánimo del Rector del Instituto Mons. Mauricio D'Hulst, para que tomase la decisión, de la que más tarde había de arrepentirse, de solicitar oficialmente al Consejo Superior de los Obispos la Cátedra de Escritura para Loisy. Este hombre funesto, gran conocedor y admirador de la ciencia bíblica racionalista ale-

¹⁶ *Science catholique* 7 (1892) 289-301.

¹⁷ *Logique surnaturelle subjective*, Lille, 1897, p. 103.

¹⁸ Sobre este punto véase VICTORIANO LARRAÑAGA, S. I., *La crisis bíblica en el Instituto de París* (1881-1893) en "Estudios Bíblicos" (1944) 173-188. 383-396.

mana, en la que se formó aquel su espíritu crítico y frío, audaz en sus afirmaciones, influenciadas más de una vez por los escritos de su maestro en el Colegio de Francia, el apóstata Renán, cáustico y procaz, como alestiguan sus oyentes, en sus lecciones y conversaciones más aún que en sus libros; contribuyó más que ningún otro a sembrar la inquietud y desorientación en muchos espíritus católicos. "Muy pronto, dice uno de sus mejores oyentes por aquellos años, el futuro Rector del Instituto, Cardenal Baudrillac, se comenzó a hablar a medias palabras de las audacias del abate Loisy en la cátedra y de la manera irreverente como trataba a los autores católicos que le habían precedido en los estudios bíblicos; hasta parecía tener satisfacción en señalar defectos en el sagrado texto. El tono de su enseñanza era áspero, mordaz, sarcástico, pero elocuente y vivo." Algunos Obispos franceses comenzaron a manifestar su alarma ante las ideas demoleedoras del profesor de Escritura del Instituto Católico de París.

Ante semejante delicada situación, que se hacía cada vez más crítica, el Rector del Instituto, Mons. D'Hulst, creyó un deber intervenir, ya que sobre él recaía principalmente la responsabilidad de aquel estado de cosas, "ante las preocupaciones, dice, y las verdaderas angustias que veo sienten almas cristianas a propósito de la Biblia". Con ocasión de la muerte de Renán, ocurrida el 2 de octubre de 1892, publicó en el "Correspondent", el 25 de enero de 1893, un largo artículo¹⁹, en el que no pretendía proponer solución alguna personal al problema bíblico, sino exponer su situación y las diversas soluciones que se había pretendido darle, con el fin de contribuir, dice, por mi parte a tranquilizar las almas de aquellos creyentes, a quienes turba el eco de las controversias bíblicas. Se mostró, sin embargo, excesivamente indulgente con las ideas de Lenormand y de Loisy.

¿Pueden conciliarse, se pregunta, las opiniones de Lenormand con la doctrina católica? Dudan algunos, responde, sobre todo desde que su obra fué puesta en el Índice. Pero el que una obra se ponga en el Índice no significa siempre que se condene su doctrina, sino únicamente que se prohíbe su lectura, que puede ser peligrosa o inconveniente para la generalidad de los lectores, por la novedad de las teorías o por la imprudencia e inoportunidad con que se proponen, ya que pueden perturbar la fe de los simples fieles. Pero si se las purifica de estas notas parecen a muchos aceptables.

Partiendo del principio de que no todo en la Biblia ha sido

¹⁹ *La question biblique*; Cf. PESCH, n. 341-346.

revelado, aunque sí todo inspirado, saca la consecuencia de que "tal vez, son sus palabras, esta inspiración no da infalibilidad al autor sagrado en todas sus afirmaciones, sino únicamente en las que se refieren a la fe y a las costumbres". Esta es, dice D'Hulst, la opinión de la nueva escuela y se apoya en las siguientes razones.

El fin que Dios se propuso al inspirar la Escritura fué enseñar al hombre lo que ha de creer, esperar y hacer para conseguir su fin sobrenatural. Todas las afirmaciones que se refieran a este fin son divinas e infalibles; de las que se refieran a otras cosas podemos dudar.

El Concilio Tridentino declaró auténtica la *Vulgata*, pero sólo *in rebus fidei et morum*; con lo que prácticamente la autoridad de la Escritura queda reducida a esos límites. Y ¿por qué no también teóricamente?

Además, el Concilio Vaticano enseña que el verdadero sentido de la Escritura es el que declara la Iglesia, pero esta declaración, según el mismo Concilio, se entiende en los textos *de rebus fidei et morum*.

El Cardenal Newman limita esta libertad a lo que llama *obiter dicta*, pero es que coloca la cuestión en un terreno muy peligroso, limitando la extensión de la inspiración, lo cual no puede conciliarse con la doctrina de los concilios y la tradición. Este inconveniente se evita si limitamos no la inspiración, sino la inerrancia a las cosas que se refieren al fin por el que ha sido inspirada la Escritura. Tendremos entonces la ventaja de aplicar este principio a partes bastante amplias de la Biblia. La dificultad más seria la encontramos al aplicar la teoría a los libros y secciones históricas. No se trata de averiguar si en la Biblia hay verdadera historia; evidentemente que sí, sino de saber si todo lo que parece historia es historia revelada, o al menos respaldada como verdadera por la inspiración. La mayor dificultad está en los primeros once capítulos del Génesis. Ciertamente habría que tenerlos como verdadera historia si no hubiese razones graves que más bien persuaden se trata de una tradición mitológica, común a los antiquísimos pueblos orientales, como lo demostró Lenormand. El que esta doctrina parezca nueva y audaz no debe inquietarnos: audaz y nueva fué en su tiempo la interpretación que San Agustín dió a los seis días de la creación. Tampoco debe alarmarnos el que de este modo suponemos errores en la Escritura. Se deben únicamente al elemento humano. Limitando la inerrancia de la Escritura únicamente a las verdades religiosas, cortamos de un golpe las gravísimas dificultades que

se proponen contra la Biblia tomadas de la historia y de las ciencias.

D'Hulst termina su artículo sometiéndose de antemano al juicio del magisterio infalible de la Iglesia. He aquí sus palabras: "Después de promulgado el decreto que ponía en el Índice el libro de Lenormand han salido a la luz otros muchos escritos proponiendo, con algunas variaciones, análogas teorías. Roma ha guardado silencio. No nos atrevemos a constituirnos intérpretes de este silencio... El día en que la Santa Sede lo rompiera, la voz de los hijos de la Iglesia sería unánime, aceptando su dirección doctrinal... Pero no creemos que haya de hablar tan pronto. Mientras calla, los adversarios de ciertas opiniones podrán atacarla, pero no deben condenarla."

El revuelo que el artículo de Mons. D'Hulst produjo fué enorme. Para los partidarios de la escuela larga y progresista fué, escribía en "Etudes" (20 de nov. de 1901, p. 433) el P. Durand, un toque de clarín para lanzarse al asalto contra la apologética tradicional de la Iglesia respecto a la inerrancia de la Escritura. Pero también la reacción de los autores, a quienes D'Hulst calificaba como del ala derecha, fué enérgica y fulminante. El P. Brucker, S. J., resumía así en "Etudes" (marzo-abril 1893, p. 302) la impresión que le había producido el artículo: "Estamos convencidos de que el Rector del Instituto Católico se equivoca, y no querríamos para nosotros la responsabilidad en que incurre, aunque reconocemos la rectitud de sus intenciones. Hemos leído su artículo con el deseo sincero de aprovecharnos de los consejos que da a los apologistas, y ¡cuánto deploramos el tener que rechazarlos con un *non licet* categórico!" La polémica que se suscitó en revistas y periódicos tuvo fuerte repercusión en Roma y pronto comenzó a hablarse de la condenación que amenazaba a Mons. D'Hulst. Para conjurar la tormenta que se le venía encima se dirigió apresuradamente a Roma para dar sus explicaciones al Sumo Pontífice, y gracias a sus méritos en otros aspectos con la Iglesia de Francia, y sobre todo a los buenos servicios que le prestó De Rossi, logró evitar una condenación personal, que hubiera tenido funestas consecuencias para el Instituto Católico de París.

Con todo, Roma habló antes de lo que D'Hulst pensaba. El mismo año 1893, en que había publicado su funesto escrito, salía el 18 de noviembre en el "Acta Sanctae Sedis" la Encíclica *Providentissimus*, de León XIII²⁰. En ella, sin nombrar a ninguna persona, pero en términos bien explícitos, se condenaba

²⁰ ASS 26 (1893-94) 269-292.

la doctrina de la nueva escuela y se desaprobaba su táctica. La Encíclica definía en términos claros y precisos la naturaleza de la inspiración, por la cual los libros sagrados tienen en todas sus partes por autor a Dios, de donde concluye que no puede haber en ellos error de ninguna clase. "Tantum vero abest ut divinae inspirationi error ullus subesse possit, ut ea per se ipsa, non modo errorem excludat omnem, sed tam necessario excludat et respuat, quam necessarium est, Deum, summam Veritatem, nullius omnino erroris auctorem esse" (EB 109). Otro principio importante, fundado en la doctrina de San Agustín y Santo Tomás establecía la Encíclica respecto a los textos que se refieren de algún modo a las ciencias naturales. El Espíritu Santo, al inspirar la Escritura no pretendió enseñar a los hombres estas cosas que nada tienen que ver con la eterna salvación; por lo tanto, los autores sagrados cuando hablan de estos fenómenos físicos, "potius quam explorationem naturae recta persequantur, res ipsas aliquando describere et tractare aut quodam translationis modo, aut sicut communis sermo per ea ferebat tempora, hodieque de multis fert rebus in quotidiana vita, ipsos inter homines scientissimos" (EB 106).

