

HISTORIA SALUTIS
Serie de monografías de Teología dogmática

DE LOS
EVANGELIOS
AL JESUS
HISTORICO

Introducción a la Cristología

POR

JOSE CABA

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

ñor», Bultmann también es pródigo en atribuir muchas de ellas a la misma comunidad. Así, en las palabras sapienciales, aunque Jesús a veces haya usado un dicho popular que conservamos, la comunidad ha podido también hacer de esos dichos profanos palabras de Jesús e incluirlos como tales en la tradición ¹¹⁹. Incluso palabras proféticas, como la predicción de la destrucción del templo (Mc 13,2), pueden estar colocadas por la misma comunidad en labios de Jesús ¹²⁰. Igualmente, las palabras legislativas, en las que Jesús da reglas y normas, son en parte palabras creadas por la misma comunidad (Mt 16,18-19; 18,15-17) ¹²¹. Las palabras llamadas «Ich-Worte» son producción de la comunidad helenista y palestinese ¹²². En las parábolas encuentra un signo de autenticidad de la parábola cuando hay un contraste entre la moral judaica y la posición escatológica que caracteriza la predicación de Jesús y, además, no existe en ella una actitud específicamente cristiana ¹²³; por el contrario, en otras parábolas se encuentra una construcción comunitaria ¹²⁴. Las narraciones de milagros las encuentra rodeadas de la misma atmósfera con que se narran milagros judaicos o helenistas ¹²⁵. Parte de las narraciones legendarias muestran, con mayor relieve aún, una coloración judaica o de influjo del Antiguo Testamento ¹²⁶; otras narraciones toman una motivación del helenismo pagano ¹²⁷; otras, por último, como los relatos pascuales, toman su origen en la fe y culto cristiano ¹²⁸.

Bultmann es, pues, mucho más radical que Dibelius al enjuiciar el aspecto histórico del material y formas evangélicas. De la comunidad cristiana parte la casi totalidad del Evangelio, ella es la verdadera creadora de la figura de Jesús que tenemos en los evangelios. Más aún, esta comunidad de fe es una auténtica muralla que nos

¹¹⁹ O.c. p.105.

¹²⁰ O.c. p.132.

¹²¹ O.c. p.156.

¹²² O.c. p.176.

¹²³ O.c. p.222.

¹²⁴ O.c. p.222.

¹²⁵ O.c. p.246.

¹²⁶ O.c. p.329.

¹²⁷ O.c. p.332.

¹²⁸ O.c. p.332.

separa del Jesús histórico. Con Bultmann se ha replanteado de nuevo la tesis ya propuesta por M. Kähler ¹²⁹.

4.º *Común denominador de la «historia de las formas»*.—Los autores del «método historia de las formas», en su aplicación a los evangelios, se han introducido en la prehistoria de su formación. Con diversa nomenclatura y siguiendo diversos procedimientos, han clasificado de distintos modos las formas y unidades literarias del Evangelio. Su trabajo ha insistido particularmente en buscar el marco, el ambiente, el «Sitz im Leben» en que se ha desarrollado cada uno de los fragmentos del conjunto. Este marco no es precisamente las circunstancias en que se desarrolló la vida de Jesús, sino las condiciones de vida religiosa de la primitiva comunidad. El papel creador de la comunidad, de donde brota en último término el Evangelio, es el *postulado sociológico* base. Junto a este principio fundamental existe otro *postulado literario* por el que los evangelistas, los escritores del Evangelio, no son considerados como verdaderos autores, sino como meros compiladores de un material preexistente creado por la comunidad. El resultado final es una negación del valor histórico de los evangelios en cuanto que no hay una línea de continuidad entre el Jesús de Nazaret y el Cristo creído y creado por la comunidad.

5.º *Actitud ante el «método historia de las formas»*.—Recogiendo toda esta orientación del «método historia de las formas», la Pontificia Comisión Bíblica, en su Instrucción sobre la verdad histórica de los evangelios del 21 de abril de 1964, emite un juicio sobre el dicho método. La Comisión Bíblica apunta, por una parte, los aspectos negativos que implica todo el sistema, y recoge, por otra, los elementos aprovechables que aporta el método. En el *aspecto negativo*, aludiendo a los principios en que se fundamenta el «método historia de las formas», afirma la Instrucción de la Comisión Bíblica:

«Con frecuencia el mencionado método está implicado con principios filosóficos y teológicos no admisibles, que vician mu-

¹²⁹ Cf. supra p.7.

chas veces tanto el método mismo como sus conclusiones en materia literaria. De hecho, algunos fautores de este método, movidos por prejuicios racionalistas, rehusan reconocer la existencia del orden sobrenatural y la intervención de un Dios personal en el mundo, realizada mediante la revelación propiamente dicha, y asimismo la posibilidad de los milagros y profecías. Otros parten de una falsa noción de la fe, como si ésta no cuidase de la verdad histórica o fuera con ella incompatible. Otros niegan *a priori* el valor e índole histórica de los documentos de la Revelación. Otros, finalmente, no apreciando la autoridad de los apóstoles, en cuanto testigos de Cristo, ni su influjo y oficio en la comunidad primitiva, exageran el poder creador de dicha comunidad. Todas estas cosas no sólo son contrarias a la doctrina católica, sino que también carecen de fundamento científico y se apartan de los rectos principios del método histórico»¹³⁰

A pesar de este aspecto negativo, la misma Instrucción de la Comisión Bíblica, valorando la *parte positiva* del método, aconseja:

«Donde convenga, le será lícito al exegeta examinar los eventuales elementos positivos ofrecidos por el 'método de la historia de las formas', empleándolo debidamente para un más amplio conocimiento de los evangelios»¹³¹

Prescindiendo de los principios filosóficos y teológicos y de esos postulados sociológicos y literarios, el método ha puesto de relieve las ventajas y el modo de investigar en la tradición que precedió a la composición misma del Evangelio. La predicación ciertamente ha podido influir en el estilo y orientación de los hechos y discursos narrados. El estudio del medio ambiente, del «Sitz im Leben» de la comunidad, tiene un valor innegable para ver el influjo que ciertamente ha tenido en la «formación», aunque no en la «creación» de los evangelios. El mismo relato, plasmado en la vida de la comunidad, ha podido dejar su impronta en el autor último que dio la redacción definitiva marcándola con un sello personal. Este modo de introducirse en la prehistoria de la formación de los evangelios, en orden a un conocimiento más profundo del contenido de los mismos, es

¹³⁰ *Instructio de historica evangeliorum veritate* n 1 AAS 56 (1964) 713-714

¹³¹ *Instructio* n 1 AAS 56 (1964) 713

algo que ha sido puesto especialmente de relieve por el «método historia de las formas».

c) Actitudes recientes sobre la historicidad de los evangelios

El romper con el radicalismo bultmaniano en lo referente a la historicidad de los evangelios, considerando ya como inaceptable e insostenible la separación absoluta entre el Jesús histórico y la predicación de la Iglesia expresada en los evangelios, es una postura cada vez más extendida tanto en el campo católico como en el campo protestante. Existe ahora una actitud más bien abierta, más realista y también más exigente¹³². Esta actitud abierta hacia la historicidad de los evangelios es patente en autores protestantes.

Ante la afirmación tajante de Bultmann en 1951, «que nosotros no podemos saber nada sobre la vida y la personalidad de Jesús por haberse interesado sobre ello las fuentes cristianas»¹³³, E. Kasemann, discípulo de Bultmann, mantiene en una conferencia en 1953 que la comunidad primitiva ni pudo ni quiso encerrarse en su fe pascual y separar al Jesús histórico del Cristo de la fe. Hay una identidad y continuidad entre los dos¹³⁴. Y en 1957, el mismo E. Kasemann enumera una serie de autores alemanes protestantes, entre los cuales se incluye él también, que se han debido replantear el problema sobre la significación que tiene el Jesús histórico en la fe¹³⁵.

¹³² Cf B. RIGAU, *L'historicité de Jésus devant l'exegèse récente* RB 65 (1958) 522

¹³³ R. BULTMANN, *Jesus* (Tubingen 1951) p 11

¹³⁴ E. KASEMANN, *Das Problem des historischen Jesus* ZTK 51 (1954) 139: «Die Gemeinde konnte und wolte diese Historie nicht von ihrer eigenen Geschichte trennen. Sie konnte und wolte darum nicht von ihrem Osterglauben abstrahieren und zwischen dem irdischen und dem erhöhten Herrn unterscheiden. Indem sie die Identität des irdischen mit dem erhöhten festhielt »

¹³⁵ E. KASEMANN, *Neutestamentliche Fragen heute* ZTK 54 (1957) 11: «... wir nach der Bedeutung des historischen Jesus für den Glauben fragen müssen» Entre los autores citados por Kasemann se encuentran E. Stauffer, J. Jeremias, E. Fuchs, G. Bornkamm. La oposición a la postura bultmaniana iniciada por Kasemann, y su ulterior

La actitud de G. Bornkamm, profesor de Heidelberg, discípulo de Bultmann y sucesor de M. Dibelius, uno de los citados por E. Käsemann, la resume B. Rigaux de este modo: «Bornkamm rechaza la posición de aquellos que sacrifican totalmente la historicidad de Jesús, y no se mantiene más en la seguridad de que sea suficiente quedarse con el Jesús de la fe»¹³⁶.

J. Jeremias, en su famoso libro sobre las parábolas de Jesús, afirma la posibilidad de llegar a establecer contacto con el Jesús histórico: «Cada una de las parábolas—dice—fue pronunciada en un momento determinado de la vida de Jesús, en circunstancias que no se han producido más que una vez... ¿Qué quería decir Jesús en tal ocasión determinada? ¿Qué efecto tendían a producir sus palabras sobre los oyentes? Estas son las preguntas que es necesario hacerse para encontrar, en cuanto sea posible, el sentido original de las parábolas de Jesús y oír la voz misma del Maestro (su 'ipsissima vox')»¹³⁷.

Esto es lo mismo que ha pretendido hacer N. Perrin en su libro *Rediscovering the Teaching of Jesus*¹³⁸, un querer reencontrar la enseñanza misma de Jesús procurando salvar la primitiva comunidad cristiana con su ambiente de fe y llegar hasta Jesús mismo¹³⁹.

En el campo católico también se han sucedido estudios especiales fundamentando la historicidad de Jesús como clave de nuestra fe en Cristo. En 1957 F. Mussner se planteaba la pregunta: «¿Podemos llegar nosotros al Jesús histórico?... Y si podemos, ¿qué relaciones guarda con el Cristo de la fe? ¿Los dos son esencialmente idénticos o hay entre ellos un sentido de discontinui-

desarrollo la resume J. A. Robinson en la introducción a su libro *Keyrigma und historischer Jesus* antes de presentar su aportación personal «a la discusión que cada día toma más amplitud» (cf. J. A. ROBINSON, *Le kérygme de l'Église et le Jésus de l'histoire* [Genève 1961] p.29).

¹³⁶ B. RIGAU, *L'historicité de Jésus devant l'exégèse récente*: RB 65 (1958) 490.

¹³⁷ J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu* (Göttingen 1947); cf. traducción: *Les paraboles de Jésus* (París 1962) p.25.

¹³⁸ N. PERRIN, *Rediscovering the Teaching of Jesus* (London 1967).

¹³⁹ N. PERRIN, o.c. p.11.

dad?»¹⁴⁰. En su artículo establece unos criterios para llegar al Jesús histórico¹⁴¹. H. Schürmann, en este intento de llegar al Jesús histórico, ha dado un gran impulso estableciendo el ambiente prepascual de un círculo de discípulos en torno a Jesús¹⁴² e incluso poniendo de manifiesto las características del modo de expresión del Jesús mismo¹⁴³. X. León-Dufour, en su obra reciente *Les Évangiles et l'histoire de Jésus*, ha intentado de nuevo este acceso al Jesús histórico, constatando no sólo el medio ambiente de la comunidad pascual con visión de fe, sino también el medio ambiente de Jesús de Nazaret rodeado de los doce¹⁴⁴.

El problema de la historicidad de los evangelios, tras un largo proceso genético, se planteó en toda su crudeza. Se llegó por algunos autores a una solución radical hoy casi abandonada¹⁴⁵. Las dificultades que se han

¹⁴⁰ F. MUSSNER, *Der historische Jesus und der Christus des Glaubens*: BZ 1 (1957) 225. El artículo de F. Mussner está recogido de nuevo en su obra *Gesammelte Studien zu Fragen und Themen des Neuen Testaments* (Düsseldorf 1967) p.42-66.

¹⁴¹ F. MUSSNER, a.c., en BZ p.227-230.

¹⁴² H. SCHÜRMAN, *Die vorvorsterlichen Anfänge der Logientradition. Versuch eines formgeschichtlichen Zugangs zum Leben Jesu*: HJKCh (Berlín 1962) p.347-370. El mismo artículo se reproduce en la obra de H. SCHÜRMAN *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu den synoptischen Evangelien* (Düsseldorf 1968) p.39-65.

¹⁴³ H. SCHÜRMAN, *Die Sprache des Christus. Sprachliche Beobachtungen an den synoptischen Herrenworten*: BZ 2 (1958) 54-84. El artículo se recoge de nuevo en la obra citada en la nota anterior, p.83-108.

¹⁴⁴ X. LEÓN-DUFOUR, en EHJ (París 1963) p.302: «La question qui se pose maintenant est celle-ci: peut-on atteindre, en toute rigueur critique, la manière de vivre, le 'milieu de vie' de Jésus de Nazareth entouré des Douze?» En esta búsqueda sigue la orientación de H. Schürmann, cuya actitud describe así sumando a ella la suya propia: «Dans un récent essai un exégète catholique, H. Schürmann, s'est efforcé de montrer que l'on ne devait pas se laisser arrêter par l'abîme que voulaient creuser certains partisans de la *Formgeschichte*, d'après lesquels l'enquête sociologique ne pourrait remonter au-delà des limites de la primitive Église. Au contraire—déclare-t-il—, on peut atteindre, par-delà l'Église apostolique, la communauté que Jésus forme avec ses disciples, et que, pour faire bref, nous appellerons «communauté pré-pascale» (cf. o.c., p.302-303).