Ahora bien, siendo así que el autor sagrado al describir los fenómenos físicos naturales lo hace conforme a la apariencia externa y sólo pretende describirlos como aparecen a nuestros sentidos, es claro que semejantes proposiciones, que responden efectivamente a esta apariencia externa y sensible, son verdaderas, pues hay conformidad entre la proposición y su objeto formal.

Apenas se recibió la Encíclica en París los profesores de la Facultad de Teología del Instituto Católico firmaron una carta de adhesión, a la que Mons. D'Hulst se creyó en el deber de añadir otra personal. Era claro que el camino emprendido por los partidarios de la escuela progresista quedaba cerrado para los católicos; pero como aún algunos parecían vacilar en Francia, insistió de nuevo León XIII en la necesidad de renunciar a semejantes novedades en una carta enérgica dirigida al Ministro General de los Menores Franciscanos el 25 de noviembre de 1898 (ASS 31, 1898, 264 s.) y en otra carta encíclica a los Arzobispos, Obispos y clero de Francia el 8 de septiembre de 1899 (AA 32, 1899-1900, 202).

En general, la Encíclica fué recibida con aplausos y bendiciones por el episcopado, Universidades, Seminarios y revistas católicas, algunas de las cuales, como "La Civiltà Cattolica", "Etudes", "Revue Biblique", "Razón y Fe", "Zeit. f. kath.

Theol.", y otras publicaron amplios y eruditos comentarios haciendo resaltar los errores de las nuevas teorías.

Con todo, no faltaron espíritus inquietos y rebeldes que se atrevieron a recalificar contra la doctrina de León XIII. Loisy, y bajo su dirección inmediata o mediata sus admiradores, primero en la clandestinidad, después pública y abiertamente, con su sistema de la evolución doctrinal o de la verdad económica aplicado a la Escritura, vinieron a negar la inerrancia, y de hecho, aunque no de palabra, la misma inspiración, como veremos después.

Pero la Encíclica no resolvía aún todos los problemas que se discutían. Se había preocupado principalmente de afianzar los principios generales de la inspiración e inerrancia absoluta de la Biblia y de establecer las bases para resolver las dificultades provenientes del campo de las ciencias naturales; pero por lo que se refiere al terreno de la historia, quedaba todavía amplio margen para discutir cómo se habían de aplicar los principios de la inerrancia. No es, pues, de extrañar que en los años sucesivos se hicieran tentativas y esfuerzos para buscar algún principio general que permitiese resolver de un golpe todas las dificultades que se presentaban en el campo de la historia. Es imposible abarcar en este breve trabajo todas las tendencias que en aquellos años de verdadera efervescencia en los estudios bíblicos se manifestaron. Mencionaremos tan sólo aquellas que en ciertos sectores del campo católico tuvieron más influjo y aceptación.

Y sea la primera la teoría de *las apariencias históricas*, ampliamente expuesta y defendida por el P. Lagrange en las célebres conferencias que pronunció el año 1902 en Toulouse sobre el método histórico²¹. El principio fundamental de esta teoría consiste en aplicar a la historia el mismo principio que León XIII establece en su Encíclica para las ciencias naturales. Así como los escritores sagrados se expresaban al hablar de fenómenos naturales, según la apariencia externa y conforme a los conocimientos de su tiempo, de la misma manera al describir hechos históricos no trataron de transmitirlos a la posteridad tal como en la realidad sucedieron, sino tal como se creía o se conlaba entre sus contemporáneos haber sucedido. Y en esto no había ningún error: era verdad que esta era la opinión de los contemporáneos de los autores sagrados; si efectivamente los hechos habían sucedido así o no, debe investigarlo la historia crítica. Lagrange creía ver insinuada

²¹ *La méthode historique...*, París, 1903. *Eclaircissements sur la méth. hist.*, París, 1905 y numerosos artículos en la "Revue Biblique".

su teoría en aquellas palabras de la Encíclica: "Haec ipsa, deinde ad cognatas disciplinas, ad historiam praesertim, iuabit transferri", y sobre todo pretendía, aunque equivocadamente, tener en su favor a San Jerónimo, entre los antiguos, y al Padre Cornely, entre los modernos.

Esta teoría era, en efecto, suficientemente amplia para resolver todas o la mayor parte de las dificultades que procedían del campo de la historia. Por eso no es de extrañar que desde un principio tuviera entusiastas seguidores más o menos incondicionales, como el P. Hummelauer²², Peters²³, Durand²⁴ y Prat²⁵, por no citar más que a los principales.

Pero surgieron también inmediatamente impugnadores decididos, como Pesch²⁶, Fonck²⁷, Mangenot²⁸, Murillo²⁹, Egger³⁰, Dorch³¹, y sobre todo Delattre³². La polémica fué vivísima y no siempre serena en los años 1903 a 1905, y vino a hacerse extremadamente violenta cuando el P. Hummelauer, el 1904, publicó el opúsculo, del que luego nos ocuparemos.

Paralelamente a la teoría de las apariencias históricas corría entre otros autores la de la verdad absoluta y relativa. Esta teoría la propuso primero Loisy en su última lección de Escritura en el curso de 1892 a 1893, y más tarde, en 1901, en su obra *Etudes Bibliques*³³. Comienza por declarar que la Encíclica de León XIII no ha cambiado la situación de la cuestión bíblica. Pasa después a explicar cómo ha de entenderse,

²² *Exegetisches zur Inspirationsfrage*, Fribourg, 1904.

²³ *Die grundsätzliche Stellung der Kath. Kirche zur Bibelforschung*. Paderborn, 1905.

²⁴ *L'autorité de la Bible en matière d'histoire*: Rev. du Clergé français, t. XXVIII, 1902.

²⁵ *Les historiens sacrés et leurs sources*: Etudes, t. LXXXVI, 1901; *Progrès et tradition en exégèse*: Etudes, t. XCIII, 1902; *La Bible et l'histoire*, Paris, 1904.

²⁶ *De inspiratione Sac. Scrip.*, p. 519-552. *Supplementum*, p. 12-54.

²⁷ *Der Kampf um die Wahrheit der h. Schrift*, Innsbrück, 1905.

²⁸ En DTC 7, 2260-2263.

²⁹ *Crítica y Exégesis*, Madrid, 1905.

³⁰ *Absolute oder relative Wahrheit der heiligen Schrift?* Brixen, 1905.

³¹ *Die Wahrheit der biblischen Geschichte in den Anschauungen der alten christlichen Kirche*: Zeit. f. Kathol. Theol., 29 (1905) 631-653; 30 (1906) 57-107. 227-265. 430-453. 671-692; 31 (1907) 86-101. 229-266; *De Inspiratione S. Scripturae tractatus dogmaticus*. Oeniponte, 1912, 2.^a ed. 1927.

³² *Autour de la question biblique*, Liège, 1904.

³³ Loisy pasaba aún por católico cuando publicó "L'enseignement biblique", pequeña revista fundada por él mismo, en la que dió a luz muchos artículos inquietantes, entre otros: *L'histoire du dogme de l'inspiration* (marzo-abril, 1892); *La critique biblique* (nov.-dic., 1892); *La question biblique et l'inspiration des Ecritures* (nov.-dic., 1893). Como consecuencia de este último se vió obligado a abandonar su cátedra de Escritura.

según él, la inerrancia de la Escritura. "La verdad de la Biblia no puede implicar la verdad absoluta de todo su contenido y de todas sus proposiciones, cualquiera que sea su objeto. Un libro absolutamente verídico para todos los tiempos es imposible... Un libro verídico según la ciencia de hoy no lo será según la ciencia de mañana; y es que entre los hombres no hay ninguna verdad absolutamente perfecta e inmutable, ni siquiera la religiosa, sea dogmática o bíblica." Partiendo de estas afirmaciones, Loisy descubre en la Biblia un elemento relativo, que no se refiere únicamente a las ciencias físicas y a la historia, sino también al mismo contenido religioso. La verdad religiosa y moral, objeto propio de la revelación, aparecen expresados en la Escritura de aquel modo que eran capaces de concebirlas y expresarlas los escritores bíblicos. La verdad absoluta es una quimera; la verdad es mudable como los hombres, y así no sólo el concepto de inspiración bíblica, sino el de todos los misterios de la religión cristiana, como el de la Trinidad, Encarnación, etc., son conceptos relativamente verdaderos, es decir, con relación a los hombres de una época. Los libros sagrados contienen una verdad económica o proporcional, relativa a los tiempos y a los lugares en que fueron escritos. Era claro que Loisy con esta doctrina estaba ya en el campo de los enemigos de la Iglesia, y lo demostró con toda evidencia cuando en 1908 dió a la luz un libelo injurioso contra la Santa Sede, que había condenado su doctrina en el decreto *Lamentabili* y la Encíclica *Pascendi*³⁴. Dios, dice allí Loisy, es autor de la Escritura del mismo modo que es el arquitecto de la iglesia de San Pedro, de Roma, o de Notre Dame, de París. Con razón pudo decir Harnack en la *Historia de los dogmas*, a propósito de Loisy y de Tyrrell: "El Sumo Pontífice declara que no son católicos, y con razón, porque aunque con tergiversaciones son de los nuestros".

Algunos católicos no tuvieron dificultad en admitir esta distinción entre la verdad absoluta y relativa, aunque, naturalmente, en un sentido muy diverso al de Loisy. Así por ejemplo, Zanecchia³⁵, para distinguir la verdad absoluta de la relativa, se vale de la distinción entre las proposiciones que se enseñan y las que no se enseñan. Una proposición enseñada de propósito por el autor sagrado, será necesariamente verdadera; una proposición no enseñada será sólo relativamente verdadera, es decir, con relación a la condición histórica en

³⁴ *Simplex réflexions sur le décret Lamentabili et l'encyclique Pascendi*, Giffonds, 1908. Véase también su autobiografía (*Choses passées*, París, 1913; *Mémoires...*, París, 1930-1931).