¹⁴⁵ En la constitución dogmática *Dei Verbum* del concilio Vaticano II, en el esquema tercero (c.5 n.19), se hacía alusión expresa a una de estas opiniones radicales que ponen los relatos evangélicos «ex creatura potentia primaevae communitatis romanata». La expresión

presentado y se han puesto de relieve hacen que no se puedan dar soluciones fáciles e incompletas, quizá frecuentes en años anteriores ¹⁴⁶. Las nuevas trayectorias emprendidas, purificadas de radicalismos excesivos y enriquecidas por elementos positivos del «método de la historia de las formas», presentan un horizonte claro de acceso y contacto con el Jesús histórico de Nazaret como fundamento indispensable del Cristo de la fe. Esta trayectoria es la que nos preparamos a recorrer en el presente estudio.

puesta entre comillas se suprimio ya en el esquema cuarto La razon que se dio fue «Phrasis visa est non retinenda, quia verba haec nimium honorem tribuunt opinioni alicui in decursu obsoletae» (cf schema IV, relato de n 19D)

¹⁴⁶ Cf supra p 7

CAPITULO II

ACTITUD DE LA IGLESIA ANTE EL PROBLEMA DE LA HISTORICIDAD DE LOS EVANGELIOS

ESQUEMA

- 1 Documentos anteriores a la enciclica *Divino Afflante Spiritu*
 - a) Syllabus
 - b) Concilio Vaticano I
 - c) Respuestas de la Pontificia Comision Biblica (PCB)
 - d) Decreto *Lamentabili*
 - e) Enciclica *Pascendi*
 - f) Nuevas respuestas de la PCB
 - g) Enciclica *Spiritus Paracletus*
- 2 A partir de la enciclica *Divino Afflante Spiritu*
- 3 El problema de la historicidad de los evangelios en el concilio Vaticano II Constitucion dogmatica *Dei Verbum*
 - a) Primer esquema
 - b) Segundo esquema
 - 1) Cambios en la formulacion
 - 2) Adiciones
 - 3) Omisiones
 - c) Tercer esquema
 - 1) Observaciones de los Padres conciliares
 - 2) Influjo de la Instruccion de la PBC
 - d) Cuarto esquema
 - e) Texto definitivo Constitucion dogmatica *Dei Verbum*
- 4 Apoiacion de la PCB y la *Dei Verbum* al problema de la historicidad de los evangelios
 - a) Postura ante el «metodo historia de las formas»
 - b) Actitud ante la historicidad
 - c) Precision de los estadios en la formacion de los evangelios
 - 1) Jesus
 - 2) Los apóstoles
 - a) Iluminados por el Espiritu
 - b) Instruidos por los acontecimientos gloriosos de Cristo
 - 3) Los autores
 - a) Labor de seleccion
 - b) Labor de sintesis
 - c) Labor de adaptacion
 - d) Conservan la forma de proclamacion
 - e) Conservan la verdad y sinceridad en orden a un fin

1. Documentos anteriores a la encíclica «Divino Afflante Spiritu»

a) Syllabus

Paralelamente al surgir de este problema de la historicidad, los documentos de la Iglesia se han ido sucediendo con su visión orientadora, aunque a veces con una formulación negativa de condena. Así, el enfoque absolutamente racionalista de fines del siglo XVIII y siglo XIX en la interpretación de la Escritura se recoge en la proposición séptima del *Syllabus* como uno de los errores principales de la época:

«Las profecías y milagros expuestos y referidos en las Escrituras santas son ficciones de poetas, y los misterios de la fe cristiana, un resultado de investigaciones filosóficas, en los libros de uno y otro Testamento se contienen invenciones míticas y el mismo Jesucristo es una ficción mítica»¹

b) Concilio Vaticano I

Esta proposición séptima del *Syllabus*, sacada de una alocución de Pío IX², está refrendada después, en parte, de un modo definitivo en el *concilio Vaticano I*:

«Si alguno dijere que no puede haber milagros y que, consiguientemente, las narraciones que sobre ellos se contienen en la Sagrada Escritura deben ser relegadas a la categoría de fabulas o mitos, o que los milagros nunca se pueden conocer con certeza ni probar con ellos el origen divino de la religión cristiana, sea anatema»³.

¹ DENZ. 1707 (2907). La traducción española de los textos de doctrina pontificia sobre Sagrada Escritura se tomará de S. MUÑOZ IGLESIAS, *Doctrina Pontificia I: Documentos bíblicos* (BAC, Madrid 1955) (Sigla: DocBib.); DocBib n.68.

² Alocución *Maxima quidem*, de 19 de junio de 1862; cf. DENZ. 1700 n.26; DocBib. p.192.

³ CONCILIO VATICANO I s.3, cánones [de fide catholica], 3. de fide n.4; cf. DENZ. 1813 (3034); DocBib. n.73; EB 80.

c) Respuesta de la PCB

El problema de la historicidad, no en una proyección general sobre toda la Escritura, sino circunscrito de un modo más concreto al cuarto evangelio, se plantea en una pregunta hecha a la PCB:

«Si, a pesar de la práctica, constantisimamente vigente desde el principio de toda la Iglesia, de arguir con el cuarto evangelio como documento propiamente histórico, considerada, no obstante, la índole peculiar del mismo evangelio y la manifiesta intención de su autor de ilustrar y de probar la divinidad de Cristo por los mismos hechos y sermones del Señor, se puede decir que los hechos narrados en el cuarto evangelio fueron inventados en todo o en parte para que fuesen alegorías o símbolos doctrinales, y que los sermones del Señor no son verdadera y propiamente sermones del mismo Señor, sino composiciones teológicas del escritor, aunque puestas en boca del Señor

Resp.—Negativamente»⁴.

La respuesta negativa, fechada el 29 de mayo de 1907, pretende de algún modo desvelar la tesis de Loisy sobre el cuarto evangelio considerándolo como un conjunto de especulaciones místicas o bien en forma de narración simbólica o bien en forma puramente didáctica⁵.

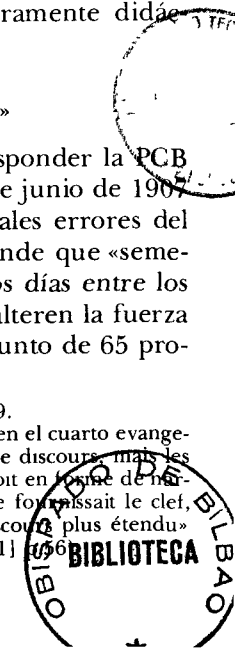
d) Decreto «Lamentabili»

Unos días más tarde, después de responder la PCB sobre el cuarto evangelio, aparece el 3 de junio de 1907 el decreto *Lamentabili*, sobre los principales errores del modernismo. Con este decreto se pretende que «sembrados errores, que se esparcen todos los días entre los fieles, no arraiguen en su espíritu y no alteren la fuerza de su fe»⁶. Contiene el decreto un conjunto de 65 pro-

⁴ DENZ. 2112 (3400); DocBib. n.200; EB 189.

⁵ Según Loisy, el escrito primitivo subyacente en el cuarto evangelio «ce n'était ni un récit suivi ni une collection de discours, mais les spéculations mystiques de l'auteur s'exprimaient soit en forme de narration symbolique dont une sentence théologique fournissait le clef, soit dans la forme purement didactique d'un discours plus étendu» (cf. A. LOISY, *Le Quatrième Évangile* [Paris 1921] p.56).

⁶ DocBib. n.202.



posiciones condenadas, sacadas de autores inficionados de modernismo, y en la contradictoria de cada una de ellas se expresa la doctrina católica. Las proposiciones correspondientes a los n 13-18 se refieren, de alguna manera, al problema de la historicidad de los evangelios.

«13 Las parábolas del Evangelio fueron forjadas con arte por los evangelistas mismos y por los cristianos de la segunda y tercera generación, con el fin de explicar los exiguos frutos de la predicación de Cristo entre los judíos»

14 En muchas narraciones, los evangelistas no atendieron tanto a la verdad de las cosas como a consignar aquello que juzgaron más provechoso a sus lectores aunque contrario a la realidad

15 Los evangelios fueron aumentados con adiciones y correcciones hasta llegar a un canon fijo y definitivamente consuetudinario, y en ellos por tanto no queda en pie sino un vestigio tenue e incierto de la doctrina de Cristo

16 Las narraciones de San Juan no son propiamente historia, sino una contemplación mística del Evangelio y los discursos contenidos en su evangelio son meditaciones teológicas acerca del misterio de la salvación, destituidas de verdad histórica

17 El cuarto evangelio exagera los milagros, no tan solo con el fin de que apareciesen más extraordinarios, sino también con el que resultasen más a propósito para declarar la obra y la gloria del Verbo encarnado

18 Juan se apropia, es verdad, la calidad de testigo de Cristo, pero realmente no es sino un testigo eximio de la vida cristiana, o de la vida de Cristo en la Iglesia, al finalizar el primer siglo»^{6*}

e) Encíclica «Pascendi»

Los errores modernistas están recogidos sin una estructuración sistemática y ordenada en el decreto *Lamentabili*. Unos meses más tarde, el 8 de septiembre de 1907, el papa Pío X publica la encíclica *Pascendi*, exponiendo de un modo orgánico todas las ramificaciones de lo que él considera «no una herejía, sino el resumen y extracto venenoso de todas las herejías, y que tiende a socavar los fundamentos de la fe y aniquilar el cristianismo»⁷. En la ordenación de la encíclica se presenta el

^{6*} DENZ 2013-2018 (3413-3418), DocBib n 215-220, EB 204-209

⁷ Alocución consistorial a los nuevos cardenales, 17 de abril de 1907, cf DocBib n 193

origen de la fe según la concepción modernista y se hace una aplicación concreta al origen de la fe en la persona de Cristo:

«La fe, atraída por lo *Incognoscible*, que se presenta junto con el fenómeno, lo rodea todo el y lo penetra en cierto modo de su propia vida. De aquí dos cosas se siguen: una cierta *transfiguración* del fenómeno, levantado sobre su verdadera realidad, con que queda hecho materia apta para recibir la forma de lo divino, que la fe ha de dar, otra, una como *desfiguración* del fenómeno procedente de que la fe le atribuye lo que en realidad no tiene, sustraído a las condiciones de lugar y tiempo, lo que acontece, sobre todo, cuando se trata de fenómenos de tiempo pasado, y tanto más fácilmente cuanto más remotos. De ambas cosas sacan los modernistas dos leyes que, juntas con la tercera que el agnosticismo proporciona, forman las bases de la crítica histórica. Un ejemplo lo aclarará, y este lo tomamos de la persona de Cristo. En la persona de Cristo, dicen, la ciencia y la historia ven solo un hombre. Por lo tanto, en virtud de la primera ley sacada del agnosticismo, es preciso borrar de su historia cuanto presente carácter divino. Conforme a la segunda ley, la persona histórica de Cristo fue *transfigurada* por la fe, es necesario, pues, quitarle cuanto la levanta sobre las condiciones históricas. Por último, por la tercera, la misma persona de Cristo fue *desfigurada* por la fe, luego se ha de prescindir en ella de las palabras, actos, cuanto, en fin, no corresponde a su carácter, estado, educación, lugar y tiempo en que vivió. Extraña manera, sin duda, de raciocinar, pero tal es la crítica de los modernistas»⁸

Concebida así la fe, ésta es la relación que guarda con la ciencia

«La materia de la una esta fuera de la materia de la otra y separada de ella. Pues la fe versa únicamente sobre un objeto que la ciencia declara serle *incognoscible*, de aquí un campo completamente diverso. La ciencia trata de fenómenos en los que no hay lugar para la fe, esta, al contrario, se ocupa enteramente en lo divino, que la ciencia desconoce por completo. De donde se saca en conclusión que no hay conflictos posibles entre la ciencia y la fe, porque, si cada una se encierra en su esfera, nunca podrán encontrarse ni, por tanto, contradecirse»⁹

Esta es la síntesis, sacada de los mismos autores modernistas, que hace la encíclica de las relaciones existentes entre la historia y la fe en torno a la figura de Jesús.

⁸ DENZ 2976 (3479), DocBib n 272

⁹ DENZ 2084 (3485), DocBib n 276

La fe en Jesús se estructura sin estar basada en una realidad histórica. Hay, pues, una ruptura entre la realidad de la historia y el Cristo de la fe. De aquí se explica, añade la encíclica, que autores modernistas, «cuando escriben de historia, no hagan mención de la divinidad de Cristo, pero predicando en los templos la confiesan firmísimamente»¹⁰

f) Nuevas respuestas de la PCB

El 19 de junio de 1911, la PCB responde a unas preguntas que se le formulan en torno a la verdad histórica del evangelio de Mateo

«Si de que el autor del primer evangelio pretenda el fin principalmente dogmático y apologetico de probar a los judíos que Jesús es el Mesías anunciado por los profetas y oriundo de la familia de David, y porque, además, en la disposición de los hechos y dichos que narra, ni sigue siempre el orden cronológico, es lícito deducir de aquí que aquellos no se han de admitir como verdaderos, o se puede afirmar también que las narraciones de los hechos y sermones de Cristo que en el mismo evangelio se leen han sufrido alguna alteración y adaptación por influencias de las profecías del Antiguo Testamento y de un estado más desarrollado de la Iglesia y que por tanto, no están de acuerdo con la verdad histórica

Resp —Negativamente a entrambas partes¹¹

Semejante actitud mantiene la PCB en la respuesta que da un año más tarde, el 29 de junio de 1912, respecto a la verdad histórica de los evangelios de Marcos y Lucas. La pregunta y respuesta se formulan de este modo:

«Si los dichos y hechos que, según la predicación de Pedro esmerada y gráficamente narra Marcos y sincerísimamente expone Lucas, informado exactamente de todo desde su origen por testigos oculares y ministros de la palabra (Lc 1,2ss) reclaman con derecho aquella plena fe histórica que les presto

¹⁰ DENZ 2986, DocBib n 278

¹¹ AAS 3 (1911) 295, cf DENZ 2153 (3566), DocBib n 428, EB

siempre la Iglesia, o, por el contrario esos mismos hechos y sucesos se han de juzgar al menos en parte destituidos de verdad histórica, ya porque los autores no fueron testigos de vista ya por hallarse no raras veces en ambos evangelistas falta de orden y discrepancia en la sucesión de los hechos ya porque habiendo llegado y escrito más tarde, debieron de traer concepciones ajenas a la mente de Cristo y de los apóstoles o hechos ya más o menos falseados por la imaginación del pueblo, finalmente, por haberse dejado llevar cada cual según su propósito, de diversos prejuicios dogmáticos

Resp —Afirmativamente a la primera parte y negativamente a la segunda»¹²

La respuesta es, pues, afirmativa a la primera parte, es decir, tanto el evangelio de Marcos como el de Lucas merecen fe histórica, y negativa a la segunda, es decir, los dos evangelistas, aun sin ser testigos oculares y con discrepancias en el orden y sucesión de los hechos, no están destituidos de verdad histórica.

g) Encíclica «Spiritus Paraclitus»

Con ocasión del XV centenario de la muerte de San Jerónimo publica Su Santidad Benedicto XV, el 15 de septiembre de 1920, la encíclica *Spiritus Paraclitus*. Al hacer una síntesis de la doctrina de San Jerónimo sobre la Sagrada Escritura, aborda también el problema de la autoridad histórica de los evangelios, exponiendo, en contraste, la doctrina del santo Doctor y las opiniones que, «al explicar los evangelios, disminuyen la fe humana que se les debe y destruyen la divina»:

«Lo que Nuestro Señor Jesucristo dijo e hizo, piensan que no ha llegado hasta nosotros íntegro y sin cambios, como escrito religiosamente por testigos de vista y oído, sino que —especialmente por lo que al cuarto evangelio se refiere— en parte proviene de los evangelistas, que inventaron y añadieron muchas cosas por su cuenta, y en parte son referencias de los fines de la generación posterior, y que, por lo tanto, se contienen en un mismo cauce aguas procedentes de dos fuentes distintas que por ningún indicio cierto se pueden distinguir entre sí. No entendieron así Jerónimo, Agustín y los demás doctores de la

¹² AAS 4 (1912) 464s, cf DENZ 2163 (3576), DocBib n 441, EB

Iglesia la autoridad histórica de los evangelios, de la cual *el que vive da testimonio, y su testimonio es verdadero, y él sabe que dice la verdad, para que también vosotros creáis*»¹³

2. A partir de la encíclica «Divino Afflante Spiritu»

Todos los documentos anteriores mantienen con firmeza la historicidad de los evangelios y todos ellos surgen al tener que presentar un sentido de oposición o condena a actitudes no tan acertadas. El 30 de septiembre de 1943, Pío XII publica la encíclica *Divino Afflante Spiritu* para celebrar el cincuentenario de la encíclica *Providentissimus Deus*, «ley principal de los estudios bíblicos»¹⁴, de León XIII. En la *Divino Afflante Spiritu* se respira una brisa fresca de renovación bíblica. Aunque se guarda una línea homogénea con anteriores documentos, recogiendo y aceptando su doctrina en la primera parte de la encíclica, se da en la segunda parte un impulso alentador y positivo en los estudios bíblicos¹⁵. En los documentos precedentes más bien se pretendía poner freno a una libertad excesiva en la investigación bíblica; en la encíclica *Divino Afflante Spiritu* más bien se da alas a los investigadores para emprender el estudio de las cuestiones más espinosas. En la encíclica no se aborda el problema específico de la historicidad de los evangelios. El Papa habla, de un modo general, de la contribución que nuestros tiempos pueden aportar «a la interpretación más profunda y exacta de las Sagradas Letras»¹⁶; de un modo particular alude a problemas «concernientes a la historia»¹⁷. Para la solución de estos problemas, dice el Papa:

«Nuestra edad, así como acumula nuevas cuestiones y nuevas dificultades, así también, por el favor de Dios, suministra nuevos recursos y subsidios de exégesis. Entre estos parece digno de peculiar mención que los teólogos católicos, siguiendo

¹³ AAS 13 (1920) 397, cf. DENZ. 2188, DocBib. n.511, EB 462

¹⁴ AAS 35 (1943) 298, DocBib. n.263

¹⁵ S. MUÑOZ IGLESIAS, DocBib. p.124

¹⁶ AAS 35 (1943) 313; cf. DocBib. n.640.

¹⁷ AAS 35 (1943) 313; cf. DocBib. n.640.

la doctrina de los Santos Padres, y principalmente del Angelico y Común Doctor, han explorado y propuesto la naturaleza y los efectos de la inspiración bíblica mejor y más perfectamente que como solía hacerse en los siglos preteritos. Porque, partiendo del principio de que el escritor sagrado al componer el libro es órgano o instrumento del Espíritu Santo, con la circunstancia de ser vivo y dotado de razón, rectamente observan que el, bajo el influjo de la divina moción, de tal manera usa de sus facultades y fuerza, que fácilmente puedan todos colegir del libro nacido de su acción 'la índole propia de cada uno', por decirlo así, sus singulares caracteres y trazos'. Así, pues, el interprete con todo esmero, y sin descuidar ninguna luz que hayan aportado las investigaciones modernas, esfuercese por averiguar cual fue la propia índole y condición de vida del escritor sagrado, en que edad floreció, que fuentes utilizó, ya escritas, ya orales, y que formas de decir empleó. Porque a nadie se oculta que la forma principal de interpretación es aquella en virtud de la cual se averigua con precisión y se define que es lo que el escritor pretendió decir»¹⁸

Esta orientación positiva de la encíclica de atender a la índole del autor, a las fuentes utilizadas y a los modos de decir propios de la época para conseguir una interpretación de la Escritura, tuvo una especial aplicación a problemas del Antiguo Testamento. Prueba de ello es la carta que el secretario de la PCB dirigió al cardenal Suhard, arzobispo de París, el 16 de enero de 1948, sobre cuestiones críticas en la composición del Pentateuco y formas literarias de los once primeros capítulos del Génesis¹⁹. Respecto de estos capítulos afirma:

«No se puede negar ni afirmar en bloque la historicidad de todos aquellos capítulos, aplicándoles razonablemente las normas de un género literario bajo el cual no pueden ser clasificados. Que estos capítulos no forman una historia en el sentido clásico y moderno, podemos admitirlo, pero es un hecho que los datos científicos actuales no permiten dar una solución positiva a todos los problemas que presentan dichos capítulos. El primer oficio de la exégesis científica en este punto consiste, ante todo, en el atento estudio de todos los problemas literarios, científicos, históricos, culturales y religiosos que tienen conexión con aquellos capítulos.»²⁰

El sentido de esta carta lo aclara dos años más tarde el papa Pío XII, el 12 de agosto de 1950, en su encíclica

¹⁸ AAS 35 (1943) 313s; cf. DENZ. 2294 (3829); DocBib. n.641s, EB 556-557.

¹⁹ AAS 40 (1948) 45-48; cf. DocBib. n.663-667.

²⁰ AAS 40 (1948) 47; cf. DocBib. n.667; EB 581.

Humani generis En la encíclica precisa la orientación de la carta

Esta carta advierte claramente que los once primeros capítulos del Génesis aunque propiamente no concuerden con el método histórico usado por los eximios historiadores griegos y modernos no obstante pertenecen al género histórico en un sentido verdadero que los exegetas han de investigar y precisar y que los mismos capítulos con estilo sencillo y figurado acomodado a la mente del pueblo poco culto contienen las verdades principales y fundamentales en que se apoya nuestra propia salvación y también una descripción popular del origen del género humano y del pueblo escogido.²¹

La encíclica *Humani generis* se lamenta al mismo tiempo del uso que algunos han hecho de la carta dirigida al cardenal Suhard para una interpretación «extraordinariamente libre» de los libros históricos del Antiguo Testamento.^{21*}

Un proceso similar se ha seguido en el estudio del Nuevo Testamento. La apertura dada por la encíclica *Divino Afflante Spiritu* ha motivado ciertamente un florecimiento en los estudios bíblicos del Nuevo Testamento, y especialmente del Evangelio, pero al mismo tiempo reacción de posiciones extremas. El cardenal Bea, en las palabras de clausura que tuvo en la Semana Bíblica Italiana, conmemorativa del XIX centenario de la venida de San Pablo a Roma, el 24 de septiembre de 1960 resumía así la situación:

De hecho se dan pareceres muy diversos. Unos se lamentan de que diversos exegetas, en las clases y publicaciones, pasan la línea en aceptar teorías de autores no católicos, por ejemplo, en materia de crítica literaria, de historia de las formas en su aplicación de un modo particular a los evangelios, sin tener cuenta en ello según su parecer, ni de la tradición, ni de los datos teológicos, ni de la inerrancia de la Sagrada Escritura. Otros se oponen, a su vez, aludiendo a las repetidas exhortaciones de Pío XI y de la encíclica *Divino Afflante Spiritu*, de Pío XII a cultivar una ciencia bíblica más crítica, a estudiar los géneros literarios, a tener en cuenta las intenciones del historiador, en suma, a usar de todos los medios modernos para exponer con exactitud la palabra de Dios a los hombres y con-

²¹ AAS 42 (1950) 576s, cf DENZ 2329 (3898), DocBib n 704, EB 618

^{21*} AAS 42 (1950) 576, cf DENZ 2329 (3898), DocBib n 704, EB 618

tribuir a un creciente progreso de la sagrada doctrina en defensa y honor de la Iglesia. Tanto unos como otros piden una palabra esclarecedora, tranquilizante, que muestre los extremos que hay que evitar y el camino verdadero a seguir»²²

Ante esta doble tendencia, el cardenal Bea exhorta en su alocución, por una parte, a afrontar con ánimo los problemas según las indicaciones de la *Divino Afflante Spiritu*²³, y por otra parte pone sobre aviso de los serios peligros que hay necesidad de evitar, entre ellos una excesiva atención a la ciencia no católica:

«Hace falta—dice—una grandísima prudencia y cautela en el uso de publicaciones de no católicos, y extraordinaria en aceptar las conclusiones y teorías (y aun más grande en proponerlas a los demás). Evitemos crear la impresión de que se puede aceptar todo o casi todo en materia de crítica literaria de historia de las formas especialmente en su aplicación a los evangelios»²⁴

Su alocución la termina justificando sus palabras, al parecer, quizá un poco duras:

«Elas son especialmente la triste expresión de una seria preocupación—no solamente mía—causada por afirmaciones e ideas que afloran en diversas partes del mundo en la enseñanza, en conferencias y publicaciones, especialmente respecto al Nuevo Testamento, afirmaciones que a veces rayan casi con los límites de la hereja»²⁵

Estas apreciaciones del cardenal Bea sobre ciertas actitudes en el estudio de los evangelios fueron respaldadas unos meses más tarde por un *Monitum* del Santo Oficio, fechado el 20 de junio de 1961.

«Con el laudable entusiasmo suscitado en el estudio de las ciencias bíblicas, se han propalado en varias regiones pareceres y opiniones que ponen en peligro la genuina y objetiva verdad histórica de la Sagrada Escritura, no solo del Antiguo Testamento (como ya lo había lamentado el Sumo Pontífice Pío XII en la carta encíclica *Humani generis*), sino también del Nuevo y aun de los dichos y hechos de Jesucristo. Porque semejantes pareceres y opiniones crean ansiedades en los ánimos de los

²² A. BEA, *Parole di Chiusura del Card. Agostino Bea alla Settimana Biblica Italiana* (Roma, Pont. Istituto Biblico, 24 settembre 1960) CC 111 (1960, IV) 291

²³ A. BEA, I c p 292s

²⁴ A. BEA, I c p 294

²⁵ A. BEA, I c p 295

pastores y fieles, los eminentísimos Padres, encargados de salvaguardar la doctrina de fe y costumbres, han juzgado se debe amonestar a todos los que se dedican a los Libros Sagrados, de escrito o de palabra, para que siempre traten con la debida prudencia y reverencia tan importante materia y tengan siempre ante los ojos la doctrina de los Santos Padres, el sentido de la Iglesia y el Magisterio para que no se perturben las conciencias de los fieles y no sufran menoscabo las verdades de la fe»²⁶

Unos días más tarde, con fecha 26 de junio de 1961, la Sagrada Congregación del Santo Oficio ponía en el *Indice* de libros prohibidos una vida de Jesús²⁷.

3. El problema de la historicidad de los evangelios en el concilio Vaticano II: Constitución dogmática «*Dei Verbum*»

El problema de la historicidad de los evangelios se trata en la constitución dogmática *Dei Verbum*, sobre la divina Revelación. Este ha sido uno de los textos conciliares que ha tenido una gestación más laboriosa. El texto definitivo de la *Dei Verbum* hace el número quinto de una serie de esquemas que le han precedido, sucediéndose a través de toda la duración del Concilio. El primer esquema, titulado «*De fontibus revelationis*», empieza a discutirse en el aula conciliar, en la primera sesión, el 14 de noviembre de 1962. La promulgación definitiva se tiene en la última sesión del Concilio, el 18 de noviembre de 1965. En el período intermedio hay una reelaboración continua del texto hasta llegar a su formulación actual. El problema de la historicidad de los evangelios constituye uno de los puntos que fueron sometidos a una sucesiva y seria maduración.

a) Primer esquema

El esquema está redactado por una Comisión teológica presidida por el cardenal Ottaviani. Estaba dividido

²⁶ AAS 53 (1961) 507.

²⁷ AAS 53 (1961) 507s. El libro puesto en el *Indice*: J. STEINMANN, *La Vie de Jésus* (Ed. Club des Libraires de France, Paris 1959) Cf. Eccl 21 (15 julio 1961) n.1044 p.29.

en cinco capítulos. En el c.4, «*De Novo Testamento*», en los n.20-21-22, se trataba del problema de la historicidad de los evangelios²⁸.

El esquema en su totalidad se presenta al aula conciliar el 14 de noviembre de 1962, en la 19 Congregación general. Mons. Salvatore Garofalo lee la relación del esquema en nombre del presidente de la Comisión teológica, cardenal Ottaviani. La crónica del día resume así la relación:

«El cometido primario del Concilio es el de defender y promover la doctrina católica en su formulacion mas exacta. No se trata de renovar la doctrina, sino de incrementar su estudio y conocimiento. Una constitucion dogmatica elaborada por el concilio no es una enciclica, ni una homilia, ni una carta pastoral, sino un texto de doctrina inmutable, aunque susceptible de perfeccion en su presentacion»²⁹

En la discusión del esquema surgieron tres posiciones diversas: «la primera, favorable; la segunda, desfavorable al esquema, y la tercera proponiendo una reelaboración»³⁰. La discusión del esquema se prolongó durante cinco Congregaciones generales, de la 19 a la 23. Los Padres que proponían la sustitución del esquema por otro se basaban «en su carácter demasiado profesoral y escolástico; falta de espíritu pastoral; presenta en algunas afirmaciones una rigidez excesiva; contiene algunos puntos aún no suficientemente investigados por los estudios teológicos; corre el riesgo de hacer incomprendible la verdad a los hermanos separados; prescinde del problema de la salvación antes de la redención y de los no bautizados; alienta poco el trabajo científico teológico y exegetico»³¹. La piedra de tropiezo mayor en el

²⁸ Cf *Comentarios a la constitución «Dei Verbum» sobre la divina Revelación*. Edic. dirigida por L. ALONSO SCHOKEL (Madrid 1969) p 86ss. El texto del esquema I de la constitución dogmática se expondrá más adelante al compararlo con el texto del esquema II, cf infra p 55.

²⁹ Cf. CC 113 (1962, IV) 588.

³⁰ Cf. CC 113 (1962, IV) 588.

³¹ Cf. CC 113 (1962, IV) 589. Ya el primer día después de la presentación del esquema, se planteó abiertamente la oposición. El cardenal Liénart, obispo de Lille, decía sin rodeos: «Hoc schema mihi non placet». El cardenal Alfrink comenzaba diciendo: «Praesens doctrinale decretum mihi non placet», y terminaba: «Ideo enim peto ut

esquema la proporcionaba el problema de relación entre Escritura y Tradición, de alguna manera ya insinuado en el título mismo del esquema *De fontibus revelationis*.

En la Congregación general 23, el día 20 de noviembre, se pasó a la votación del esquema. Se comunica a la sala: «los Padres que voten *Placet* quieren interrumpir la discusión del esquema y pasar a otro; los que voten *Non placet* quieren proseguir en la discusión sucesiva de los cinco capítulos del esquema»³². Los resultados de la votación: De 2.209 votantes, 1.368 dijeron «*Placet*» (partidarios de la interrupción de la discusión); 822 votaron «*Non placet*»; 19 nulos. Como los partidarios de la interrupción de la discusión no llegaron a las dos terceras partes (se hubieran requerido 1.473 «*Placet*»), el esquema quedó aprobado sólo por los 822 votos. Y así se pasó a la discusión del esquema.

El día siguiente, 21 de noviembre, al comienzo de la Congregación general 24, el secretario general, Monseñor Felici, por mandato del cardenal secretario de Estado, «lee una comunicación refiriéndose a la votación de ayer, en la cual los resultados no habían conseguido la mayoría requerida por el reglamento. Teniendo en cuenta el hecho que los pareceres emitidos en las intervenciones de los días pasados dejaban entrever una discusión más bien laboriosa y prolongada del esquema sobre las *Fuentes de la Revelación*, ha parecido útil estudiarlo de nuevo por una comisión especial antes de proseguir el examen. Por deseo del Santo Padre, tal comisión estará compuesta por algunos cardenales y miem-

recognoscatur penitus» El cardenal Ritter, arzobispo de Saint-Louis (Canadá), declaraba «*Reiciendum est*». El patriarca de Antioquía, Máximos IV, denominaba el texto del esquema. «*restreint, négatif et polemique*», «je propose de renoncer purement et simplement a ce schema» El cardenal Bea también fue categórico en su intervención. «*Locuturus de schemate in genere non possum non laudare studium et diligentiam cum qua Commissio theologica illud praeeparavit et composuit. Eo magis dolet me de eo, qua forma nunc prostat, dicere debere: 'Non placet'*». Cf. *Documentation Catholique* 59 (1962) 1577-1594: *Comentarios a la constitución «Dei Verbum» sobre la divina Revelación* (Madrid 1969) p 4-11.

³² Cf. CC 113 (1962, IV) 596

bro tanto de la Comisión teológica como del Secretariado para la Unión de los Cristianos»³³. Al frente de la nueva comisión mixta fueron nombrados, unos días después, como co-presidentes, los cardenales Ottaviani y Bea; como secretarios, el P. Tromp y Mons. Willebrands.

b) Segundo esquema

Durante la primera sesión del Concilio, y fuera del aula conciliar, se divulgaron entre los Padres algunos escritos que pudieran orientar en torno a algunos problemas bíblicos y exegéticos. El cardenal Bea, a petición de algunos obispos, escribió, en forma de manuscrito, un opúsculo sobre la «historia de las formas» y la historicidad de los evangelios³⁴.