³⁵ *Scriptor sacer sub div. inspiratione*, Roma, 1903.

que se encuentra el escritor y a las opiniones comunes en su tiempo, ya que todo hombre es hijo de su época y no puede prescindir de las concepciones científicas y culturales corrientes entre sus contemporáneos. Así, por ejemplo, en cuestiones de cosmografía y astronomía el autor sagrado no pretende enseñar; habrá que buscar, por lo tanto, en las proposiciones sobre esta materia únicamente la verdad relativa. Esta es también la opinión de Peters³⁶, y Hoepfl; y Goettsberger cree que esta doctrina se funda en lo que enseña León XIII en su Encíclica sobre la relatividad de los conocimientos del autor sagrado en materias físicas. Volvemos, como se ve, a la teoría de las apariencias históricas.

El P. Durand, en el *Dictionnaire apologetique*, 2, 4.ª edición (París, 1915), 766 s., rechaza este término de verdad relativa como ambiguo. Según él, en la Escritura no solamente no hay error moral o mentira, sino tampoco error formal u objetivo. Hay error formal cuando no hay conformidad entre las afirmaciones del escritor y la realidad de las cosas. Pero no hay error objetivo en las afirmaciones en que el escritor no quiso afirmar una cosa como objetivamente verdadera. Lo que en un texto de la Biblia no se afirma como objetivamente verdadero, no es error, aunque tal vez el escritor tuviera en su mente por verdadera una cosa que objetivamente no lo era, como aparece en el modo de hablar de los fenómenos físicos usado por aquellos tiempos. Añade Durand que para penetrar el verdadero sentido de la Escritura hay que tener muy en cuenta los procedimientos redaccionales usados por el autor sagrado, el estudio de los cuales cree puede hacer desaparecer muchas dificultades.

El año 1902, en la revista "Etudes" (93, 1902, IV, 302)³⁷, refutaba el P. Prat la hipótesis de la verdad relativa, y para sustituirla proponía su teoría de las citas implícitas. Los escritores sagrados, como en general todos los antiguos, toman con frecuencia sus noticias de fuentes escritas, sin que lo signifiquen ni explícita ni implícitamente. Ahora bien, ¿podremos admitir que el autor sagrado, al menos a veces, no quiere salir responsable de la veracidad del documento que cita, sino que deja toda la responsabilidad al autor del documento citado? Así lo cree el P. Prat, a no ser que explícita o equivalentemente indique el hagiógrafo que aprueba el contenido de la fuente que cita. Este principio lo aceptaron también como ex-

³⁶ Obra citada.

³⁷ Véase también en el mismo número 610-633. Estos artículos los recogió después en su fascículo con el título: *La Bible et l'histoire*, 5.ª ed 1928, p. 46-58.

pediente para contestar a muchas dificultades otros autores, como Bonaccorsi³⁸ y Durand³⁹, y efectivamente, como en casi todos los libros históricos que no contienen relaciones de testigos oculares, podemos admitir que el autor se valió de fuentes escritas u orales, fácil es de ver el campo extensísimo a que podría aplicarse semejante principio. Resultaría que de la mayor parte de los hechos históricos contenidos en la Biblia nada de cierto podríamos asegurar por razón de la inspiración, sino que habríamos de esperar los resultados que nos proporcionasen las investigaciones de la crítica histórica. Con razón, pues, algunos autores, principalmente Pesch⁴⁰, Schifflini⁴¹, Delattre⁴² y Dorsch⁴³ la juzgaron y combatieron severamente como arbitraria y llena de peligros, y finalmente la proscribió la Comisión Pontificia Bíblica el 13 de febrero de 1905:

“Ad Dubium: Utrum ad enodandas difficultates, quae occurrunt in nonnullis Sacrae Scripturae textibus, qui facta historica referre videntur, liceat exegetae catholico asserere agi in his de citatione implicita docuerenti ab auctore non inspirato conscripti, cuius asserta omnia auctor inspiratus minime approbare aut sua facere intendit, quaeque ideo ab errore immunia haberi non possunt?”

Responsum est: Negative, excepto casu, in quo salvus sensu ac iudicio Ecclesiae, solidis argumentis probetur: 1. Hagiographum alterius dicta vel documenta revera citare, et 2. eadem nec probare nec sua facere, ita ut iure censeatur non proprio nomine loqui.” EB 153.

Todas las teorías hasta aquí examinadas resultaban ineficaces para establecer un principio general admitido por todos que facilitase la solución del problema bíblico. En estas circunstancias apareció el año 1904 un opúsculo que atrajo sobre sí la atención de los eruditos católicos en las ciencias bíblicas y que, por su rápida difusión y aceptación, pareció por algún tiempo que ofrecía la clave definitiva para resolver todas las dificultades. Nos referimos al trabajo del P. Francisco de Hummelauer, *Exegetisches zur Inspirationsfrage*. El contenido de este opúsculo es aun hoy de palpitante interés, por cuanto la teoría de los géneros literarios, tan traída y llevada por los escritores de nuestros días, se funda sustancialmente en los principios que establece el P. Hummelauer. Por eso me detendré algún tanto en su exposición.

³⁸ *Question biblique*, p. 116.

³⁹ *Revue du Cler. franc.* 33 (1903-4) 205.

⁴⁰ *Supplementum*, p. 21-27.

⁴¹ *Divinitas Scripturarum*, p. 162-167.

⁴² *Around de la question biblique*, p. 53 y 307.

⁴³ *De Inspiratione S. Scripturae*, 1.^a ed., p. 430-441; 2.^a ed., p. 438-449.

Notemos ante todo que el P. Hummelauer, como advierte en el prólogo de su libro, trata de recoger y sintetizar lo aprovechable que hay en las hipótesis propuestas ya por otros autores y de someterlo a nuevo examen y discusión para intentar llegar finalmente a una definitiva solución.

Esto supuesto, establece tres principios en que fundamenta su sistema hermenéutico para resolver las dificultades contra la inerrancia. El más importante es el primero:

Podemos distinguir en la Escritura varios géneros literarios históricos, a cada uno de los cuales corresponde su verdad propia, ya sea la verdad de una narración estrictamente histórica, ya la de la narración de un hecho más o menos fingido. Estos géneros literarios son en concreto: la fábula, la parábola, la poesía épica, la historia religiosa, la historia antigua, las tradiciones populares, la narración libre, el *midrasch* y la narración profética apocalíptica.

Lo más interesante a nuestro propósito es lo que Hummelauer dice sobre la historia antigua, las tradiciones populares y la narración libre. La historia antigua la entiende como contrapuesta a la historia crítica moderna, tal como se concibe en nuestros días. Los autores del Antiguo Testamento no podían escribir historia crítica por la sencilla razón de que en aquellos tiempos no existía. No se conocía el arte de investigar y comparar las fuentes de la historia ni el método de usarlas. Así como cultivaban la astronomía sin telescopio y las ciencias naturales sin microscopio, así también cultivaban la historia sin el método crítico. Contaban con todo con la asistencia del Espíritu Santo.

El historiador antiguo era un poeta, que ciertamente pretende contar lo que ha sucedido, pero concibiendo la historia como una obra de arte. Distínguese con todo del poeta épico, porque éste finge una acción sobre un fundamento histórico. El historiador antiguo finge también, pero sus ficciones son verdaderas imágenes de los hechos que realmente sucedieron.

En conclusión, la historia del Antiguo Testamento no hay que juzgarla según las normas de la ciencia histórica moderna, sino según el concepto que de la historia tenían los antiguos. La narración concuerda en general con los hechos, pero en el modo de contarlos el historiador se mueve con libertad, de suerte que su obra, considerada en conjunto, puede llamarse verdadera historia; pero analizada en sus detalles es muchas veces difícil distinguir lo que es verdad de lo que es ficción del escritor. Con todo, añade Hummelauer, los hechos que están íntimamente relacionados con la fe y las costumbres son siempre verdaderos. Una de las verdades de la fe es

la providencia singular de Dios sobre el pueblo escogido. Ahora bien, casi todos los hechos de la Historia Sagrada están íntimamente relacionados con esta verdad religiosa. No lemos bien estas cortapisas que Hummelauer pone a su teoría, como si previese lo que efectivamente en los años sucesivos y en días no muy lejanos a los nuestros ha sucedido: que algunos aplicaron a la exégesis estos principios con excesiva libertad y audacia.

Otro género literario histórico, de mayor aplicación a la exégesis, sobre todo de los primeros libros de la Biblia, es la tradición popular. Tiene su origen en la tradición oral y se encuentra en los pueblos primitivos, que ignoran aún el arte de escribir. Las tradiciones que por largo tiempo se van transmitiendo de boca en boca, naturalmente se transforman según las circunstancias y la índole de las generaciones por que van pasando. De aquí que en estas tradiciones haya un núcleo histórico, pero con el suceder de los tiempos se ha ido revisitando espontáneamente de formas épicas. Por lo tanto, la verdad de estas tradiciones populares hay que buscarla en ese núcleo histórico bajo la forma de su primitiva sencillez. Si un escritor conlase estas tradiciones como verdadera historia, engañaría a sus lectores; pero si explícita o implícitamente indica que el contenido de su narración son semejantes tradiciones, no se le podrá tachar de mentira; y en esta hipótesis este género literario puede ser inspirado por Dios. Hummelauer cree que la misma Escritura indica que ciertas narraciones del Génesis son tradiciones populares cuando las llama *toledoth*. De donde concluye que a una parte de las narraciones del Génesis no se las puede atribuir la misma verdad que a otros libros históricos del Antiguo Testamento.

Otro género literario, la narración libre, viene a confundirse con nuestra novela histórica. Su fin puede ser inculcar una doctrina moral o religiosa y en este caso puede ser inspirada por Dios. En este género literario clasifican algunos los libros de Rut, Judit, Ester y Tobías.

Nada diremos de los otros géneros literarios históricos que enumera Hummelauer, ya que su aplicación a la exégesis no es tan frecuente como la de los tres que acabamos de exponer.

Del examen y exposición de estos géneros literarios deduce Hummelauer un canon exegético que ha tenido grande influjo en muchos escritores posteriores. El intérprete, dice, tiene la sagrada obligación de defender con firmeza la verdad de todas las narraciones inspiradas, pero tiene también libertad para establecer el género literario a que pertenecen con su verdad propia. Por lo tanto, siempre que ocurran en estas na-

rraciones inspiradas dudas graves, conviene que el intérprete examine seriamente si aquella narración ha de clasificarse en el género literario estrictamente histórico, o más bien en otro de los arriba descritos. Cuando al sentido histórico se oponen serias dificultades, puede decir: la verdad que aquí hemos de buscar es la de la parábola, la de la narración libre, la de la historia antigua, etc. Este canon, añade, nos parece evidente y es de lamentar que no se encuentre en las introducciones a la Escritura.

Dos conclusiones fundamentales deduce Hummelauer de todo lo expuesto: 1.º Algunos libros que hasta el presente se han tenido por históricos *tal vez* pertenezcan a un género literario no estrictamente histórico, sino que son narraciones libres o *midraschim*, como Rut, Judit, Ester y Tobías. 2.º Los libros históricos del Antiguo Testamento no contienen la verdad de la historia crítica de nuestro tiempo, sino la de la historia antigua.

Toda esta doctrina la ilustra y confirma con otros dos principios, cuya sola enumeración bastará para comprender su alcance, ya que antes les hemos visto propuestos en parecida forma por otros autores.

En el concepto de la inspiración no sólo se ha de considerar a Dios, que inspira, sino también al hombre inspirado, el cual influye en la escritura del libro con sus cualidades e imperfecciones, excepto la falsedad moral y lógica. Piensa y habla de las cosas pertenecientes a las disciplinas profanas como los hombres de su tiempo. Si se tiene esto en cuenta, nos veremos libres de muchas equivocaciones, no queriendo ver nuestros conceptos en las palabras del hagiógrafo, sino esforzándonos por interpretar sus palabras conforme a los conceptos suyos. El tercer principio es el siguiente: Las cuestiones de alta crítica sobre los autores, redactores, composición, época de los libros sagrados, etc., no pertenecen ni directa ni indirectamente a la teología, sino a la ciencia profana. Este principio es la clave para resolver muchas dificultades.

No se crea que el P. Hummelauer fué el primero que habló de los géneros literarios en la Biblia. Ya San Agustín había distinguido varios géneros de narraciones históricas bíblicas, pero sin ver en ellas distintos grados de verdad. También el Padre Lagrange, en la "Revue Biblique", el año 1896⁴⁴, veía en el A. T. además de la historia propiamente dicha, "obras de historia", otra que mezclaba hechos con tradiciones populares, "historia de los orígenes, historia con apariencia de historia,

44 P. 510.

obras de imaginación", y poco más tarde, Bonaccorsi hablaba del género literario histórico del Hexateuco de un modo muy parecido al de Hummelauer.

Pero ningún autor había estudiado el problema tan a fondo, ni lo había presentado en forma tan atractiva y sistemática, ni había insinuado tan amplias aplicaciones como lo hizo Hummelauer en su opúsculo.

No es, pues, de extrañar que la teoría fuese aceptada inmediatamente por numerosos escrituristas católicos, y como escribía Lagrange el año 1906 en la "Revue Biblique" (p. 150), casi todos los que escribieron obras bíblicas que han merecido ser estimadas por el público han preferido ponerse del lado de los progresistas más bien que con el grupo de los que les combaten. De aquí la confianza que el P. Hummelauer abrigaba del porvenir de su teoría. "Yo mismo, dice el P. Pesch, hablé con él de este asunto; cuando le dije que había que proceder con cautela en una cuestión tan difícil, en la que había opiniones tan encontradas, el Padre me respondió: *Dentro de diez años admitirán todos sin discusión mi teoría*"⁴⁵.

Pero antes de su muerte, ocurrida el 12 de abril de 1914, hubo de entender que su esperanza había salido fallida. Su sistema, en la forma y amplitud en que él le proponía, tuvo valientes y decididos impugnadores⁴⁶, y finalmente fué desaprobado en Roma. El 23 de junio de 1905, la Comisión Pontificia Bíblica publicaba la siguiente respuesta:

"Dubium. Utrum admitti possit tamquam principium rectae exegeseos sententia quae tenet S. Scripturae libros qui pro historicis habentur, sive totaliter, sive ex parte, non historiam proprie dictam et obiective veram quandoque narrare, sed, speciem tantum historiae prae se ferre ad aliquid significandum a proprie litterali seu historica verborum significatione alienum?"

Resp. Negative, excepto tamen casu, non facile nec temere admittendo, in quo, Ecclesiae sensu non refragante eiusque salvo iudicio, solidis argumentis probetur Hagio-graphum voluisse non veram et proprie dictam historiam tradere, sed sub specie et forma historiae, parabolam, allegoriam, vel sensum aliquem a proprie litterali seu historica verborum significatione remotum proponere." EB 154.

Establecía Hummelauer *a priori* que ningún libro histórico del A. T. es histórico en el sentido propio de la palabra y

⁴⁵ *Supplementum*, p. 37.

⁴⁶ Fueron los principales el P. LINO MURILLO, *Crítica y exégesis*, Madrid, 1905; el P. FOXCK, *Der Kampf und die Wahrheit der II. Schrift, seit 25 Jahren; Die Irrtumlosigkeit der Bibel vor dem Forum der Wissenschaft*, Einsiedeln, 1905; L. HUGO, *Katholische Exegese unter falscher Plagge*, Regensburg, 1906.

que, por lo tanto, no todas sus afirmaciones responden necesariamente a la realidad objetiva de los hechos. La Comisión Pontificia Bíblica rechaza este principio general y enseña:

1.º Que los libros que comúnmente se han tenido como históricos hay que tenerlos por tales, ya que toda la presunción está a favor de la hipótesis de que el autor, que escogió el género histórico, lo hizo para escribir una propia y verdadera historia, y por lo tanto, mientras no se pruebe con sólidos argumentos lo contrario, debe aceptarse la índole propiamente histórica del libro.

2.º No se niega que pueda haber argumentos contra la historicidad de un libro o de una narración, pero para que tengan algún valor han de ser sólidos, es decir, que positivamente prueben que el autor sagrado no quiso escribir historia propiamente dicha. Otras dos cosas añade el decreto: 1.ª, que no se admitan como convincentes dichos argumentos fácil y temerariamente; y 2.ª, que se tenga siempre en cuenta el sentir de la Iglesia y se mantenga una disposición de ánimo pronta a someterse a su juicio.

Como se ve, el decreto no negaba la posibilidad de que pudiera probarse que un libro de la Escritura o una narración no fuesen estrictamente historia. Por otra parte, tampoco tocaba, al menos directamente, los últimos dos principios establecidos por el P. Hummelauer. De ahí que en el campo católico, aunque con más reserva y meticulosidad, siguieran algunos autores durante los primeros veinte años del presente siglo favoreciendo las tendencias de la escuela progresista. La inquietud, efectivamente, seguía en los ánimos de muchos y la simpatía por las nuevas teorías se manifestaba acá y allá en libros, artículos de revistas y aun en manuales de introducción a la Escritura. No es, pues, de extrañar que durante esta época hubiera de intervenir repetidas veces la autoridad eclesiástica para reprimir la audacia de algunos y resolver las dudas y vacilaciones de otros. Así, el 27 de junio de 1906 la Comisión Pontificia Bíblica publicaba una importante respuesta sobre la autenticidad mosaica del Pentateuco (EB 174, 175); el 29 de mayo del siguiente año, otra no menos importante sobre el autor y veracidad histórica del cuarto evangelio (EB 180-181). Y como algunos católicos no recibiesen con la debida sumisión las decisiones de la Comisión Bíblica, Pío X, en el *Motu proprio* "Praestantia Scripturae Sacrae", de 18 de noviembre de 1907 (EB 276-284) se quejaba amargamente con las siguientes palabras: "At vero minime deesse conspicimus qui, plus nimio ad opiniones methodosque prona perniciosis novitatibus affectas, studioque

praeter modum abrepti falsae libertatis, quae sane est licentia intemperans, probatque se in doctrinis sacris equidem insidiosissimam maximorumque malorum contra fidei puritatem fecundam, non eo, quo par est, obsequio sententias eiusmodi, quamquam a Pontifice probatas, exceperint aut excepant" (EB 278); por esta razón declara y manda que a las sentencias de la Comisión Bíblica, tanto a las ya publicadas como a las que se publiquen en adelante, tienen todos obligación de someterse en conciencia, "perinde ac decretis Sacrarum Congregationum pertinentibus ad doctrinam probatisque a Pontifice" (EB 279).

El 1908, la Comisión hubo de disipar las dudas que algunos propagaban sobre el autor y la índole de la profecía de Isaías (EB 287-291), y el 1909 salió al paso de los que negaban o ponían en duda el carácter histórico de los tres primeros capítulos del Génesis (EB 332-339). El 1910 respondía a las dudas suscitadas sobre los autores y tiempo de composición de los Salmos (EB 340-347); el 1911, sobre el autor, tiempo de composición y veracidad histórica del Evangelio de San Mateo (EB 401-407); el 1912, sobre los evangelios de San Marcos y San Lucas (EB 408-416) y sobre la cuestión sinóptica (EB 417-418); el 1913, sobre los Hechos de los Apóstoles (EB 419-424), las cartas pastorales de San Pablo (EB 425-428) y la carta a los Hebreos (EB 429-431).