El cardenal Alfrink escribe en francés e inglés, el 25 de noviembre de 1962, la dedicación de un número de la revista *Bíblica* en homenaje al cardenal Bea en sus sesenta años de vida en la Compañía de Jesús y cincuenta de sacerdocio, y al P. Vaccari en homenaje a sus setenta años de Compañía. La dedicación es una oportunidad para analizar las ventajas del «método historia de las formas», una vez purificado de sus concepciones erróneas preexistentes, para el estudio de los evangelios. El *Monitum* del Santo Oficio del 20 de junio de 1961—escribe el cardenal—, formulado en términos prudentes, no condena el método mismo; es simplemente un poner en guardia, con seriedad, contra conclusiones abusivas³⁵. Respecto de la relación entre el Cristo de la fe y el Jesús de la historia, añade:

³³ Cf. CC 113 (1962, IV) 597.

³⁴ El opúsculo, con algunos retoques, se publica después en forma de artículos en revistas: *La Storicità dei Vangeli Sinottici*: CC 115 (1964, II) 417-436; *Il Carattere Storico dei Vangeli Sinottici come Opere Ispirate*: CC 115 (1964, II) 526-545; *La storicità de los Evangelhos Sinópticos*: *RevBib* 25 (1963) 159-172; *El carácter de los Evangelhos Sinópticos como obras inspiradas y Palabra de Dios*: *RevBib* 26 (1964) 16-30; *La storicità de los Evangelhos Sinópticos*: *RazFe* 170 (1964) 9-28. En forma de libro se publica: *La storicità de los Evangelhos* (Madrid 1965).

³⁵ *Bib* 43 (1962) 260.

En estas materias se requiere un agudo sentido de discernimiento. Es muy diferente el pretender que los evangelios presenten el Cristo de la fe y no el Jesús de la historia y el decir que en la descripción evangelica del Cristo historico la fe ha desempeñado su papel, esto no pone en peligro de ninguna manera, la inerrancia de la Escritura.³⁶

Entre los opusculos que corrieron entre los Padres, fuera del aula conciliar, no faltó tampoco el que presentara la «historia de las formas» «como la suma de todos los errores para el Nuevo Testamento, y en particular para los santos evangelios, en clara oposicion con la doctrina catolica». Es, pues, «oportuna, necesaria», una explicita condena o reprobacion.³⁷

En este ambiente de ideas encontradas, Su Santidad el papa Juan XXIII encargó a la PCB, a fines de 1962, el estudio del «metodo historia de las formas» y su aplicacion para la historicidad de los evangelios. Este estudio se concretara en la Instruccion de la PCB «sobre la verdad histórica de los evangelios», fechada el 21 de abril de 1964 y hecha publica el 14 de mayo de ese mismo año. La Instruccion tendra un papel capital en la redaccion de la constitucion dogmatica *Dei Verbum* a partir del tercer esquema.

Mientras se elaboraba la Instruccion de la PCB, se fue fraguando tambien el nuevo esquema encomendado a la comision mixta. Con un nuevo titulo, «De divina revelazione», se envía el segundo esquema a los Padres conciliares, el 23 de abril de 1963. Por el cambio mismo del titulo del esquema, ya aparece la nueva orientacion que toma. Ateniendonos al problema de la historicidad de los evangelios, he aqui el texto contrastado de los dos primeros esquemas.^{37*}

³⁶ Bib 43 (1962) 262ss

³⁷ L. RANDELLINI, *Riflessioni marginali alla Istruzione della PCB del 21 aprile 1964* RBibIt 13 (1965) 262s

^{37*} El n 19 del esquema I y el n 17 del esquema II, sobre los autores de los evangelios, seran comparados en el capitulo, cf infra p 107. En los textos paralelos, las adiciones de un esquema respecto al anterior se expresaran con diferente tipo de letra, las omisiones de un esquema respecto al precedente se indicaran mediante un ()

ESQUEMA I

CAP IV SOBRE EL NT

20 [Del valor historico de los evangelios]

La misma santa madre Iglesia, con firme y constantisima fe, ha creído y cree que los cuatro referidos evangelios sinceramente comunican lo que Jesús, Hijo de Dios, viviendo entre los hombres, realmente hizo y enseñó para la salvacion eterna de los hombres (cf Act 1,1). Aunque los evangelios no convengan (ni es necesario que así sea) con todas las modalidades de composicion historica en uso entre los historiadores de nuestro tiempo, sin embargo, los dichos y hechos que en ellos se contienen, bajo la inspiracion del Espíritu Santo, para esto precisamente se han escrito, para que, por el testimonio y tradicion de aquellos «que desde el principio fueron testigos oculares y ministros de la palabra, conocamos la verdad de las palabras en que hemos sido instruidos (Lc 1,2-4)

21 [De la verdad de los hechos de Cristo en los evangelios]

Por lo cual, este sacrosanto Concilio Vaticano condena aquellos errores por los cuales se niega o se disminuye, de cualquier modo y causa, la genuina verdad histórica y objetiva de los hechos de la vida de nuestro Señor Jesucristo, segun se narran en esos santos evangelios. Estos errores aun resultan mas perniciosos si ponen en duda los hechos que constituyen objeto de fe: por ejemplo, los hechos de la infancia de Cristo, las señales y milagros del Redentor, su admirable resurreccion de entre los muertos y su gloriosa ascension al Padre.

22 [De la verdad de las palabras de Cristo en los evangelios]

Igualmente, este sacrosanto concilio Vaticano condena aque-

ESQUEMA II

CAP IV SOBRE EL NT

18 [Indole historica de los evangelios]

La () santa madre Iglesia firme y constantisimamente ha mantenido y mantiene que los cuatro referidos evangelios con verdad comunican lo que Jesús, Hijo de Dios, viviendo entre los hombres realmente hizo y enseñó para su salvacion eterna (cf Act 1,1). Aunque los evangelios a veces tengan forma de proclamacion y no convengan () con todas las modalidades de composicion historica que se usan principalmente en nuestro tiempo, sin embargo () nos comunicaron una historia verdadera y sincera. Fueron escritos sacandolos ya de la tradicion de «quienes desde el principio fueron testigos oculares y ministros de la palabra», ya de la memoria y recuerdo de los cercanos y discipulos del Señor, con la intencion de que conocamos la verdad de las palabras en que hemos sido instruidos (cf Lc 1,2-4)

()

errores en los cuales se afirma que las palabras de Cristo, tal y como los evangelios las atribuyen al Señor, al menos en cuanto al significado expresado por ellas, no son, la mayoría de las veces, de Cristo, sino que mas bien nos dan la mente del evangelista o, lo que es mas grave, de la primitiva comunidad cristiana

19. [La exegesis católica]

Sin embargo, es misión de los exegetas que en la Iglesia y para utilidad de la Iglesia se dedican a la investigación de las palabras divinas, guardadas las normas de una hermenéutica racional y católica, contribuir, bajo la guía del magisterio de la Iglesia, para que los pasajes del Evangelio que aún esperan una explicación cierta y definida se comprendan bien, de tal modo que, con la preparación del estudio, el juicio de la Iglesia llegue a madurar

De la comparación de los dos textos se pueden apreciar las modificaciones que, de un modo más notable, pueden cambiar la orientación del esquema segundo respecto al primero:

1) CAMBIOS EN LA FORMULACION

El esquema primero (n.20) habla de la Iglesia que «con firme y constantísima fe ha creído y cree que los cuatro referidos evangelios sinceramente comunican lo que Jesús... realmente hizo y enseñó...» El segundo esquema (n.18) cambia la formulación «ha creído y cree» (*credidit et credit*) por otros dos verbos: «ha mantenido y mantiene» (*tenuit ac tenet*); y la expresión «con fe firme y constantísima» (*firma et constantissima fide*) la convierte en dos adverbios: «firme y constantísimamente» (*firmulter et constantissime*). La explicación de este cambio la dará más adelante la Comisión doctrinal al responder en el esquema IV a las observaciones de algunos Padres ³⁸.

³⁸ Cf. *infra* p 66

Junto con el cambio de esos dos adverbios se introduce en el segundo esquema (n.18) la sustitución del adverbio del primer esquema (n.20) «*sinceramente* comunican» (*sincere tradere*) por el de «con verdad comunican» (*vere tradere*). El matiz de cada uno de los adverbios se explicita en respuestas a las observaciones del esquema IV, con motivo del discutido problema de la historicidad, respecto a los dos adjetivos correlativos: *sincera*, respondiendo a un elemento subjetivo; y *vera*, respondiendo a un elemento objetivo ³⁹.

2) ADICIONES

En el esquema segundo (n.18) se habla por primera vez de que, «aunque los evangelios a veces tengan forma de proclamación ('formam praeconii')..., nos comunicaron una historia verdadera y sincera» («*veram et sinceram historiam nobis tradiderunt*») ⁴⁰. Esta forma de proclamación no está reñida con una historia a la que se aplica por primera vez la conjunción de los dos adjetivos: *verdadera y sincera* ⁴¹.

El esquema II, como el I, señala la intención de la composición de los evangelios: para que «conozcamos la verdad de las palabras en que hemos sido instruidos» (Lc 1,2-4). Esta verdad expuesta la conocemos por la tradición de aquellos que «desde el principio fueron testigos oculares y ministros de la palabra» (en esto coincide el esquema II [n.18] con el esquema I [n.20]) y por «la memoria y recuerdo de los cercanos y discípulos del Señor» (*ex memoria et recordatione propinquorum et discipulorum Domini*). La mención de esta última fuente de conocimiento es adición especial del esquema II (n.18).

Una adición particular del esquema II (n.19) es la exposición del cometido propio de la exégesis católica:

³⁹ Cf. *infra* p 67

⁴⁰ Esta «forma de proclamación» se explanara mas en la Instrucción de la PCB, introducida después en el esquema III, cf. *infra* p 59 61-64

⁴¹ Sobre la problemática de estos dos adjetivos, cf. *infra* p 67-68

colaborar, guardando las normas de una hermenéutica racional y católica bajo la dirección del magisterio, en el estudio de lugares del Evangelio que aún no tienen una exposición cierta y definida para que se entiendan bien. De esta manera se preparará el juicio maduro de la Iglesia.

3) OMISIONES

Los n.21 y 22 del esquema I se suprimen en el esquema II. En esos números «se condenan» algunos errores en torno a la verdad de los hechos (n.21) y palabras de Cristo (n.22) en los evangelios. Al suprimir esta condena, el esquema II toma abiertamente una orientación positiva en el estudio de los evangelios, aunque, a juzgar por las observaciones enviadas por los Padres a este esquema aún aparezca su aspecto apologético (por ejemplo, en el n.17) ^{41*}.

c) Tercer esquema

El esquema II no se discutió en el aula conciliar. Los Padres fueron enviando sus observaciones al esquema durante la segunda mitad del año 1963 y primera del año 1964. El número de enmiendas propuestas a todo el esquema fueron 2.481. A partir de ellas y de la Instrucción de la PCB sobre la verdad histórica de los evangelios, hecha pública el 14 de mayo de 1964, se elaboró el tercer esquema. El 7 de julio se envió el tercer esquema a los Padres para presentarlo después a discusión durante la tercera sesión del Concilio en ese mismo año de 1964. Estos son los textos comparados de los esquemas II y III en el punto concreto de la historicidad de los evangelios:

^{41*} Cf infra p.107ss.

ESQUEMA II

CAP IV SOBRE EL NT

18. [Indole histórica de los evangelios]

La santa madre Iglesia firme y constantísimamente ha mantenido y mantiene que los cuatro referidos evangelios con verdad comunican lo que Jesús, Hijo de Dios, viviendo entre los hombres, realmente hizo y enseñó para la salvación eterna de los hombres (cf Act 1,1)

Aunque los evangelios a veces tengan forma de proclamación y no convengan con todas las modalidades de composición histórica que se usan principalmente en nuestro tiempo, sin embargo, nos comunicaron una historia verdadera y sincera. Fueron escritos sacándolos ya de la tradición de quienes «desde el principio fueron testigos oculares y ministros de la palabra», ya que la memoria y recuerdo de los cercanos y discípulos del Señor, con la intención de que conociéramos la verdad de las palabras en que hemos sido instruidos (cf Lc 1,2-4)

19 [La exégesis católica]

ESQUEMA III

CAP V SOBRE EL NT

19 [Indole histórica de los evangelios]

La santa madre Iglesia firme y constantísimamente ha mantenido y mantiene que los cuatro referidos evangelios con verdad comunican lo que Jesús, Hijo de Dios, viviendo entre los hombres, realmente hizo y enseñó para la salvación eterna de los hombres (cf Act 1,1) *Los apóstoles, después de la muerte del Señor, ciertamente predicaron a sus oyentes lo que él había dicho y hecho, con aquella crecida inteligencia de que ellos gozaban, instruidos por los acontecimientos gloriosos de Cristo e ilustrados por la luz del Espíritu de verdad. Los autores sagrados escribieron los cuatro evangelios escogiendo algunas cosas de las muchas que ya se transmitían de palabra o por escrito, sintetizando otras o atendiendo a la condición de sus iglesias, reteniendo la forma de proclamación (), de manera que siempre nos comunicaban no cosas fingidas, provenientes de la potencia creadora de la primera comunidad, sino la verdad sincera acerca de Jesús. Escribieron, pues, sacándolo ya de su memoria y recuerdo, ya del testimonio de quienes «desde el principio fueron testigos oculares y ministros de la palabra» (), con la intención de que conociéramos la «verdad» de las palabras en las que hemos sido instruidos (cf Lc 1,2-4)*

()

Los cambios realizados en el esquema III en relación al esquema II se deben a las observaciones enviadas por los Padres y a la incorporación en el esquema de la Instrucción de la PCB sobre la verdad histórica de los evangelios.

1) OBSERVACIONES DE LOS PADRES CONCILIARES

a) *El número del capítulo* en que se trata el tema sobre el Nuevo Testamento y evangelios cambia. En el esquema II es el capítulo cuarto, y en el esquema III es el capítulo quinto. Lo que antes, en el esquema II, era mero proemio, a partir del esquema III toma el relieve de un capítulo, el primero, con el título «De ipsa revelatione», atrasando así la numeración de los capítulos.

b) *El título del capítulo cuarto*, «De Novo Testamento», en el esquema II, disgustó a bastantes Padres, porque, titulándose de un modo genérico con alusión a todo el Nuevo Testamento, el texto se ceñía después casi exclusivamente a los evangelios y bajo un aspecto apologético. En el esquema III se conservó el título general «De Novo Testamento», pero añadiendo en el texto un número nuevo, el n.17: «Novi Testamenti excellentia», presentando toda la materia del Nuevo Testamento bajo un aspecto doctrinal e histórico.

c) Además, *en el n.18* del esquema III se suprime lo que se decía en el n.17 del esquema anterior acerca de las dudas que hoy se propalan sobre la fe histórica de los evangelios y su autoridad divina. La alusión a estas dudas pareció inútil a muchos Padres, sobre todo por seguir a continuación lo que puede constituir la fe católica en esta materia.

d) *En el n.19* del esquema III se introducen también algunas modificaciones observadas por los Padres. Al final del número no sólo se cita como fuente de los dichos y hechos de la vida de Jesús la memoria y recuerdo de los autores, sino también lo que recibieron por el testimonio de aquellos que desde el principio vieron y fueron ministros de la palabra. Así, todo lo que nos transmiten aparece teniendo como un doble origen. La última palabra del n.19 se pone entre comillas, «veritatem», para mantener el valor de la palabra griega que se cita (Lc 1,4). Finalmente, en este n.19 se suprime la norma exegética que se exponía en el n.19 del esquema anterior, por ser una norma valedera no sólo para la

exégesis del Evangelio, sino para toda la Sagrada Escritura. Este párrafo se quitó de este n.19 del esquema III y se trasladó en síntesis, al final del n.12, en el capítulo tercero, que trata sobre la inspiración e interpretación de la Sagrada Escritura.

2) INFLUJO DE LA INSTRUCCION DE LA PCB

El estudio sobre la historicidad de los evangelios, encomendado por Juan XXIII a la PCB a fines de 1962, no se terminó hasta el 21 de abril de 1964, bajo el pontificado de Pablo VI ⁴². Su título: «Instrucción sobre la verdad histórica de los evangelios», con las palabras iniciales *Sancta Mater Ecclesia* ⁴³.

La Instrucción se abre con una especie de prólogo, animado del espíritu alentador y positivo de caridad de la encíclica de Pío XII *Divino Afflante Spiritu*. En un primer número expone cuál ha de ser el trabajo del exegeta católico y sus medios de exégesis. Bajo la guía del ma-

⁴² El texto italiano y latino de la Instrucción aparece por primera vez en *L'Osservatore Romano* del 14 de mayo de 1964. Texto oficial. AAS 56 (1964) 712-718. La traducción española que se citara en adelante es la de *Eccl* 24 (30 mayo 1964) n.1194 p.9-12 (735-738). Sobre esta Instrucción aparecieron inmediatamente innumerables artículos. He aquí algunos de ellos: S. CIPRIANI, *Presuppositi dottrinali espliciti e impliciti della «Instructio» della Pontificia Commissione Biblica sui Vangeli*. DThom 68 (1965) 242-254; P. FANNON, *Encounter and Theology in New Testament*. *CleR* 50 (1965) 91-102; J. A. FITZMYER, *The Biblical Commission's Instruction on the Historical Truth of the Gospels*. TS 25 (1964) 386-408; A. DE LA FUENTE, *Documento alentador para los estudios de la Biblia*. *Eccl* 24 (1964) 1103-1106; W. HARRINGTON, *The Instruction on the Historical Truth of the Gospels*. *IrERec* 103 (1965) 73-85; N. LOHINK, *Die Evangelien und die Geschichte. Zur Instruktion der Päpstlichen Bibelkommission von 21 April 1964*. *StZt* 174 (1964) 365-374; J. LOSADA, *La verdad histórica de los evangelios*. *SalTer* 52 (1964) 673-683; J. A. O'FLYNN, *Instruction of the Biblical Commission*. *IrTQ* 31 (1964) 240-246; J. RADERMAKERS, *Instruktion du 21 April 1964 sur la Vérité hist. des Évang. Commentaire*. NRT 86 (1964) 640-643; L. RANDELLINI, *Riflessioni marginali alla Istruzione della PCB del 21 Aprile 1964*. *RBibIt* 13 (1965) 255-287, R. ROQUETTE, *L'Instruktion de la Commission Biblique*. *Ét* 97 (1964) 105-110.

⁴³ La importancia del documento exige de alguna manera se inserte aquí íntegramente. El texto se pondrá al final de este capítulo: cf. infra p.90-97.

gisterio y apoyado en los resultados conseguidos por los exegetas que le han precedido, especialmente Santos Padres y Doctores de la Iglesia, ha de proseguir el trabajo de clarificación del texto sagrado siguiendo las normas de la hermenéutica racional y católica, aprovechando los nuevos medios de exégesis ofrecidos por el método histórico: atención a las fuentes, crítica del texto, crítica literaria y conocimiento de lenguas. El estudio de la forma de expresión y género literario no puede ser descuidado ni causar grave perjuicio a la exégesis católica. Junto con estos medios de exégesis, comunes para el estudio del Antiguo y Nuevo Testamentos, le será lícito al exegeta católico usar, donde convenga, los elementos positivos del «método HF», para un mayor conocimiento de los evangelios. Con todo, en el uso de este método procederá con cautela por los principios filosóficos y teológicos inadmisibles que vician a veces el método y sus consecuencias. Entre los prejuicios de algunos autores del «método HF» enumera la negación «a priori» del valor e índole histórica de los documentos de la Revelación y la exageración del influjo de la comunidad primitiva cristiana exaltando su poder creativo, con merma de la autoridad de los apóstoles como testigos de Cristo. A este último principio, inadmisibles, del «método HF» alude el n.19 del esquema III, que estudiamos, cuando dice que los autores de los evangelios los escribieron reteniendo la forma de proclamación, pero comunicándonos cosas verdaderas y no fingidas, elaboradas «por el poder creador de la primitiva comunidad».

En el *segundo número* de la Instrucción se exponen con detención y claridad los tres momentos que atravesaron la vida y doctrina de Cristo antes de llegar hasta nosotros. El primero, Jesús rodeado de los discípulos, testigos de las obras y palabras. El segundo, los apóstoles, que, enseñados ya por los acontecimientos gloriosos de Cristo y por la iluminación del Espíritu, exponen la vida de Cristo y repiten sus palabras en acomodación a las exigencias de los oyentes. El tercero, los autores sagra-

dos, que pusieron por escrito los evangelios con una labor de selección, de síntesis, de adaptación a las situaciones de las iglesias. Todo este material fue recogido y redactado no con el único fin de conservar su recuerdo, sino como material de predicación para ofrecer a la Iglesia la base de la fe y las costumbres. Estos tres estadios, ampliamente expuestos en la Instrucción de la PCB, son los que recoge en síntesis el n.19 del esquema III. El primer paso ya se insinuaba en el n.18 del esquema II: «Los evangelios comunican lo que Jesús... realmente hizo y enseñó». El segundo paso de la Instrucción lo sintetiza el n.19 del esquema III: «Los apóstoles, después de la muerte del Señor, ciertamente predicaron a sus oyentes lo que él había dicho y hecho, con aquella crecida inteligencia de que ellos gozaban, instruidos por los acontecimientos gloriosos de Cristo e ilustrados por la luz del Espíritu de verdad». El tercer estadio, es decir, la redacción de los autores, lo formula así el esquema III: «Los autores sagrados escribieron los cuatro evangelios escogiendo algunas cosas de las muchas que ya se transmitían de palabra o por escrito, sintetizando otras, atendiendo ⁴⁴ en otras a la condición de sus iglesias, reteniendo la forma de proclamación...»

En la Instrucción continúan aún dos números más, el tercero y cuarto, en los que se exponen normas para el uso de la Sagrada Escritura en la formación de los sacerdotes y predicación a los fieles.

El esquema III, elaborado con las observaciones de los Padres y elementos de la Instrucción de la PCB, se discutió en el aula conciliar, en las Congregaciones generales 91-95, del 30 de septiembre al 6 de octubre de 1964. En la relación que se hacía de este esquema III al ser presentado para la discusión en el aula, resumía así el relator Mons. Johannes van Dodewaard lo referente al capítulo quinto:

⁴⁴ La traducción no puede ser exacta, porque en este esquema III, como después se dirá en la relación del esquema IV, se omitió por olvido la palabra «explanantes» de la Instrucción, cf infra p 65

«El título de este capítulo, que desagradaba a muchos Padres por hablar el texto casi exclusivamente de los evangelios, ha permanecido el mismo por haberse añadido un número nuevo, el n 17, en el que se presenta de un modo general toda la materia del Nuevo Testamento y se resume la doctrina de todos los escritos del Nuevo Testamento. Después, en el n 18 y 19, se trata en particular de los evangelios, y en el n 20 de los demás escritos del Nuevo Testamento. De gran importancia es lo que se dice en el n 19 acerca de la índole histórica de los evangelios. El texto nuevo, preparado por una subcomisión durante el mes de abril de 1964, está ahora en armonía con la Instrucción *Sancta Mater Ecclesia* de la Comisión de estudios bíblicos del 14 de mayo de 1964»⁴⁵

d) Cuarto esquema

Con las observaciones hechas de nuevo al esquema III se elabora el esquema IV, que es entregado a los Padres el 20 de noviembre, durante la misma sesión tercera del Concilio. Las variantes del esquema IV sobre el III en el punto concreto de la historicidad de los evangelios son más bien escasas, reduciéndose a una omisión y a algunas mejoras estilísticas

ESQUEMA III

19 [Índole histórica de los evangelios]

La santa madre Iglesia firme y constantísimamente ha mantenido y mantiene que los cuatro referidos evangelios con verdad comunican lo que Jesús Hijo de Dios, viviendo entre los hombres, realmente hizo y enseñó para la salvación eterna de los hombres (cf Act 1,1). Los apóstoles, después de la muerte del Señor, predicaron a sus oyentes lo que el había dicho y hecho con aquella crecida inteligencia de que ellos gozaban, instruidos por los acontecimientos gloriosos de Cristo e ilustrados por la luz del Espíritu de verdad. Los autores sagrados escribieron los cuatro evangelios escogiendo algunas

ESQUEMA IV

19 [Índole histórica de los evangelios]

La santa madre Iglesia firme y constantísimamente ha mantenido y mantiene que los cuatro referidos evangelios con verdad comunican lo que Jesús, Hijo de Dios, viviendo entre los hombres realmente hizo y enseñó para la salvación eterna de los hombres (cf Act 1,1). Los apóstoles, después de la muerte del Señor, predicaron a sus oyentes lo que el había dicho y hecho, con aquella crecida inteligencia de que ellos gozaban, instruidos por los acontecimientos gloriosos de Cristo e ilustrados por la luz del Espíritu de verdad. Los autores sagrados escribieron los cuatro evangelios escogiendo algunas

⁴⁵ *Relatio super capita III VI Schematis Constitutionis «De Divina Revelatione», por I Van Dodewaard Episcopus Harlemensis*

cosas de las muchas que ya se transmitían de palabra o por escrito, sintetizando otras, o atendiendo a la condición de sus Iglesias, reteniendo la forma de proclamación de manera que siempre nos comunicaban no cosas fingidas, provenientes de la potencia creadora de la primera comunidad, sino la verdad sincera acerca de Jesús

Escribieron, pues, sacándolo ya de su memoria y recuerdo, ya del testimonio de quienes «desde el principio fueron testigos oculares y ministros de la palabra», con la intención de que conociéramos la «verdad» de las palabras en que hemos sido instruidos (cf Lc 1,2-4)

cosas de las muchas que ya se transmitían de palabra o por escrito, sintetizando otras, o *explicitando* atendiendo a la condición de las Iglesias, reteniendo la forma de proclamación, de manera que siempre nos comunicaban () la verdad sincera acerca de Jesús

Escribieron, pues, sacándolo ya de su memoria y recuerdo, ya del testimonio de quienes «desde el principio fueron testigos oculares y ministros de la palabra», con la intención de que conociéramos la «verdad» de las palabras en que hemos sido instruidos (cf Lc 1,2-4)

Prescindiendo de las variantes que se introdujeron para un mayor perfeccionamiento en el estilo del n 19 del esquema IV, las variantes restantes se reducen a introducir una palabra de la Instrucción de la PCB que se había suprimido involuntariamente en el esquema anterior, «explicando» (*explanantes*), y a la omisión consciente de la frase «no cosas fingidas, provenientes de la potencia creadora de la primera comunidad, sino» (*ut non ficta, ex creatrici potentia primaevae communitatis promanantia*). Se creyó suprimir esta frase, en la que se alude a uno de los principios inadmisibles del «método HF»: el poder creador de la comunidad. La razón que se da para su supresión es obvia: semejante alusión concede demasiado honor a una opinión que ya está superada⁴⁶. En cuanto a la expresión «nos comunicaban *no cosas fingidas*» (*non ficta*) podría crear confusión y además añade poco a la fórmula positiva que sigue a continuación, «nos comunicaban *la verdad sincera acerca de Jesús*» («*vera et sincera de Iesu nobis communicarent*»). A algunas observaciones de los Padres que se lamentan por la

⁴⁶ Esta es la única observación que el relator Mons. Johannes Dodewaard hace en la relación de presentación del n 19 en el esquema IV.

ausencia de las palabras «historia» e «historice» aplicadas a los evangelios se hace notar explícitamente que se han evitado conscientemente por la ambigüedad de estos términos entre autores modernos.

Este esquema IV se presentó a la votación de los Padres en la quinta y última sesión del Concilio en las Congregaciones generales 131 a la 133, los días 20-22 de septiembre de 1965. El capítulo quinto se votó el 22 de septiembre. En la votación del n.19 hubo 2.233 votantes; de éstos, 2.162 dijeron «Placet», 61 «Non placet» y 10 votos nulos. En la votación del capítulo quinto íntegro, de 2.170 votantes, 1.850 dijeron «Placet» y 313 «Placet iuxta modum». El n.19 fue el que tuvo más modos de enmienda propuestos por los Padres. Algunos de los modos propuestos y las respuestas dadas por la Comisión doctrinal, bien admitiendo o rechazando los modos, pueden aclarar grandemente el sentido pretendido en el n.19.

1) Así algunos Padres, en la *primera frase*: «La santa madre Iglesia firme y constantísimamente ha mantenido y mantiene que los cuatro referidos evangelios con verdad comunican lo que Jesús, Hijo de Dios, viviendo entre los hombres, realmente hizo y enseñó para la salvación eterna», sugerían las modificaciones siguientes:

a) Sustituir «ha mantenido y mantiene» (*tenuit ac tenet*) por «ha creído y cree» (*credidit et credit*), por tratarse de algo que la Iglesia siempre ha creído con acto de fe. La respuesta de la Comisión doctrinal a esta propuesta es esclarecedora: La Comisión escribió «tenuit ac tenet» porque así se expresa mejor que a la historicidad se llega no sólo por fe, sino por fe y por razón ^{46*}.

^{46*} «Plures Patres... loco 'tenuit ac tenet', volunt *credidit ac credit*; quia agitur de veritate quae actu fidei in Ecclesia semper credita est». A este modo sugerido por los Padres responde la Comisión: «Commissio scripsit *tenuit ac tenet*, quia sic melius exprimitur hanc historicitatem teneri fide et ratione, et non tantum fide». Cf. *Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Vaticanum Secundum. Schema Constitutionis Dogmaticae «De Divina Revelatione». Modi a Patribus Conciliaribus propositi, a Commissione doctrinali examinati* (Typis Polyglottis Vaticanis 1965) p.52. (En adelante se citará como *Modi*.)

b) Trece Padres pedían la sustitución del adverbio «con verdad» (*vere*) por «con fidelidad» (*fideliter*), por concordancia con otra expresión del texto. A esta sugerencia accedió sin dificultad la Comisión.

c) El modo que más polémica suscitó fue el referente a la adición del término «histórico» o «historia» aplicado a los evangelios. Esta adición la pedían 174 Padres en la primera frase del n.19, poniendo que los evangelios «comunican todos los hechos y dichos que en ellos se contienen según una verdad y fe histórica» (*iuxta veritatem fideique historicam tradere omnia facta et dicta quae in ipsis continentur*). Según estos Padres, había que introducir necesariamente el término «histórico» (*historicum*), frecuentemente usado por el magisterio, para refrenar la audacia exegética. A esta propuesta respondió la Comisión: «Es cierto que el término 'histórico' ha sido con frecuencia usado por documentos anteriores del magisterio, por ejemplo, EB 560. Sin embargo, hoy el término 'historia' es usado por muchos con un sentido mucho más amplio, por ejemplo, aun para cosas 'supramundanas' que se perciben por fe». La palabra «historia» se puede traducir por «Geschichte» o por «Historie» ⁴⁷.

2) Otros Padres, para poner más a salvo la historicidad de los evangelios, sugieren se introduzcan los términos «historia» o «histórico», ya casi al *final del n.19*. Así 158 Padres proponen completar la expresión «nos comunicaban la verdad sincera acerca de Jesús» (*vera et sincera de Iesu nobis communicarent*) por esta otra: «nos comunicaban la verdad sincera acerca de la historia de Jesús» («vera et sincera de historia Iesu nobis communicarent») o «nos comunicaban una narración verdadera».