Más aún; como había peligro de que las ideas innovadoras se filtrasen en el ánimo de los jóvenes que se preparan para el sacerdocio, el 29 de junio de 1912 publicó la Sagrada Congregación Consistorial un decreto⁴⁷ prohibiendo la entrada de ciertas obras en las bibliotecas de los Seminarios. La introducción del decreto es muy significativa:

"Cum semper et ubique cavendum sit ne quis Scripturas Sanctas contra eum sensum interpretetur, quem tenuit ac tenet sancta Mater Ecclesia (S. Trid. Syn, sess IV); id maxime necessarium est in Seminariis inter alumnos, qui in spem Ecclesiae adolescent. Hos enim prae ceteris oportet sanis doctrinis imbui, quae venerandae Patrum traditioni sint conformes et a legitima Ecclesiae autoritate probatae; arceri autem a novitatibus, quas in dies audax quisque molitur, quaeque quaestiones praestant magis quam aedificationem Dei, quae est in fide (I. Tim. I, 4); si vero insolitae legitimeque damnatae, in destructionem sunt et non in aedificationem."

En concreto, se prohibían la introducción al A. T. del doctor Carlos Holzhey, puesta más tarde, el 20 de enero de 1913⁴⁸

⁴⁷ AAS 4 (1912) 530-531.

⁴⁸ AAS 5 (1913) 9; Ib. 6 (1914) 31 la declaración del autor sometiéndose.

en el índice de libros prohibidos; el Comentario al N. T., del doctor Fritz Tillmann, y la "Revue Biblique", por los numerosos artículos del P. Lagrange, juntamente con su libro *Le Methode historique* y sus comentarios al libro de los Jueces y a San Marcos. Notemos que el P. Lagrange estaba entonces en los comienzos de su prodigiosa producción literaria. Mérito suyo es y muy grande el haber incorporado a la ciencia bíblica católica los progresos de la filología, de la crítica textual y de la arqueología. Se dejó alucinar a veces por los destellos de la ciencia racionalista, dió excesiva importancia a los métodos y medios meramente humanos para investigar el sentido de la Escritura, dejando en la penumbra la interpretación patristica y tradicional; pero digamos en su honor que supo recibir con religiosa sumisión las direcciones del magisterio eclesiástico y corregir en libros posteriores, conforme a ellas, las falsas orientaciones que había seguido en los libros y escritos de su primera época. El Arzobispo de Sena pidió a la Sda. Congregación Consistorial que indicase cuáles eran los errores por los que dichas obras no debían admitirse en los seminarios, a lo que la Sda. Congregación contestó, el 22 de octubre de 1912, con un largo documento, en el que se enumeran las ideas que en dichas obras se encuentran poco conformes con las orientaciones de la Iglesia.

De todos estos documentos del magisterio eclesiástico y de algunos otros que omito por brevedad, se deduce cuán profundamente y en cuán extensos sectores habían penetrado los principios establecidos por Hummelauer, Lagrange y los demás autores de la escuela progresista.

Su Santidad el Papa Benedicto XV, en su Encíclica *Spiritus Paraclitus*, de 15 de septiembre de 1920⁴⁹, con motivo de la conmemoración del 25 centenario de la muerte de San Jerónimo, hubo de refrenar nuevamente el prurito de novedades que acuciaba a muchos católicos escrituristas, recogiendo y comentando las enseñanzas del Santo Doctor sobre la inspiración y absoluta inerrancia de la Escritura y oponiéndolas a las tendencias malsanas que aún corrían por numerosos escritos.

Rechaza en primer término, como contraria a la doctrina de León XIII en su Encíclica *Providentissimus*, la distinción entre el elemento primario y religioso y el secundario o profano que aún seguían patrocinando algunos:

"Quibus sane praeceptis et finibus nequaquam recentiorum illorum continetur opinio, qui, inducto inter ele-

49 AAS 12 (1920) 385-422.

mentum Scripturae primum seu religiosum et secundarium seu profanum discrimine, inspirationem quidem ipsam ad omnes sententias, immo etiam ad singula Bibliorum verba pertinere volunt, sed eius effectus, atque in primis erroris immunitatem absolutamque veritatem, ad elementum primum seu religiosum contrahunt ac coangustant." EB 467.

Como contraria a la doctrina de la Iglesia y a las enseñanzas de San Jerónimo, califica también la hipótesis de la verdad absoluta y relativa aplicada a las narraciones históricas de la Biblia:

"Neque minus ab Ecclesiae doctrina, Hieronymi testimonio ceterorumque Patrum comprobata, ii dissentiunt, qui partes Scripturarum historicas non factorum *absoluta* inniti veritate arbitrantur, sed tantummodo *relativa*, quam vocant, et concordii vulgi opinione..." EB 469.

También reprende con severas palabras los abusos a que ha dado lugar la aplicación de las citas implícitas y de los géneros literarios históricos:

"Neque aliis Scriptura Sancta obrectatoribus caret; eos intelligimus, qui rectis quidem, si intra certos quosdam fines contineantur, principiis sic abutuntur, ut fundamenta veritatis Bibliorum labefactent et doctrinam catholicam communiter a Patribus traditam subruant. In quos Hieronymus, si adhuc viveret, utique acerrima illa sermonis sui tela coniceret, quod, sensu et iudicio Ecclesiae posthabito, nimis facile ad citationes, quas vocant implícitas, vel ad narrationes historicas confugiunt; aut genera quaedam litterarum in Libris Sacris inveniri contendunt, quibusque integra ac perfecta verbi divini veritas componi nequeat..." EB 474.

La Encíclica *Spiritus Paraclitus* cortó por lo sano muchas polémicas, explicando autoritativamente el sentido de aquellas expresiones de León XIII de que habían abusado los partidarios de la verdad absoluta y relativa y de las apariencias históricas, y poniendo de relieve las orientaciones de la Iglesia sobre las principales cuestiones bíblicas que entonces se debatían (EB 469-473).

Significó un período de relativa calma, aunque el problema bíblico estaba aún latente y tenía a veces esporádicas manifestaciones, no siempre conformes al espíritu de los documentos pontificios. Algunos creyeron salvar las cortapisas que éstos ponían, introduciendo en sus obras, al lado de la doctrina eclesiástica, las hipótesis de la escuela progresista, dejando al lector el trabajo de juzgar por sí mismo la mayor

o menor probabilidad de unas y otras. Tal fué el caso del *Manuel Biblique*, de Vigouroux, publicado por primera vez el 1879, pero cuyas últimas cuatro ediciones, corregidas principalmente por Brassac, estaban notablemente influenciadas por las nuevas tendencias. Por esta razón, la Congregación del Santo Oficio, el 12 de diciembre de 1923⁵⁰, puso en el índice de libros prohibidos las últimas ediciones de esta obra extensamente difundida, traducida a muchas lenguas, incluso a la castellana, y libro de texto en numerosos seminarios. El Cardenal Merry del Val, por mandato de Su Santidad Pío XI, escribió una carta al General de los Sulpicianos, en la que expone detalladamente las razones por las que el Santo Oficio condena la obra.

Entre tanto, la ciencia bíblica seguía cultivándose con ardor, sobre todo después de la primera guerra europea, tanto en el campo católico como en el protestante y racionalista. Favorecieron este entusiasmo las excavaciones reanudadas en Egipto, Palestina, Mesopotamia y Asia Menor, cuyos resultados arqueológicos, epigráficos e históricos sirvieron en no pocos casos para afianzar más la autoridad de la Biblia, pero provocaron a la vez nuevos problemas, que reclamaban urgentes soluciones para poner de acuerdo los descubrimientos arqueológicos y científicos con los datos de la Escritura.

El ambiente en que se movían muchos escrituristas católicos por estos años lo refleja el canónigo J. Coppens, profesor en la Universidad de Lovaina. Teniendo en cuenta los progresos de la ciencia bíblica, tanto entre los católicos como entre los acatólicos y los resultados positivos de las ciencias afines, este erudito escritor publicó el año 1938 una serie de artículos sobre la historia crítica de los libros del A. T. en la "Nouvelle Revue Theologique", que recogió más tarde, en 1942, en un volumen⁵¹. Nos interesa sobre todo la actitud que, según Coppens, debe tener el intérprete católico con respecto a los decretos de la Comisión Pontificia Bíblica. Estos decretos, dice, no atan al intérprete de suerte que le inmovilicen para toda ulterior investigación. Reseñando en concreto los que se refieren a los principales libros del A. T., propone una interpretación de ellos, tan amplia y laxa, que nada tiene de extraño encontrara impugnadores, ya que desvirtúa en gran parte su contenido. Con todo, era mucha verdad lo que afirma, que no estaba solo al seguir estas direcciones. "Los autores,

⁵⁰ AAS 15 (1923) 616-619; ib. 16 (1924) 160 la declaración de su misión del autor.

⁵¹ *Histoire critique des livres de l'Ancien Testament*³, Desclée de Brouwer, 1942.

dice, que tienden a ensanchar la interpretación de las directivas eclesiásticas, pertenecen a la clase de los mejores intérpretes, cuya reputación científica es sólida y su fidelidad a la Iglesia probada." Y así invitaba a los eruditos católicos a poner manos a la obra sin miedo, aunque con espíritu obsequioso y sumiso a la autoridad eclesiástica.