⁴⁷ Este es el texto de la respuesta de la Comisión: «De usu vocis *historicum*, certum est quod saepius ab anterioribus Magisterii documentis adhibita est. v.gr., EB 560. Hodie tamen vox *historia* a pluribus sensu multo latiore adhibetur, v.gr., etiam pro rebus 'supramundanis', quae 'fide' apprehenduntur. Vox *historia* vel per *Geschichte*, vel per *Historie* verti posset» (cf. *Modi* p.52). Por esta razón, expresada en la respuesta de la Comisión, se tomó la decisión que a continuación exponemos, cf. nt.52.

mente histórica» (*vere historicam narrationem*). Un número de 85 Padres pedía la adición de la siguiente expresión: «de tal modo que siempre comunicaban la verdad objetiva en cuanto a la historicidad de los hechos» (*ita tamen ut quoad factorum historicitatem, obiectivam veritatem semper communicarent*). La razón que daban es no ser suficiente decir «la verdad sincera» (*vera et sincera*), pues la «verdad» (*veritas*), según otra expresión del esquema (n.12) es «aquello que el autor quiere afirmar» (*veritas enim seu id quod sacer auctor scripto asserere voluit*), lo cual puede ser no real. Por otra parte, la «sinceridad» o ausencia de engaño se puede dar también en una narración fantástica. Así, según estos Padres, por la sola expresión «la verdad sincera» (*vera et sincera*) no queda suficientemente garantizada la historicidad de los evangelios. Era, pues, necesaria una adición aclaratoria ^{47*}.

La respuesta de la Comisión de nuevo repite por qué el término «histórico» no consigue la finalidad que pretendían. En cuanto al término «vera», lo explica diciendo que se emplea en aquellas cosas cuya afirmación concuerda con la realidad; la verdad es la adecuación de la cosa y el entendimiento. Para evitar la confusión que pueda surgir de la expresión formulada en otra ocasión: «*veritas enim seu id quod sacer auctor scripto asserere voluit*» (n.12), se suprime esta expresión ⁴⁸. En cuanto al término «sincera», explica la Comisión que completa al término «vera» como un elemento subjetivo completa a un elemento objetivo ^{48**}.

Esta actitud de la Comisión, junto con las razones que la motivaban, llega a conocimiento de Su Santidad Pablo VI. El Santo Padre, que ya pensaba en la conve-

^{47*} Cf. *Modi* p.53.

⁴⁸ En el n.12 de este mismo esquema IV se decía: «*Veritas enim seu id quod sacer auctor scripto asserere voluit, non recte intelligitur nisi rite attendatur ad suetos illos nativos sentiendi... modos...*». En el esquema V y definitivo se suprimió esa locución, que podía dar lugar a confusión, y se substituyó por «*ad recte enim intelligendum id quod auctor scripto asserere voluerit, rite attendendum est tum ad suetos illos nativos sentiendi... modos...*».

^{48**} Cf. *Modi* p.54.

niencia de una revisión de la formulación sobre la historicidad de los evangelios, el 17 de octubre hace preparar una carta en la que se expone que la verdad histórica de los evangelios fuese explícitamente defendida sustituyendo la expresión «vera et sincera» por esta otra: «vera seu historica fide digna». «Parece—se decía en la carta—que la primera no garantiza la historicidad real de los evangelios; y sobre este punto, como es obvio, el Santo Padre no podría aprobar una fórmula que diese pie a duda sobre la historicidad de estos santísimos libros» ⁴⁹.

El 19 de octubre la Comisión se reúne, y el cardenal Bea, subrayando la inconveniencia de la fórmula «vera et sincera», sostiene la propuesta por el Pontífice. En esa reunión se hace notar que la nueva fórmula propuesta no elimina la dificultad, ya que muchos protestantes, especialmente Bultmann y sus secuaces, hablan de la «fides historica» identificándola con el acto del creyente, que proyecta su experiencia existencial sobre una narración ficticia de la cual el exegeta ha de eliminar todo elemento mítico. Por esto se proponía que al comienzo del n.19 se expresase con fórmula no equívoca lo que se pretendía salvar. Esta solución, que recogía la sustancia y la finalidad de la enmienda propuesta por el Pontífice, fue aprobada por 26 votos favorables de los miembros de la Comisión y dos contrarios. Así permaneció en el texto la fórmula «vera et sincera» y pasó al texto definitivo, al comienzo del n.19, la fórmula que expresa la actitud de la Iglesia ante los evangelios en estos términos: *cuya historicidad afirma sin vacilar* («*quorum historicitatem incunctanter affirmat*») ⁵⁰. Por esto la Comisión, en la respuesta que da a los modos que proponían la introducción del término «histórico», además de exponer la doble interpretación de la palabra «historia» por «Geschichte» o por «Historie» ⁵¹, añade: «por lo cual pa-

⁴⁹ G. CAPRILE, *Tre emendamenti allo Schema sulla Rivelazione* (Apunti per la Storia del testo): CC 117 (1966, I) 228s.

⁵⁰ G. CAPRILE, a.c. p.229.

⁵¹ Cf. supra p.67.

reció que era preferible afirmar la realidad de los hechos o de los sucesos de un modo concreto, añadiendo [al comienzo] la palabra *historicidad*, que no se expone a ambigüedad: «La santa madre Iglesia firme y constantísimamente ha mantenido y mantiene que los cuatro referidos evangelios, cuya historicidad afirma sin vacilar, con fidelidad comunican...»⁵²

3) Finalmente se verifica algún cambio más en el n.19 del esquema IV a petición de algunos Padres que proponen una adición sobre la resurrección de Cristo no ya como un misterio, sino como un hecho histórico que dejó vestigios humanos, como el sepulcro vacío, apariciones, etc. La Comisión respondió que a esta observación se había satisfecho en la adición de las palabras del libro de los Hechos «hasta el día en que fue elevado» (*usque in diem qua assumptus est*) (cf. Act 1,1-2) y la alusión expresa después a la *ascensión* del Señor, en sustitución de la *muerte*: «los apóstoles después de la ascension del Señor» (*Apostoli quidem post ascensionem Domini...*).

Una exposición conjunta del n.19 en los esquemas IV y V, texto definitivo, mostrará, en síntesis, las variantes finales introducidas en el texto actual de la constitución dogmática *Dei Verbum* en el punto concreto de la historicidad de los evangelios:

ESQUEMA IV

19 [Indole historica de los evangelios]

La santa madre Iglesia firme y constantísimamente ha mantenido y mantiene que los cuatro referidos evangelios

con verdad comunican lo que Jesus, Hijo de Dios, viviendo entre los hombres,

ESQUEMA V

19 [Indole histórica de los evangelios]

La santa madre Iglesia firme y constantísimamente ha mantenido y mantiene que los cuatro referidos evangelios, cuya *historicidad afirma sin vacilar, con fidelidad comunican lo que Jesús, Hijo de Dios, viviendo entre los hom-*

⁵² He aquí el texto de la respuesta. «Quapropter praeferendum visum est *realitatem factorum seu eventuum modo concreto affirmare*, addendo . *vocem historicitatis*, quae ambiguitati non exponitur. Sancta Mater Ecclesia firmiter et constantissime tenuit ac tenet quattuor recensita Evangelia, quorum *historicitatem incunctanter affirmat, fideliter tradere...*» (cf. *Modi p.52*)

realmente hizo y enseñó para la salvación eterna de los hombres (cf Act 1,1) Los apóstoles, después de la muerte del Señor, predicaron a sus oyentes lo que él había dicho y hecho, con aquella crecida inteligencia de que ellos gozaban, instruidos por los acontecimientos gloriosos de Cristo e ilustrados por la luz del Espíritu de verdad Los autores sagrados escribieron los cuatro evangelios escogiendo algunas cosas de las muchas que ya se transmitían de palabra o por escrito, sinteuzando otras, o explicandolas atendiendo a la condición de las Iglesias, reteniendo la forma de proclamación, de manera que siempre nos comunicaban la verdad sincera acerca de Jesus Escribieron, pues, sacandolo ya de su memoria y recuerdo, ya del testimonio de quienes «desde el principio fueron testigos oculares y ministros de la palabra», con la intención de que conociéramos la «verdad» de las palabras en que hemos sido instruidos (cf Lc 1,2-4)

bres, realmente hizo y enseñó para la salvación eterna de los hombres *hasta el día en que fue elevado* (cf Act 1,1-2) Los apóstoles, después de la *ascension* del Señor, predicaron a sus oyentes lo que él había dicho y hecho, con aquella crecida inteligencia de que ellos gozaban, instruidos por los acontecimientos gloriosos de Cristo e ilustrados por la luz del Espíritu de verdad. Los autores sagrados escribieron los cuatro evangelios escogiendo algunas cosas de las muchas que ya se transmitían de palabra o por escrito, sinteuzando otras, o explicandolas atendiendo a la condición de las iglesias, reteniendo la forma de proclamación, de manera que siempre nos comunicaban la verdad sincera acerca de Jesus Escribieron, pues, sacandolo ya de su memoria y recuerdo, ya del testimonio de quienes «desde el principio fueron testigos oculares y ministros de la palabra», con la intención de que conociéramos la «verdad» de las palabras en que hemos sido instruidos (cf Lc 1,2-4)

e) Texto definitivo: Constitución dogmática «Dei Verbum»

El 25 de octubre se distribuye entre los Padres el fascículo de 78 páginas donde se recogen los modos propuestos al esquema IV y las respuestas dadas por la Comisión. El 29 de octubre, en la Congregación general 155 se procedió a la votación sobre el examen que la Comisión doctrinal había hecho de los modos propuestos y sobre las correcciones que se habían introducido en el texto. La votación se hizo capítulo por capítulo. En la votación del capítulo quinto, donde se trataba de la historicidad de los evangelios, entre un número total de 2.139 votantes, se obtuvieron 2.115 «Placet», 19 «Non placet» y 5 nulos. La votación del esquema en su con-

junto obtuvo 2.081 «Placet» y sólo 27 «Non placet», con 7 nulos en un total de 2.115 votantes. Una vez aprobado el texto por la Congregación general, sólo faltaba su presentación al Papa, la aprobación solemne en sesión pública junto con la promulgación de la Constitución.

Antes de esta sesión pública, el día 15 de noviembre, el secretario general notifica a la asamblea conciliar la calificación teológica de la Constitución.

«Se ha preguntado cuál debe ser la calificación teológica de la doctrina que en el esquema de la constitución dogmática sobre la divina Revelación se expone y se somete a votación. A esta pregunta, la Comisión de la doctrina de la fe y moral ha dado respuesta en su Declaración del 6 de marzo de 1964: 'Teniendo en cuenta la práctica conciliar y el fin pastoral del presente Concilio, este santo Sínodo precisa que en la Iglesia solamente han de mantenerse como materias de fe o costumbres aquellas cosas que él declare manifiestamente como tales. Todo lo demás que el santo Sínodo propone, por ser doctrina del magisterio supremo de la Iglesia, debe ser recibido y aceptado por todos y cada uno de los fieles de acuerdo con la mente del santo Sínodo, la cual se conoce, bien por el tema tratado, bien por el tenor de la expresión verbal, conforme a las reglas de la interpretación teológica'»⁵³

⁵³ Algunos comentarios sobre la constitución dogmática *Dei Verbum*. L. ALONSO-SCHOKEL, A. ANION, A. M.^a ARTOLA, J. F. ASHTON, R. BOADA, J. CARDENAS, J. COLONER, Mons. F. GARCIA MARTINEZ, P. HEIMANN, R. JACOB, P. LENGFIELD, J. MOURLOUX, F. PASTOR, J. P. RICHARD, G. RUIZ, J. R. SCHEHLER, C. SOLTERO, J. A. UBIETA, *Comentarios a la constitución «Dei Verbum» sobre la divina revelación* (Madrid 1969); U. BELLUCCI, G. CASIPELLINO, E. GALVIATI, A. M. JAVIERRE, C. M. MARTINI, A. PENNA, *La Costituzione Dogmatica sulla divina Rivelazione* (Torino-Leumann 1966); U. BETTI, E. FLORIT, A. GRILLMEIER, A. KERRIGAN, R. LATOURNIE, L. RANDELLINI, O. SEMMELROTH, *Commento alla Costituzione dogmatica sulla divina Rivelazione* (Milano 1966); H. FRIEß, H. OLL, E. STAKMEIER, O. CULLMANN, W. SCHMITHALS, M. ZERWICK, J. K. S. REID, J. M.^a GONZALEZ RUIZ, *Offenbarung: Die Autorität der Freiheit, Gegenwart des Konzils und Zukunft der Kirche im ökumenischen Disput*. Herausgegeben von J. Chr. Hampe (3 vols.) (München 1967) vol. I c.2 p.107-239; J. RATZINGER, A. GRILLMEIER, B. RIGAU, *Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung*. LThK, Das Zweite Vatikanische Konzil. Dokumente und Kommentare t.2 (Freiburg 1967) p.497-583; B. D. DUPUY, J. P. TORRELLI, J. FEINER, H. DE LUBAC, C. MOELLER, P. GRELOT, L. ALONSO-SCHOKEL, X. LEON-DUFOUR, A. GRILLMEIER, R. SCHUTZ-M. THURIAN, J. L. LÉUBA, E. SCHILINK, K. BARTH, A. SCRIMA, A. KNIAZEVI, *La Révélation Divine. Constitution dogmatique Dei Verbum* (Paris 1968); M. NICOLAI, *Escritura y Revelación según el Concilio Vaticano II*. Texto y comentario de la constitución dogmática *Dei Verbum* (Madrid 1967); J. PÉREZ, *Cons-*

En la sesión pública 8.^a se procedió a la votación solemne de la constitución dogmática *Dei Verbum*. Fueron 2.350 votantes; de ellos sólo 6 dijeron «Non placet» y 2.344 dijeron «Placet». Con una aprobación casi unánime se aceptaba la Constitución. A continuación, Su Santidad el Papa Pablo VI, con su autoridad, promulgaba la Constitución el 18 de noviembre de 1965.

4. Aportación de la Instrucción de la PCB y la «Dei Verbum» al problema de la historicidad de los evangelios

Precisamente el texto de la constitución dogmática *Dei Verbum*, enriquecido con la asimilación que ha hecho de la Instrucción de la PCB, es el que fundamenta el proceso a seguir en el estudio de la historicidad de los evangelios. Los documentos nos permiten apartarnos de una posición incompleta del problema, para seguir una vía de solución que nos haga llegar hasta Jesús partiendo de la redacción de los autores y pasando por una tradición intermedia⁵⁴. La aportación del texto conciliar *Dei Verbum* y de la instrucción *Sancta Mater Ecclesia*,

titución dogmática sobre la Revelación divina (Castellón de la Plana 1966); R. SCHUTZ-M. THURIAN, *La parole vivante au concile. Texte et commentaire de la constitution sur la Révélation* (Tazé 1966); O. SEMMELROTH-M. ZERWICK, *Vatikanum II über das Wort Gottes. Die Constitution Dei Verbum: Einführung und Kommentar, Text und Übersetzung* (Stuttgarter Bibelstudien 1966); E. STAKMEIER, *Die Konzilskonstitution über die göttliche Offenbarung* (Paderborn 1966).

Algunos artículos de orientación general de la constitución *Dei Verbum*: L. ALONSO-SCHOKEL, *La constitución «Dei Verbum» en el momento actual*: RazFe 178 (1968) 237-244; A. ANION, *Revelación y Tradición en la Iglesia: «Gesta et Verba», sus elementos constitutivos*: ESTE 43 (1968) 225-258; J. M. ARRONIZ, *Notas a la constitución dogmática sobre la Revelación*: Lumen Vit 14 (1965) 385-494; G. CAPRILE, *Tre emendamenti allo Schema sulla Rivelazione, Appunti per la storia del testo*: CC 117 (1966, I) 214-231; P. GRELOT, *La Constitution sur la Révélation: I. La préparation d'un Schema Conciliaire. II. Contenu et portée du texte Conciliaire*. Ét 324 (1966) 99-113; 233-246; R. LATOURELLE, *La Révélation et sa transmission selon la Constitution «Dei Verbum»*: Greg 47 (1966) 5-40; C. MARTINI, *Alcuni aspetti della Costituzione dogmatica «Dei Verbum»*: CC 117 (1966, II) 216-226; M. ZERWICK, *De S. Scriptura in Constitutione dogmatica «Dei Verbum»*: VD 44 (1966) 17-42.

⁵⁴ Cf. supra p.10.

fusionados en el n.19 de la constitución dogmática, se podría sintetizar bajo tres puntos fundamentales: una postura precisa ante el «método HF», una actitud decidida ante la historicidad sin posibilidad de ambigüedad en los términos, una división neta de los estadios recorridos en la formación de los evangelios.

a) Postura ante el «método HF»

La *Instrucción* de la PCB es mucho más explícita sobre el particular. El sistema es rechazado en su conjunto, en cuanto que abarca una serie de principios y presupuestos inadmisibles: negación de la existencia de un orden sobrenatural, negación de la posibilidad y existencia de profecías y milagros, incompatibilidad de la fe con la verdad histórica, negación del valor histórico de los documentos de la revelación, exaltación del poder creador de la comunidad. Pero una cosa es el sistema en su conjunto y otra es el método o procedimiento determinado que nos permite, a partir de textos concretos, reconstruir toda una prehistoria de tradición y formación que nos haga penetrar más a fondo en la vida religiosa de las primitivas comunidades cristianas, en el sentido y en el valor de la tradición apostólica, en la índole del testimonio de los evangelios ⁵⁵.

El *texto conciliar* es más parco en alusiones concretas al sistema y método. Incluso eludió el mencionar algunos principios como el del poder creador de la comunidad ⁵⁶. Con todo, aun sin aludir explícitamente al «método HF», se deja entrever implícitamente en todo el proceso de formación que señala a los evangelios.

b) Actitud ante la historicidad

Los dos documentos tratan abiertamente de la verdad de los dichos y hechos de Jesús. La *Instrucción* declara que, ante los escritos que circulan en los cuales se

⁵⁵ AAS 56 (1964) 713s.

⁵⁶ Cf. supra p.65

puede poner en duda la verdad de los dichos y hechos que se contienen en los evangelios, la PCB ha creído oportuno hablar sobre el tema ⁵⁷. El *texto conciliar* expone de un modo tajante que los cuatro evangelios nos comunican fielmente lo que Jesús, Hijo de Dios, hizo y enseñó. Esto, según el concilio, la Iglesia firme y consistentísimamente lo ha mantenido y lo mantiene. Con todo, en los dos documentos, hablando de la historicidad de los evangelios, se evitan los términos «historia» e «histórico».

La *Instrucción*, que tiene precisamente como título «De historica evangeliorum veritate», tan sólo usa una vez, fuera del título, la expresión «veritas historica», y en esta ocasión con un sentido indirecto: «otros parten de una falsa noción de la fe, como si ésta no cuidase de la verdad histórica (*veritatem historicam*) o fuera con ella incompatible» ⁵⁸. En el *texto conciliar* se evitaron sistemáticamente las expresiones «historia», «historice» por la «ambigüedad de estos términos entre los modernos» ⁵⁹. Sólo al final se introdujo «historicidad» (*historicitatem*) (n.19) por carecer de esta imprecisión ⁶⁰. Esta actitud cuidadosa de los documentos en el uso de los términos, en el fondo, revela una preocupación por evitar todo lugar a confusión al sentido real de la historicidad de los evangelios, tan firmemente mantenida por la Iglesia.

c) Precisión de los estadios en la formación de los evangelios

1) JESÚS

La *Instrucción*, como de ordinario, es más extensa y explana más ampliamente que la constitución *Verbum* este primer estadio originario de los evangelios.

⁵⁷ AAS 56 (1964) 713.

⁵⁸ AAS 56 (1964) 713. La observación la hace J. A. FITZMYER, *The Biblical Commission's Instruction on the Historical Truth of the Gospels*: TS 25 (1964) 387.

⁵⁹ Cf. supra nt.47.

⁶⁰ Cf. supra nt.52.

Alude a la elección de los apóstoles (Mc 3,14, Lc 6,13) que le siguieron desde el principio (Lc 1,2; Act 1,21-22) y fueron testigos de su vida y doctrina (Lc 24,48; Jn 15,27, Act 1,8, 10,39, 13,31) Subraya la Instrucción el sentido de acomodación de Jesús al exponer su doctrina a los métodos de exposición y argumentación de entonces De esta manera Jesús se adaptaba a la mente de sus oyentes y hacía que su doctrina se les grabase y fuese retenida de memoria por los discípulos ⁶¹ El *documento conciliar* insinúa tan sólo este primer estadio afirmando el sentido de fidelidad de los evangelios al transmitir lo que Jesús realmente hizo y enseñó

2) LOS APOSTOLES

Este segundo paso, ampliado en la *Instrucción* y resumido en la *Constitución dogmática*, presenta a los apóstoles en su misión de transmisores del mensaje desde un ángulo de visión especial. Ellos, durante su convivencia con Jesús, habían sido testigos de su vida y doctrina (Lc 24,48, Jn 15,27) Pero los hechos y palabras de Jesús los comprendieron en su plena dimensión cuando fueron instruidos por los acontecimientos gloriosos de Cristo e iluminados por la luz del Espíritu de verdad

a) Iluminados por el Espíritu

Los dos documentos citan los mismos textos para mostrar la acción del Espíritu sobre ellos. El Espíritu los haría recordar el pasado, pero dándoles plena inteligencia «el Espíritu Santo, que el Padre enviara en mi nombre, ése os lo enseñará todo y os traerá a la memoria todo lo que yo os he dicho» (Jn 14,26) El sentido de esta *enseñanza* esta en línea de una manifestación de secretos divinos, como aparece en la expresión «según me

⁶¹ En el último capítulo se abordara esta temática apuntada aquí núcleo de discípulos, métodos de exposición y transmisión de doctrina, cf infra p 416ss

enseñó el Padre, así habló» (Jn 8,28) ⁶². La acción de *recordar* en el vocabulario del cuarto evangelio no es un simple traer a la memoria, es una reconstrucción del pasado, pero en una perspectiva de profundidad. Así aparece claro en las diversas ocasiones en que se usa. los discípulos, cuando Jesús resucitó de entre los muertos, «se acordaron de que había dicho esto (que hablando del templo material aludía al templo de su cuerpo) y creyeron en la Escritura y en la palabra que Jesús había dicho» (Jn 2,22); igualmente en otra ocasión. «esto no lo entendieron los discípulos (la entrada de Jesús en Jerusalén sobre el pollino), pero cuando fue glorificado Jesús, entonces *recordaron* que de él estaban escritas estas cosas que ellos habían hecho» (Jn 12,16). En las dos ocasiones los discípulos *recuerdan* el pasado, pero con una visión de profundidad que les hace creer en Jesús y la Escritura ⁶³ En este recuerdo, los hechos y las palabras adquieren una perspectiva especial que antes, en su situación real, quedaba en la penumbra. La acción del Espíritu es, pues, enseñar y traer a la memoria de los discípulos, pero con una nueva dimensión, lo que Jesús les había dicho.

Junto con esta enseñanza y recuerdo del Espíritu, la Instrucción y la Constitución dogmática aducen, para mostrar la acción iluminadora del Espíritu sobre los apóstoles, el texto de la última Cena: «Cuando viniere aquel, el Espíritu de verdad, os guiará hacia la verdad completa, porque no hablará de sí mismo, sino que hablará lo que oyere y os comunicará las cosas venideras» (Jn 16,13). El Espíritu guiará, hablará, comunicará.

La misión del Espíritu de *guar* esta expresada en el cuarto evangelio con el verbo (ὁδηγεῖσαι) Este término, usado sólo esta vez en el cuarto evangelio, puede clarificarse con el empleo que de él hace el libro de los Hechos en la pregunta del eunuco a Felipe: «Si alguno no

⁶² A FEUILLET, *De munere doctrinali a Paraclito in Ecclesia expleto iuxta Evangelium Sancti Ioannis* De Scriptura et Traditione (Romae, Pontificia Academia Mariana Internationalis, 1963) p 117

⁶³ A FEUILLET, a c p 118

me guía (ὁδηγήσει), ¿cómo voy a entenderlo? (el texto del profeta Isaías) (Act 8,31). La misión del Espíritu es guiar, *interpretar* la verdad. Para Juan, la verdad es Jesús (Jn 14,6). La misión del Espíritu es introducir a los apóstoles en una inteligencia plena, en una interpretación de la verdad en su dimensión total, en una comprensión de Jesús ⁶⁴.

El Espíritu *hablará* (λαλήσει). Es término muy usado en el cuarto evangelio aplicado a Jesús, que afirma de sí «hablar en el mundo lo que oyó del Padre» (Jn 8,26); «hablo esto, como me enseñó mi Padre» (Jn 8,28); «hablo lo que he visto en el Padre» (Jn 8,58). Este *hablar* tiene en el cuarto evangelio un tono enfático de revelación de algo que estaba escondido en Dios ⁶⁵. Es ésta una acción reveladora del Espíritu, la que hace que los apóstoles tengan una mayor inteligencia de todo aquello de que han sido testigos.

Con esta acción de hablar concuerda la acción del Espíritu de *comunicar* (ἀναγγελεῖ) las cosas venideras; es «un hacer patente algo que hasta entonces estaba ignorado y secreto» ⁶⁶. Aunque este hacer patente una cosa a veces se use sin más sentido que el comunicar algo, por ejemplo, a la vuelta de una misión cumplida (Act 14,27; 15,4), otras, en cambio, puede encerrar el sentido de descubrir algo oculto a los hombres: así el Mesías, el Cristo, «nos anunciará (ἀναγγελεῖ) todas las cosas» (Jn 4,25) ⁶⁷. Esta misión atribuye el cuarto evangelio al Espíritu. Los apóstoles, pues, iluminados con el Espíritu de verdad, comunicaron a sus oyentes lo que habían visto y oído de Jesús, pero con una mayor inteli-

⁶⁴ A. FEUILLET, a.c. p.120. El autor insinúa una conveniencia sugestiva entre dos términos de los textos: «El Espíritu os *introducirá* (ὁδηγήσει) en toda la *verdad* (ἀλήθειαν)» (Jn 16,23), y el texto en que se ponen en labios de Jesús: «Yo soy el *camino* (ὁδός) y la *verdad*... (ἀλήθεια)» (Jn 14,6).

⁶⁵ A. FEUILLET, a.c. p.120.

⁶⁶ F. ZORELL, *Lexicon Graecum Novi Testamenti* (Parisiis 1931) col.89.

⁶⁷ A. FEUILLET, a.c. p.121, cita el uso de este verbo ἀναγγελλεῖν en el texto griego del Antiguo Testamento, especialmente en Isaías y Daniel, para indicar la revelación de cosas escondidas a los hombres: Is 41,26.28; 42,9; 43,9; 48,3.5.14.20; Dan 2,4-7.9.

gencia, con una dimensión más profunda de fe de los hechos vistos y las palabras oídas.

b) Instruidos por los acontecimientos gloriosos de Cristo

Para una mayor profundización de los apóstoles en los hechos y palabras de Jesús intervino un segundo elemento: los acontecimientos gloriosos de Cristo. Como comprobación de esta realidad esclarecedora en los apóstoles, los dos documentos que estudiamos aducen también los textos antes citados (Jn 2,22; 12,16). En ellos se dice expresamente cuándo empezaron los apóstoles a mirar con ojos diversos los acontecimientos pasados. Al hablar de la destrucción y reedificación del templo refiriéndose a su propio cuerpo, dice el evangelista: «Cuando resucitó de entre los muertos se acordaron sus discípulos de que había dicho esto, y creyeron en la Escritura y en la palabra que Jesús había dicho» (Jn 2,22). Igualmente, con ocasión de la entrada de Jesús en Jerusalén sobre el asno, «esto no lo entendieron, desde luego, los discípulos; pero cuando fue glorificado Jesús, entonces recordaron que de él estaban escritas estas cosas que ellos le habían hecho» (Jn 12,16).

Finalmente se cita en ambos documentos otro texto en el que de alguna manera se da la conjunción del Espíritu y los hechos gloriosos de Cristo que hicieron más penetrante la mirada de los apóstoles. Ante el grito de Jesús clamando en el último día de la fiesta de los Tabernáculos: «Si alguno tiene sed, venga a mí y beba; el que cree en mí—como dice la Escritura—, ríos de agua viva correrán de su seno» (Jn 7,37-38), el evangelista prosigue el texto con una indicación que deja entrever no sólo el momento a partir del cual se daría a los fieles el Espíritu, es decir, a partir de la glorificación de Jesús, sino que también trasluce el momento en que se verificó la comprensión completa de estas palabras a los apóstoles: «Esto se dijo del Espíritu que habían de recibir los que creyeran en él, pues aún no había sido dado el Espíritu, porque Jesús no había sido glorificado» (Jn 7,39).

El Espíritu de verdad y los hechos gloriosos de Cristo son las dos bases en que se fundamenta la visión iluminada de los apóstoles al transmitir lo que Jesús había dicho y hecho. Esta transmisión iluminada constituye precisamente el segundo estadio en la formación de los evangelios.

3) LOS AUTORES

La Instrucción de la PCB y el texto conciliar insisten de un modo particular en la redacción personal de los autores. El «método HF» estudia principalmente el ambiente de la comunidad, su *Sitz im Leben*, en que se plasman las formas y unidades literarias. Los autores tienen una importancia capital en la formación de los evangelios. Ellos no fueron meros compiladores, sino que dejaron su impronta en una redacción propia. La HF, como método en el estudio de los evangelios, recibe un complemento necesario e insustituible con la «Historia de la redacción». La labor redaccional de los autores al componer los evangelios la sintetiza la constitución dogmática *Dei Verbum* resumiendo la instrucción *Sancta Mater Ecclesia*.

a) Labor de selección

Esta labor consta de un modo explícito en los mismos evangelios. En la primera conclusión del cuarto evangelio expresamente se dice: «Muchas otras señales hizo Jesús en presencia de los discípulos que no están escritas en este libro; y éstas fueron escritas para que creáis que Jesús es el Mesías, Hijo de Dios, y para que creyendo tengáis vida en su nombre» (Jn 20,30-31). Igualmente en la conclusión última: «Muchas otras cosas hizo Jesús que, si se escribiesen una por una, creo que este mundo no podría contener los libros» (Jn 21,25). Esta variedad de hechos y palabras del Señor, hiperbólicamente expuesta por el cuarto evangelio, sabemos que llegó al autor del tercer evangelio mediante una tradición escrita y oral; muchos, antes de él, habían intentado componer

una narración (διήγησιν) de lo sucedido; otros, que fueron testigos oculares y habían sido ministros de la palabra, lo transmitieron (παρέδοσαν). De este modo se ha informado el autor y pretende ordenarlo en su evangelio (Lc 1,1-4). En todo este material llegado a los autores es lógico que se imponga una selección. El criterio de selección quizá esté determinado por la labor precisa y concreta de los autores y por la finalidad que pretendían al escribir.