Si bien se mira, era evidente que los decretos de la Comisión Pontificia Bíblica y las mismas declaraciones de Benedicto XV en su Encíclica *Spiritus Paraclitus*, no cerraban, ni mucho menos, la puerta a ulteriores investigaciones. Recordemos concretamente el decreto relativo a los géneros literarios históricos. En él se proscribía la teoría del P. Hummelauer como principio que sirviese de panacea universal para resolver todas las dificultades, pero se admite como posible en casos particulares si éstos se prueban con razones sólidas; y Benedicto XV no la rechaza como principio exegético absolutamente inadmisibles, sino que condena más bien el abuso con que algunos "*nimis facile ad citationes quas vocant implicitas vel ad narrationes specie tenus historicas confugiunt*". Por otra parte, la reserva con que los documentos eclesiásticos hablaron entonces de los géneros literarios, se explica perfectamente por el abuso y la libertad intolerable con que algunos se lanzaban por este derrotero. Además, el conocimiento que por los años de la Encíclica *Spiritus Paraclitus* se tenía de las literaturas orientales, no daba derecho a inventar ciertos géneros literarios históricos meramente hipotéticos y aplicarlos sin más a los libros del A. T. Y en esto fué en lo que precisamente el P. Hummelauer, y más aún que él otros que le sucedieron, fueron más allá de lo justo.

Hoy, a la luz de la Encíclica *Divino afflante Spiritu*, de Pío XII, publicada el 30 de septiembre de 1943⁵², sabemos a qué atenernos sobre el particular. Es un principio hermenéutico admitido por todos que para determinar la intención del autor sagrado, y por lo tanto el sentido de lo que escribe, hay que determinar ante todo el género literario que emplea. Ahora bien, dice el Romano Pontífice en la Encíclica:

"quisnam sit litteralis sensus in veterum orientalium auctorum verbis et scriptis saepenumero non ita in aperto est, ut apud nostrae aetatis scriptores. Nam quid illi verbis significare voluerint, non solis grammaticae, vel philologiae legibus, nec solo sermonis contextu determinatur; omnino oportet mente quasi redeat interpres ad remota illa orientis saccula, ut subsidiis historiae, archaeologiae, ethnologiae aliarumque disciplinarum rite adiutus, discernat atque perspicat, quaenam litteraria, ut aiunt,

⁵² AAS 35 (1943) 313-317.

genera vetustae illius aetatis scriptores adhibere voluerint, ac reapse adhibuerint" 53.

Estos géneros literarios orientales, añade después el Papa, no se pueden establecer de antemano y arbitrariamente, sino por medio de una paciente y cuidadosa investigación, y hay que reconocer que en estos últimos decenios, gracias a los diligentes trabajos sobre el particular, se ha adelantado no poco en su conocimiento. En cuanto a la historia, estos mismos trabajos de investigación han probado manifiestamente:

"israeliticum populum inter ceteras Orientis veteris nationes in historia rite scribenda, tam ob antiquitatem, quam ob fidelem rerum gestarum relationem singulariter praestitisse; quod quidem ex divinae inspirationis charismate atque ex peculiari historiae biblicae fine, qui ad religionem pertinet, profecto eruitur" 54.

Efectivamente, eminentes historiadores, nada sospechosos de partidismo, como Eduardo Meyer 55, afirman que en este punto los israelitas tienen un mérito excepcional.

Aconseja, por lo tanto, el Romano Pontífice, que los escrituristas católicos se consagren de lleno a la investigación y estudio serio de estos géneros literarios, fundándose no en teorías o hipótesis preconcebidas, sino en hechos históricamente bien probados:

"Quapropter catholicus exegeta, ut hodiernis rei biblicae necessitatibus rite satisfaciatur, in exponenda Scriptura Sacra, in eademque ab omni errore immuni ostendenda et comprobanda, eo quoque prudenter subsidio utatur, ut perquirat quis dicendi forma seu litterarum genus, ab hagiographo adhibitum, ad veram et genuinam conferat interpretationem" 56.

Estas prudentísimas orientaciones de Pío XII en la *Divina afflante Spiritu* dieron origen a una seria y viva polémica en algunos libros, revistas y congresos o semanas bíblicas. La libertad que el Papa daba para investigar y aplicar a los libros sagrados los géneros literarios orientales, hizo que por parte de algunos se resucitasen de nuevo las teorías anteriores a la *Spiritus Paraclitus*, y más en concreto, a que se trajesen a nueva discusión la autenticidad del Pentateuco y la historicidad de los once primeros capítulos del Génesis. Aña-

53 Ib., p. 314-315.

54 Ib., p. 315.

55 *Geschichte des Altertums*, I (1910) 227.

56 AAS, I. c., p. 316.

díase a esto el serio conflicto que presentaban los últimos descubrimientos de la paleontología y antropología. Pareció por algún tiempo que volvíamos a las agrias discusiones de los primeros años del presente siglo. De Francia, centro principal de estas tendencias, se elevó con este motivo a la Santa Sede una consulta tocante a estas dos cuestiones, y el Padre Santo confió su examen y estudio a los Consultores y a los Eminentísimos Cardenales, miembros de la Comisión Pontificia Bíblica. Resultado de sus deliberaciones fué la carta que el 16 de enero de 1948 la Comisión Pontificia Bíblica enviaba al Cardenal Suhard, Arzobispo de París, por medio del entonces secretario de dicha comisión el malogrado Padre Vosté⁵⁷. Unas frases de dicha carta nos revelan cuál era el objeto de la consulta propuesta. "La Comisión Bíblica, se dice, no cree que haya lugar, a lo menos por el momento, a la promulgación de nuevos decretos a propósito de tales cuestiones." Se trataba, pues, de inducir a la Santa Sede a la promulgación de nuevos decretos que reformasen en esta materia los antes dados por la Comisión Pontificia Bíblica. La carta recuerda que "las respuestas de dicha Comisión, del 23 de junio de 1905, sobre los relatos de apariencia histórica; la del 27 de junio de 1906, sobre la autenticidad del Pentateuco, y la del 30 de junio de 1909, sobre el carácter histórico de los tres primeros capítulos del Génesis, no se oponen a un examen ulterior verdaderamente científico de los referidos problemas a la luz de las investigaciones realizadas durante los últimos cuarenta años. No hay por qué modificarlos y siguen, por lo tanto, en todo su vigor.

La carta, por su parte, asegura a los escritores católicos, con el fin de promover los estudios bíblicos, la más completa libertad, dentro de los límites de la enseñanza de la Iglesia, y les invita a estudiar sin prejuicio los problemas relativos al Pentateuco "a la luz de una sana crítica y de los datos de las otras ciencias relacionadas con la materia".

"La cuestión de las formas literarias, añade la carta, de los once primeros capítulos del Génesis, es mucho más oscura y compleja. Tales formas literarias no corresponden a ninguna de nuestras categorías clásicas, ni se las puede juzgar a la luz de los géneros literarios grecolatinos o modernos. No se puede, pues, negar ni afirmar en bloque su historicidad sin aplicarles indebidamente las normas de un género literario dentro del cual no pueden ser clasificadas... Declarar *a priori* que esos relatos no contienen historia en el sentido mo-

⁵⁷ AAS 40 (1948) 45-48.

derno de la palabra, podría dar a entender fácilmente que no la contienen en ningún sentido, siendo así que en ellos se nos relata, en un lenguaje sencillo y figurado, acomodado a la inteligencia de una humanidad menos desarrollada, las verdades fundamentales que se presuponen a la economía de la salvación, y a la vez la descripción popular de los orígenes del género humano y del pueblo elegido. Entre tanto, será preciso ejercitar la paciencia, que es la prudencia y la sabiduría de la vida."

Este último consejo lo olvidaron algunos, que vieron abierta en la carta de la Comisión Bíblica una ancha puerta para lanzarse audazmente a hipótesis y comentarios nada conformes con todo a lo que el magisterio de la Iglesia había ya enseñado sobre el particular.

A reprimir estas imprudentes y peligrosas tendencias tienen en gran parte la reciente Encíclica *Humani generis*⁵⁸ en las páginas que se refieren a la Escritura. Son gravísimas las palabras con que el Papa deplora estas desviaciones:

Quemadmodum autem in biologicis et anthropologicis disciplinis, ita etiam in historicis sunt qui limites et cautelas ab Ecclesia statuta audacter transgrediantur. Ac peculiari modo deploranda est quaedam nimio liberior librorum historicorum Veteris Testamenti interpretandi ratio, cuius fautores Epistolam haud multo ante a Pontificio Consilio de re bíblica Archiepiscopo Parisiensi datam ad suam defendendam causam immerito referunt"⁵⁹.

Acusa, por lo tanto, Pío XII a dichos autores de audacia en traspasar los límites establecidos por la Iglesia en tan numerosos documentos anteriores, de excesiva libertad en interpretar los libros históricos del A. T. y de apoyarse sin razón en la carta de la Comisión Bíblica. Y viniendo al contenido de la carta sobre las formas literarias, nos ofrece una explicación auténtica de las palabras que habían dado origen a las más extremas interpretaciones, cortando así el camino a nuevas polémicas.

"Haec enim Epistula aperte monet undecim priora capita Geneseos, quamvis cum historicae compositionis rationibus proprie non conveniant, quibus eximii rerum gestarum scriptores graeci et latini, vel nostrae aetatis periti usi fuerint, nihilominus quodam vero sensu, exegetis amplius investigando ac determinando, ad genus historiae pertinere; eademque capita, oratione simpliciter ac figurata mentique populi parum exculsi accommodata, tum prae-

⁵⁸ AAS 42 (1950) 561-578.

⁵⁹ *Ib.*, p. 576.

cipuas veritates referre, quibus aeterna nostra procuranda salus innotuit, tum etiam popularem descriptionem originis generis humani populique electi"⁶⁰.

Afirma, por lo tanto, el Pontífice, que los once primeros capítulos del Génesis pertenecen en un verdadero sentido al género histórico. No será el género histórico como lo entendieron los escritores griegos y latinos, ni como lo entienden los historiadores críticos modernos, pero esas narraciones bíblicas encierran verdadera historia, cuyos caracteres literarios y estilísticos han de determinar ulteriores investigaciones.

No es, pues, el documento de la Comisión Pontificia bíblica, como advertía el año pasado el P. Bea en la undécima semana bíblica romana (VerDom 1950, 346) la "Carta Magna" de la libertad para lanzarse sin freno a las más extremas opiniones, ni es tampoco un programa que hayan de seguir los intérpretes católicos, es sencillamente una respuesta negativa a quienes pedían una retractación de aquellos dos decretos de la Comisión Bíblica sobre el Pentateuco. Dichos decretos, como esta carta de la Comisión, dejan amplio campo para ulteriores investigaciones científicas, y no hay razón para cambiar su contenido, mucho menos hoy, cuando la misma ciencia heterodoxa se acerca a las posiciones conservadoras de los católicos, reconociendo cada vez más los méritos extraordinarios de la historiografía israelita.

Reconoce también la Encíclica la posibilidad de que los hagiógrafos hayan aprovechado documentos escritos o tradiciones orales, pero aun entonces no hay que olvidar que escriben bajo el influjo de la inspiración divina, y por lo tanto, también en estos casos ha de salvarse la inerrancia de la Escritura:

*"Si quid autem hagiographi antiqui ex narrationibus popularibus hauserint (quod quidem concedi potest), numquam obliviscendum est eos ita egisse divinae inspirationis afflatu adiutos, quo in seligendis ac diudicandis documentis illis ab omni errore immunes praemuniebantur"*⁶¹.

No pueden, por lo tanto, ponerse en pie de igualdad, como lo hacen los racionalistas y en algún sentido lo han hecho algunos católicos, las narraciones de las demás literaturas orientales, llenas de mitos y leyendas, con las narraciones bíblicas; si el autor sagrado toma algunas cosas de esos documentos profanos, lo hace bajo el influjo de la inspiración,

⁶⁰ *Ib.*, p. 576-577.

⁶¹ *Ib.*, p. 577.

que le libra de todo error al elegir y juzgar dichas fuentes.

No se limita el Papa a orientarnos en el campo de la historia bíblica; también nos señala la posición que hemos de adoptar en el conflicto entre la Sda. Escritura y las ciencias llamadas positivas:

"Reliquum est ut aliquid de quaestionibus dicamus, quae quamvis spectent ad disciplinas, quae positivae nuncupari solent, cum christianae tamen fidei veritatibus plus minusve connectantur. Instanter enim non pauci ex-postulant ut catholica religio earumdem disciplinarum quam plurimum rationem habeat. Quod sane laude dignum est ubi de factis agitur reapse demonstratis; caute tamen accipiendum est ubi potius de "hipotesibus" sit quaestio, cisi aliquo modo humana scientia inuixis, quibus doctrina attingitur in Sacris Litteris vel in "traditione" contenta"⁶².

No han faltado católicos en estos últimos años que hayan insinuado sus quejas de que el magisterio eclesiástico intente, con respecto a algunos problemas científicos que se rozan con la Escritura, conservar aún posiciones que parecen irreconciliables con las últimas conquistas de la ciencia. Es laudable, responde el Pontífice, el deseo de armonizar la Sda. Escritura con las conclusiones de la ciencia. Pero ¿se trata siempre de conclusiones verdaderamente demostradas? ¿o más bien de meras hipótesis más o menos probables? En el primer caso la Iglesia siempre se ha mostrado propicia e impulsora de los verdaderos progresos científicos, sabiendo que la verdad de la sabiduría humana no puede estar en contradicción con la verdad divina; pero cuando se trata únicamente de conjeturas, que rozan de algún modo el campo de la revelación, lo científico y lo prudente es mostrar toda cautela hacia lo que no es más que una hipótesis, que puede el día de mañana ser sustituida por otra. Y si se trata de hipótesis o postulados que directa o indirectamente se opongan a la doctrina revelada por Dios, entonces es claro que no pueden ser admitidas en manera alguna por ningún católico.

Dos aplicaciones concretas de este principio general nos ofrece la misma Encíclica. Se trata del conflicto de las ciencias biológicas con algunos versículos de los dos primeros capítulos del Génesis; en concreto, del evolucionismo; y de las ciencias antropológicas, con los mismos capítulos; el poligenismo. Condena el Papa el evolucionismo rígido, ya que es verdad de fe la creación inmediata del alma humana por parte de Dios, pero "pro hodierno humanarum disciplinarum et Sa-

⁶² Ib., p. 575.

erae Theologiae statu", deja libre a la investigación y disputa de teólogos y científicos el problema del evolucionismo llamado mitigado; sin embargo, con una condición:

"dummodo omnes parati sint ad Ecclesiae iudicio obtemperandum, cui a Christo munus demandatum est et Sacras Scripturas authentice interpretandi et fidei dogmata tuendi."

Supuesta esta libertad que ya antes existía, se queja amargamente el Papa de que algunos, con temerario atrevimiento, dan ya como un hecho cierto y demostrado el evolucionismo mitigado y proceden como si en las fuentes de la revelación, Escritura y tradición, no hubiera nada que pida en problema tan delicado máxima moderación y cautela:

"Hanc tamen disceptandi libertatem nonnulli temerario ausu transgrediuntur, cum ita sese gerant quasi si ipsa humani corporis origo ex iam existente ac vivente materia per indicia hucusque reperta ac per ratiocinia ex iisdem indiciis deducta, iam certa omnino sit ac demonstrata; atque ex divinae revelationis fontibus nihil habeatur quod in hac re maximam moderationem et cautelam exigat"⁶³.

Efectivamente está aún lejos de ser probado y admitido por los mismos biólogos y naturalistas este evolucionismo mitigado y parece ser que los últimos resultados de las más recientes investigaciones ofrecen más bien que argumentos en su favor, muy serias dificultades. Por otra parte, aunque los textos de la Escritura no excluyan absoluta y necesariamente una explicación transformista, sin embargo es evidente que su sentido obvio es que el cuerpo humano tuvo su origen por una intervención inmediata de Dios, sin relación alguna fisiológica con el reino animal.

Caso distinto es el del poligenismo. Tratándose de semejante hipótesis, los católicos no tenemos la misma libertad de opinar, ya que supone la negación de un dogma claramente enseñado por la Escritura y la tradición:

"Non enim christifideles eam sententiam amplecti possunt, quam qui retinent asseverant vel post Adam hisce in terris veros homines existisse, qui non ab eodem prouti omnium protoparente, naturali generatione originem duxerint, vel Adam significare multitudinem quamdam protoparentum; cum nequaquam appareat quomodo huiusmodi sententia componi queat cum iis quae fontes revelatae veritatis et acta Magisterii Ecclesiae proponunt de

⁶³ *Ib.*, p. 576.

peccato originali, quod procedit ex peccato vere commisso ab uno Adamo, quodque generatione in omnes transfusum, inest unicuique proprium" 64.

La doctrina del poligenismo, muy discutida por los mismos científicos antropólogos, está en abierta contradicción con lo que la fe nos enseña sobre el pecado original. San Pablo, en su carta a los Romanos (5, 12-21), afirma que el pecado entró en el mundo por un solo hombre y que todos los hombres nacemos manchados con aquel pecado. Todas las tentativas que se han hecho para explicar aquel pecado de Adán, o como si fueran los pecados cometidos por el conjunto de los primeros protoparentes, o como si no se tratara de un acto histórico pecaminoso, sino del dominio que las pasiones sensitivas ejercieron en los hombres ya desde un principio, o como si sólo significase la inclinación natural del hombre al pecado; no pueden en manera alguna conciliarse con la doctrina católica sobre el pecado original. Todos los hombres nacemos en pecado porque todos descendemos de un solo hombre, Adán, que pecó.

Y notemos que aunque las palabras de la Encíclica no contienen una condenación explícita del poligenismo, creemos que sí la contienen implícitamente al afirmar que "nequaquam appareat, quomodo doctrina polygenismi componi possit cum hac certa doctrina"; es decir, con los tres puntos capitales que la Escritura y el magisterio de la Iglesia nos enseñan sobre el pecado original; a saber: que Adán fué una persona física; que su pecado fué un hecho histórico y que ese pecado se transmite a todos por la generación.

Para eliminar todo conflicto entre la Biblia y las ciencias modernas, algunos autores han propuesto en nuestros días una nueva interpretación de las palabras del Vaticano: "Qui quidem V. et N. Testamenti libri integri cum omnibus suis partibus... pro sacris et canonicis suscipiendi sunt. Eos vero Ecclesia pro sacris et canonicis habet... propterea quod Spiritu Sancto inspirante conscripti Deum habent auctorem" (EB 52). Reconocen dichos autores como autor de los libros sagrados a Dios, conforme a las palabras del Concilio; más aún: afirman que el influjo inspirativo divino se extiende a todo el libro; pero a la vez esa influencia de Dios en cuanto autor se limita a lo que él quiere hacer decir, a lo que él quiere enseñar, que es únicamente lo religioso y lo moral. A esto llaman el sentido divino y religioso de la Escritura, del que Dios sale responsable y es distinto del sentido literal y humano falible,

64 Ib., p. 576. Cf. Rom 5, 12-19; Conc. Trid. sess. V, can. 1-4.

a través del cual hay que buscar el religioso y moral, que es el que nos interesa, pues sólo de éste es Dios el autor y sólo éste es el que nos quiere Dios enseñar.

Esta vivisección que se quiere introducir entre lo que afirma Dios, auter principal, y lo que afirma el autor humano, como si cada uno fuera por su parte, renueva los errores condenados ya muchas veces por los documentos de los últimos Pontífices, y es una tentativa, dice el Papa "in detrimentum divinae auctoritatis Sacrae Scripturae". Y con razón.