b) Labor de síntesis

Un análisis de los evangelios pone de manifiesto la elaboración cuidadosa de que han sido objeto. En ellos se encuentra una agrupación de perícopas que han sido ordenadas con diversos criterios de síntesis. En el evangelio de Mateo, por ejemplo, los capítulos 5-7, que constituyen el sermón del monte, son una reagrupación de enseñanzas tenidas, a veces, en diversos sitios. Prueba de ello es la diversa colocación que el material del discurso tiene en el evangelio de Lucas. Lo que en Mateo está reagrupado, en Lucas se encuentra disperso. La oración dominical, por ejemplo, que Lucas pone en labios de Jesús al terminar éste de orar (Lc 11,1-4), Mateo la coloca en el sermón del monte, quizá como ejemplo de oración concisa al exhortar a orar, en contraposición al modo de los gentiles, que piensan ser escuchados por su mucho hablar: «Así, pues, habéis de orar vosotros...» (Mt 6,7-13). Los capítulos 8-9 del evangelio de Mateo, reunión de milagros elaborada por el autor, muestran una serie de relatos que de alguna manera comprueban la autoridad del que ha hablado. La conjunción de estas dos partes, doctrinal en el sermón del monte y comprobativa en la reunión de milagros, de alguna manera está elaborada artificialmente al presentarse como la explicación de la síntesis que el autor hace en un sumario: «recorría toda la Galilea enseñando en las sinagogas, predicando el Evangelio del reino y curando en el pueblo toda enfermedad y toda dolencia» (Mt 4,23). Al

terminar estas dos síntesis de elemento doctrinal y elemento narrativo, el autor de nuevo repite el mismo sumario (Mt 9,35), poniendo de relieve la doble actividad de Jesús. Esta labor de síntesis, muy aplicable en la redacción de los autores, es fácilmente ostensible en diversidad de ocasiones y con diversidad de criterios. A veces la síntesis se hace para reunir, como en colección, diversas explicaciones sobre un mismo tema, por ejemplo, la naturaleza del reino con diversidad de parábolas (Mt 13), o reagrupar materias diversas con un común denominador de disputa (Mc 2,1-3,6). Incluso a veces un punto geográfico puede ser el elemento aglutinador de la síntesis: Cafarnaúm (Mc 1,21-38) o junto al lago (Mc 4,1-5,43).

c) Labor de adaptación

Puesto que la plasmación del evangelio surge en el seno de la comunidad cristiana primitiva, el enfoque que recibe está marcado con un sello de acomodación a las necesidades y estado de las iglesias. Unos ejemplos concretos pueden mostrar con claridad esta labor de adaptación de los evangelistas. El evangelio de Mateo, dirigido a una comunidad cristiana proveniente del judaísmo, y el evangelio de Lucas, dirigido a una comunidad proveniente de la gentilidad, muestran repetidas veces enfoque diverso en su adaptación a las personas diversas para quienes escriben. Así, por ejemplo, el *sermón del monte* en cada uno de los evangelistas tiene características especiales de acomodación⁶⁸. Los dos ponen un mismo comienzo, las bienaventuranzas (Mt 5,1-12; Lc 6,17-23), y un mismo fin, el hombre que oye estas palabras y las pone en práctica es semejante al que construye su casa sobre roca (cf. Mt 7,24-27; Lc 6,47-49). El centro del discurso recibe una impronta propia. Mateo, al dirigir su evangelio a los judíos, presenta a Jesús no abrogando la Ley y los Profetas, sino completán-

⁶⁸ L. RANDELLINI, *Commento alla Costituzione dogmatica sulla Divina Rivelazione* (Massimo-Milano 1966) p.213s.

dola (Mt 5,17); a los antiguos se dijo: «no matarás» (Mt 5,21), «no adulterarás» (Mt 5,27), «no perjurarás» (Mt 5,33), «ojo por ojo y diente por diente» (Mt 5,38), «amarás a tu prójimo y aborrecerás a tu enemigo» (Mt 5,43); pero yo os digo: «el que se irrita contra su hermano será reo de juicio» (Mt 5,22), «el que mira a una mujer deseándola, ya adulteró con ella en su corazón» (Mt 5,28), «no juréis de ninguna manera» (Mt 5,34), «si alguno te abofetea en la mejilla derecha, dale también la otra» (Mt 5,39), «amad a vuestros enemigos y orad por los que os persiguen» (Mt 5,44). La justicia de los que siguen a Cristo ha de superar, pues, a la de los escribas y fariseos (Mt 5,20) al practicar la limosna (Mt 6,1-4), al hacer oración (Mt 6,5-15), al ayunar (Mt 6,16-18). «Cuanto quisieris que os hagan a vosotros los hombres, hacédselo vosotros a ellos, porque ésta es la Ley y los Profetas» (Mt 7,12).

Lucas, por el contrario, en el discurso dirigido a cristianos provenientes de la gentilidad, después de las bienaventuranzas centra el tema en el amor hacia los enemigos (Lc 6,27-38) y los hermanos (Lc 6,39-46). Esta exhortación la hace Lucas sin contraponerla a la que se dijo a los antiguos; sencillamente expone: «Yo os digo a vosotros que me escucháis, amad a vuestros enemigos, haced bien a los que os aborrecen, bendecid a los que os maldicen y orad por los que os calumnian; al que te hiere en una mejilla, ofrécele la otra...» (Lc 6,27-29). Lucas, al construir el discurso en acomodación a su Iglesia, no sólo no ha tergiversado el mensaje de Cristo, sino que ha insistido en lo que es clave, en el amor (Lc 6,27-46), en lo que Mateo precisamente resume la Ley y los Profetas (Mt 7,12).

Dentro del sermón del monte, el tema de la *pobreza* se presenta en cada evangelista con un sentido de acomodación junto con fidelidad al mensaje de Cristo⁶⁹. Al exponer Jesús en su programa el puesto privilegiado que tienen los pobres en la nueva economía del Reino,

⁶⁹ L. RANDELLINI, o.c., p.214s.

el término «pobre» había de resonar en los oídos de sus oyentes con todo su contenido complejo veterotestamentario: en su doble vertiente de pobreza real (Prov 19,1.22; 28,6; Is 11,4; 58,7; Jer 20,13) y de pobreza de espíritu, viviendo anclado sólo en Yahvé (Is 57,15; 66,1-2; Sal 34,3.8.9.10.11.19.23; Sal 37,11.17.18.28.37.40). Al recoger el mensaje de Cristo, *Lucas* presenta, sobre todo, la faceta de pobreza real: «bienaventurados los pobres» (Lc 6,20), contraponiéndolos a los ricos: «¡ay de vosotros los ricos!» (Lc 6,24). Esta perspectiva está en armonía con el enfoque de su evangelio, evangelio de la pobreza (Lc 10,9; 12,13-21; 16,19-31). A Jesús lo presenta en la sinagoga de Nazaret, en una escena programática, al comienzo mismo de su ministerio, ungido para evangelizar a los pobres (Lc 4,16-30). El ambiente necesitado de su comunidad debió de influir en Lucas al presentar a Jesús como Mesías redentor del pobre y al subrayar esta faceta en la doctrina de Cristo.

Mateo, por el contrario, manteniéndose fiel también al mensaje de Jesús, pone de relieve el aspecto de pobreza espiritual: «bienaventurados los pobres de espíritu» (Mt 5,3). Esta faceta de la pobreza, pobres de Yahvé, está más al alcance de una comunidad proveniente del judaísmo, familiarizada con la lectura de los profetas y recitación de salmos. Por otra parte, esta línea espiritualista es frecuente en el primer evangelio: «bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia» (Mt 5,6), «bienaventurados los limpios de corazón» (Mt 5,8), «bienaventurados los que padecen persecución por la justicia» (Mt 5,10).

Semejante sentido de acomodación se encuentra de un modo particular en las *parábolas*. Cada una de ellas fue pronunciada por Jesús en un momento preciso de su vida, dirigida a hombres concretos y en adaptación a la hora del momento ⁷⁰. Con todo, muchas de estas pa-

⁷⁰ J. JEREMIAS, *Les Paraboles de Jésus* (Paris 1962) p.25.

rábolas son contadas por diversos evangelistas en situaciones diversas y presentadas con características distintas. Así, por ejemplo, las parábolas de la *oveja y dracma perdidas*, contadas por Lucas (Lc 15,1-10), están en un contexto diverso de la situación en que coloca Mateo la parábola de la oveja perdida (Mt 18,12-14). En *Lucas* las parábolas tienen como auditorio a los escribas y fariseos, que murmuran porque Jesús acoge a los pecadores y come con ellos (Lc 15,1-2). Las parábolas están puestas en boca de Jesús para justificar su modo de proceder con los pecadores ante aquellos que le critican. Así se explican las conclusiones que pone a las parábolas; al final de la parábola de la oveja perdida: «yo os digo que en el cielo será mayor la alegría por un pecador que haga penitencia que por noventa y nueve justos que no necesiten de ella» (Lc 15,7); y al final de la parábola de la dracma, semejante conclusión: «tal os digo que será la alegría entre los ángeles de Dios por un pecador que haga penitencia» (Lc 15,10). *Mateo*, por el contrario, aludiendo sólo a la parábola de la oveja perdida, la coloca en el discurso eclesial (Mt 18) y como auditorio pone a los discípulos (Mt 18,1). Como contexto inmediato, la exhortación a no depreciar a los pequeñuelos (Mt 18,10). La conclusión de la parábola no es ya la alegría en el cielo, como en Lucas (Lc 15,7-10), sino la voluntad del Padre que no se pierda ni uno solo de estos pequeñuelos (Mt 18,14). Todo convida a juzgar que Lucas ha conservado la situación original que motivó las parábolas. En ese caso, Jesús sería el pastor que busca la oveja perdida al comer con los pecadores causando tal alegría en el cielo. Su postura estaba así justificada ante los que le criticaban. *Mateo*, por el contrario, ha recogido la misma parábola de la oveja perdida, y al insertarla en el discurso eclesial, manteniéndose fiel a su mensaje, la ha acomodado a los discípulos a quienes se dirige. En el enfoque dado no sería Jesús el pastor en este caso, sino los jefes de la comunidad serían los pastores. La conclusión lógica que pone Mateo: ellos son los que han de procurar, por ser voluntad del Padre, que

no se pierda ninguno de los que le han sido encomendados, ni aun siquiera uno de los más pequeños ⁷¹.

La redacción, pues, que los autores de los evangelios dan a sus relatos surge muchas veces de un sentido de acomodación a las necesidades o situaciones de las iglesias o personas a quienes se dirigen. Este sentido de adaptación de los autores que insinúa la constitución *Dei Verbum*, la Instrucción lo amplía con claridad:

«De todo el material de que disponían los hagiógrafos, escogieron particularmente lo que era adaptado a las diversas condiciones de los fieles y al fin que se proponían, narrándolo para salir al paso de aquellas condiciones y de aquel fin. Pero, dependiendo el sentido de un enunciado del contexto, cuando los evangelistas al referir los dichos y hechos del Salvador presentan contextos diversos, hay que pensar que lo hicieron por utilidad de sus lectores. Por ello el exegeta debe investigar cuál fue la intención del evangelista al exponer un dicho o un hecho en una forma determinada y en un determinado contexto» ⁷².

d) Conservan la forma de proclamación

Esta orientación precisa de los evangelios nos hace concebirlos no como un mero recuento periodístico de sucesos ya pasados, con la única finalidad de retenerlos. La Instrucción comenta esta faceta de los evangelios afirmando que «de los nuevos estudios se deduce que la vida y la doctrina de Cristo no fueron simplemente referidas con el único fin de conservar su recuerdo, sino «predicadas» para ofrecer a la Iglesia la base de la fe y de las costumbres» ⁷³.

El enfoque de los evangelios como materia que ha sido predicada, proclamada, da una dimensión nueva de profundidad a los hechos narrados. No se presentan éstos bajo la mirada simplista de algo ya realizado, encaillado en una pura coordenada geográfico-temporal. Adquieren, en su presentación kerygmática, un horizonte más amplio.

La narración de la *tempestad calmada* (Mt 8,23-27) no

nos refiere un mero episodio de la vida de Jesús. El evangelista pretende algo más. La escena está de alguna manera ligada con las escenas de seguimiento que le preceden (Mt 8,19-22). La unión de las dos perícopas aparece clara por el v.18, redaccional de Mateo: «viendo Jesús grandes muchedumbres en torno suyo, dispuso partir a la otra orilla», que forma como el abrir de un paréntesis para cerrarse en el v.28: «llegado a la otra orilla...» Las escenas contenidas en el paréntesis están enlazadas por una especie de común denominador, el verbo «seguir» (ἀκολουθεῖω), que se repite en la primera escena de seguimiento (v.19), en la segunda (v.22) y al comienzo de la escena de la tempestad calmada (v.23). Ante las actitudes negativas en el seguimiento de Cristo por las renunciaciones que implica el Hijo del hombre, que no tiene dónde reclinar la cabeza, mientras que las zorras tienen sus guaridas y las aves del cielo nidos (Mt 8,20), o por las exigencias de dejar a los muertos que entierren a sus muertos (Mt 8,22), Mateo propone el modo concreto, decidido, de cómo el discípulo ha de seguir a Cristo, embarcándose con él (Mt 8,23), arrojando todas las exigencias, seguro de que con él hasta los vientos y el mar se amainarán. Es una verdadera exposición catequética sobre el seguimiento de Cristo. La escena está contada ya con ojos de fe pascual, como aparece en el grito confesional que pone Mateo en labios de los discípulos: ¡Señor! ⁷⁴

Un estudio de los evangelios con este enfoque de material predicado y proclamado enriquece su contenido. «Por ello—dice la Instrucción de la PCB—el exegeta, escrutando diligentemente los testimonios de los

⁷⁴ X. LEON-DUFOUR estudia esta perícopa en comparación con la narración de Marcos (Mc 4,35-41) y de Lucas (Lc 8,22-25). Marcos la presenta como un típico «relato de milagro» con orientación cristológica junto con una lección catequética insinuada en Mc 4,40. En el relato de Mateo, se oscurece el «relato de milagro» para desarrollarse el aspecto catequético. Lucas elimina el reproche de Jesús a los discípulos que se encuentra en Marcos (Mc 4,40), para ir directamente a la enseñanza teológica de la fe (Lc 8,25) (cf. X. LEON-DUFOUR, *Études d'Évangile* [Paris 1965] p. 149-181).¹

⁷¹ J. JEREMIAS, o.c. p.45s, L. RANDELLINI, o.c. p.215s.

⁷² AAS 56 (1964) 715

⁷³ AAS 56 (1964) 716

evangelistas, podrá ilustrar con mayor penetración el perenne valor teológico de los evangelios y poner de manifiesto la necesidad y la importancia de la interpretación de la Iglesia» ⁷⁵.

e) Conservan la verdad y sinceridad en orden a un fin

Toda esta labor redaccional de los autores en la composición de los evangelios no está reñida con un sentido de sinceridad en la exposición y objetividad en el contenido. Ya la Comisión doctrinal, al explicar el sentido de los términos «vera et sincera», quiso dejar bien claro su alcance «como elemento subjetivo que completa otro elemento objetivo» ⁷⁶. Del elemento subjetivo de sinceridad no hay motivo que haga dudar. Respecto del elemento objetivo, de su conformidad con la realidad, sí es conveniente precisar qué es lo que ellos pretendieron. No fue su intención transmitir una crónica pormenorizada que encuadrara los acontecimientos en coordenadas espacio-temporales. No es el suceder de los hechos con un «antes» y un «después» preciso lo que los evangelistas nos transmitieron. Tampoco se propusieron dar como una representación fotográfica de la realidad o una reproducción material de las palabras. Esta no es la verdad de los hechos y palabras que ellos relatan. Su verdad trasciende la sucesión fría de los acontecimientos y el cuadro limitado de las coordenadas para internarse en el contenido teológico de los hechos, en el significado perenne de las acciones, en la dimensión de fe de las palabras. Esto admite una ordenación diversa de los relatos en cada evangelista y una formulación distinta en las expresiones, sin faltar a la verdad del contenido y del significado que encierran.

Los evangelistas escribieron con una intención determinada, «para que creáis que Jesús es el Mesías» (Jn 20,31), «para que conozcas la firmeza de la doctrina que

⁷⁵ AAS 56 (1964) 716.

⁷⁶ «*Sincera* autem complet *vera* tanquam elementum subiectivum complens elementum obiectivum» (cf. *Modi* p.54).

has recibido» (Lc 1,4). El suscitar esta fe en Jesús, en su verdad perenne, será, en último término, el elemento seleccionador, el resorte de síntesis, el impulso de adaptación y el enfoque de proclamación que guiará a los autores en su redacción, permaneciendo siempre fieles, en sinceridad y verdad, al hablarnos de ese Jesús.