"Etenim sensum definitionis Concilii Vaticani de Deo Sacrae Scripturae auctore audacter quidam pervertunt; atque sententiam, iam pluries reprobata, renovant, secundum quam Sacrarum Litterarum immunitas errorum ad ea solummodo, quae de Deo ac de rebus moralibus et religiosis traduntur, pertineat. Immo perperam loquuntur de sensu humano Sacrorum Librorum sub quo sensus eorum divinus lateat, quem solum infallibilem declarant" ⁶⁵.

Intimamente unida con esta lamentable desviación está otra que deplora también la Encíclica y ha sido de funestas consecuencias para la exégesis católica: nos referimos a la facilidad con que algunos autores modernos prescinden en sus comentarios a la Escritura de la analogía de la fe, de la tradición patristica y del magisterio de la Iglesia, pretendiendo encontrar el verdadero sentido de la palabra de Dios únicamente por los medios humanos de la crítica, la filología, la historia comparada y la arqueología, introduciendo de este modo en el campo católico una exégesis meramente humana, independiente y libre, no muy distinta bajo algunos aspectos de la exégesis racionalista:

"In Sacra Scriptura interpretanda, dice el Padre Santo, nullam haberi volunt rationem analogiae fidei ac "traditionis" Ecclesiae; ita ut Sanctorum Patrum et sacri Magisterii doctrina quasi ad trutinam Sacrae Scripturae, ratione mere humana ab exegetis explicatae, sit revocanda, potius quam eadem Sacra Scriptura exponenda sit ad mentem Ecclesiae, quae a Christo Domino totius depositi veritatis divinitus revelatae custos ac interpres constituta est" ⁶⁶.

A esta exégesis independiente, puramente científica, como está en uso entre los protestantes de nuestros días, la miran algunos católicos con simpatía, llevados por el excesivo prurito de novedad. Hay, dice el Papa, hoy "quemadmodum apostolicis temporibus, qui rebus novis plus aequo studentes, ac

⁶⁵ Ib., p. 569.

⁶⁶ Ib., p. 569.

vel meluentes, ne earum rerum quas progredientis aetatis scientia invexerit ignari habeantur, sacri Magisterii moderationi se subducere contendant”⁶⁷. Otra causa de esta tendencia malsana es ese falso irenismo, por el cual “ut quaestionibus missis quae homines separant, non modo respiciant ad irruentem atheismum communibus viribus propulsandum sed etiam ad opposita in rebus quoque dogmaticis reconcilianda”.

No menos lamentable es la tendencia de algunos intérpretes de nuestros días, que para desenvolverse de todas las dificultades contra la inerrancia de la Biblia, quieren volver a las exageraciones de la escuela alegórica alejandrina y sustituyen el sentido literal por el simbólico y espiritual, abriendo así la puerta a toda clase de interpretaciones subjetivas y arbitrarias. Ya el año 1941 la Comisión Pontificia Bíblica había dirigido una carta a los Arzobispos y Obispos de Italia, poniéndoles en guardia contra el contenido de un opúsculo anónimo que se propagó rápidamente por toda Italia principalmente entre el elemento clerical y religioso⁶⁸. El autor era el sacerdote napolitano Dolindo Ruotolo, que se había ocultado bajo el extraño seudónimo de Dain Cohenel en su voluminosa obra publicada entre los años 1929 y 1939, difundida por toda Italia y el extranjero, cuyo título *La Sagrada Escritura. Psicología. Comentario. Meditación*, indica ya claramente su tendencia. El 20 de noviembre de 1940 esta obra fué puesta en el índice por un decreto del Sto. Oficio, y el autor se sometió humildemente⁶⁹. Pero a fines de mayo de 1941 presentaba al Padre Santo, con su propio nombre y al mismo tiempo en forma anónima, a los Eminentísimos Cardenales, a los Obispos de toda Italia, a los Superiores Generales de Ordenes religiosas y a otros muchos sacerdotes y religiosos, el opúsculo antes citado que llevaba el título: “Un gravísimo peligro para la Iglesia y para las almas. El sistema crítico-científico en el estudio y en la interpretación de la Sagrada Escritura, sus desviaciones funestas y sus aberraciones”. En este opúsculo muestra el autor no estar convencido de haber proferido errores en su obra puesta en el índice, y vuelve a defender cierta exégesis espiritual llamada de meditación, pero sobre todo se desata en una virulenta diatriba contra el estudio científico de las Sagradas Escrituras, atacando a personas y a institutos científicos pontificios y despreciando el estudio de las lenguas orientales, de la crítica textual, de la filología, arqueología e historia,

⁶⁷ Ib., p. 569-565.

⁶⁸ AAS 33 (1941).

⁶⁹ AAS 32 (1940) p. 553; Ib., p. 554 la retractación del autor.

que no son, según él, otra cosa que racionalismo, naturalismo, modernismo, escepticismo, ateísmo.

La obra de Ruotolo ha dejado en ciertos sectores sus huellas, tanto más peligrosas, cuanto sus patrocinadores usan un lenguaje más moderado y pretenden encontrar apoyo en la antigua escuela alegórica alejandrina. Ya Pío XII en la Encíclica *Divino afflante Spiritu* había aludido claramente a estos autores, que reaccionando contra la exégesis literal acuden "ad spiritualem quamdam et mysticam, ut aiunt, interpretationem"⁷⁰. Pero en la Encíclica *Humani generis* vuelve a reprobar con palabras más severas esta peligrosa tendencia.

"Praeterea sensus litteralis Sacrae Scripturae eiusque expositio a tot tantisque exegetis, vigilante Ecclesia, elaborata, ex commenticiis eorum placitis, novae cedere debent exegesi, quam symbolicam ac spiritualem appellant; et qua Sacra Biblia Veteris Testamenti, quae hodie in Ecclesia tanquam fons clausus lateant, tandem aliquando omnibus aperiantur. Hac ratione asseverant difficultates omnes evanescere, quibus illi tantummodo praepediantur, qui sensu litterali Scripturarum adhaereant"⁷¹.

Evidentemente, el Papa no reprueba aquella exégesis espiritual que se funda en la misma Escritura o en la tradición.

Cierto que el A. T. en conjunto es tipo y figura del Nuevo, pero no en todas y en cada una de sus partes, ni en todos y cada uno de sus textos, ni puede cada uno establecer a su arbitrio este sentido típico, sino que siendo un sentido verdaderamente escriturístico, es decir, intentado por el Espíritu Santo, ha de constarnos por su mismo testimonio en el Nuevo Testamento o en las enseñanzas de la Iglesia. Además, el sentido típico presupone siempre el literal, que tiene igualmente su valor histórico y religioso y es también intentado por el Espíritu Santo. Mas estos autores modernos no hablan precisamente del sentido típico, como lo han entendido siempre los escrituristas, sino de otro alegórico espiritual, como si toda la historia del Antiguo Testamento no tuviera otra razón de ser, ni otro significado que esta enseñanza místico-religiosa que quieren ver en ella, en un palabra, como si la exégesis literal debiera ceder el paso a ésta que ellos llaman simbólica y espiritual, y como si de este modo los libros del A. T., que han sido hasta ahora para la Iglesia como una fuente sellada, hubieran de ser inteligibles para todos. Querer sustituir así el sentido literal por este otro alegórico espiritual, es

⁷⁰ AAS 35 (1943) 311.

⁷¹ *Ib.*, p. 570.

sencillamente sustituir el pensamiento de Dios por el de los hombres.

La verdadera interpretación espiritual de la Escritura es aquella que tanto recomienda el Sumo Pontífice en la Encíclica *Divino afflante Spiritu*, cuando exhorta a los profesores de Escritura al estudio profundo de la exégesis patristica, para lograr una feliz y fecunda unión de la doctrina antigua y de la espiritual suavidad y unción en proponerla, con la sana erudición de la ciencia moderna. Y añade:

“Quare exegetica explanatio ad rationem potissimum theologiam spectet, supervacaneis vitalis disputationibus, atque iis praetermissis, quae curiositatem potius nutriant, quam veram foveant doctrinam solidamque pietatem; sensum litteralem, quem vocant, ac praesertim theologicum, ita solide proponant, ita scite explicant, ita ardentem inveniunt, ut id quodammodo eorum alumni contingat, quod Iesu Christi discipulis evenit Emmaus euntibus, qui auditis Magistri verbis, exclamarunt: “Nonne cor nostrum ardens erat in nobis, dum aperiret nobis Scripturas?” Sic divinae Litterae futuris Ecclesiae sacerdotibus fiant et propriae cuiusque vitae spiritualis fons purus atque perennis, et sacri concionandi muneris quod suscepturi sunt alimentum ac robur” 72.

Voy a poner fin a este modesto trabajo con una observación. Nadie crea que estas disensiones y luchas que hemos reseñado entre autores católicos han sido inútiles o perjudiciales. Todo lo contrario. Así como el racionalismo bíblico a fines del siglo XVIII fué un toque de alarma que hizo despertar a los católicos y tomar las armas en defensa de la autoridad de la Biblia, entregándose a una tarea antes algún tanto descuidada, que redundó en provecho no pequeño de los estudios escripturísticos y teológicos; así estas desavenencias, que podemos llamar familiares, ya que se desarrollan entre hijos de una misma Madre, la Iglesia, han contribuido a que se aclaren muchos conceptos, se estudien más a fondo la tradición patristica y los documentos del magisterio eclesiástico, y han sido la ocasión de que poseamos hoy en este difícil y complicado estudio de la Escritura un verdadero tesoro de verdades orientadoras en las tres magistrales Encíclicas: *Providentissimus Deus*, *Spiritus Paraclitus* y *Divino afflante Spiritu*, de las que viene a ser un valiosísimo complemento la *Humani Generis* al señalarnos los peligrosos caminos que debemos evitar.

SEVERIANO DEL PÁRAMO, S. J.
Prof. Univ. de Comillas.

72 AAS 35 (1943).