

---

# La redacción del capítulo V de *Dei Verbum*

## *The Drafting of the Fifth Chapter of Dei Verbum*

RECIBIDO: 25 DE ENERO DE 2015 / ACEPTADO: 2 DE MARZO DE 2015

---

Juan Luis CABALLERO – Pablo EDO

Profesores Facultad de Teología. Universidad de Navarra  
Pamplona. España  
jcaballero@unav.es  
pel@unav.es

**Resumen:** En noviembre de 1965 fue promulgada la Constitución dogmática *Dei Verbum*, sobre la divina Revelación, uno de los documentos más logrados del Concilio Vaticano II. El capítulo quinto, dedicado al Nuevo Testamento, abordó, entre otras cuestiones, uno de los temas nucleares de todo el documento: la historicidad de los Evangelios (n. 19). La compleja arquitectura de los cuatro números que componen dicho capítulo quinto (nn. 17-20) puede comprenderse mucho mejor cuando se estudia su *iter* redaccional, que va desde el Esquema propuesto al comenzar el Concilio, hasta el texto finalmente aprobado, pasando por tres Esquemas intermedios. Cincuenta años después de la *Dei Verbum*, un repaso de los trabajos de entonces puede ayudarnos a captar mejor hasta qué punto se ha avanzado en las perspectivas abiertas entonces, y cuáles son las tareas aún pendientes.

**Palabras clave:** *Dei Verbum*, Nuevo Testamento, Historicidad de los Evangelios.

**Abstract:** The Dogmatic Constitution *Dei Verbum* on Divine Revelation, which is one of the most important documents of the Second Vatican Council, was promulgated in November 1965. The fifth chapter dedicated to the New Testament presents one of the central themes of the entire document: the historicity of the Gospels (n. 19). The complex structure of the four numbers that constitute this chapter (nn. 17-20) can be better understood by means of a study of its redactional *iter*, beginning from the proposed draft at the opening of the Council up to the approved text, which underwent three intermediary drafts. Fifty years after the promulgation of *Dei Verbum*, a reconsideration of the conciliar works can help us to examine the level of comprehension of this document in the light of the perspectives introduced by the Council and the tasks that are still pending.

**Keywords:** *Dei Verbum*, New Testament, Historicity of the Gospels.

1. EL NUEVO TESTAMENTO EN LA *DEI VERBUM*

En el Concilio Vaticano II, las cuestiones relativas al Nuevo Testamento son tratadas, de un modo específico, en la Constitución Dogmática *Dei Verbum*, sobre la Revelación divina, concretamente, en su capítulo quinto<sup>1</sup>. Este documento es uno de los textos más logrados del Concilio. Aunque no aborda todos los temas fundamentales en torno a la Sagrada Escritura, sí refleja un avance muy importante, tanto en perspectivas como en contenidos, respecto a documentos anteriores.

Un estudio atento de *Dei Verbum* revela una arquitectura extremadamente compleja. Esto es consecuencia del modo propio de trabajar del Concilio, que, aunque parte de un primer esquema con una redacción más bien unitaria, llevada a cabo por unas pocas personas, lo va modificando poco a poco, por medio de enmiendas tanto a textos amplios como a pequeños detalles, hasta alcanzar una aprobación lo más unánime posible entre los Padres conciliares<sup>2</sup>. Esto hace que en ocasiones nos encontremos con pasajes poco claros o aparentemente mal encajados, pero cuyo sentido correcto puede entenderse mejor una vez que se hayan estudiado los entresijos de sus historias redaccionales<sup>3</sup>. En este trabajo se pretende explicitar los aspectos más importantes que están detrás de la evolución en la redacción de los puntos del capítulo V, y poner así de relieve las perspectivas que abrió el Vaticano II en los estudios sobre el Nuevo Testamento.

<sup>1</sup> Cabría añadir aquí el n. 16, perteneciente al capítulo cuarto, que trata de la unidad entre Antiguo y Nuevo Testamento. En este trabajo nos centraremos en el capítulo quinto, pues es donde se abordan los temas de fondo más relevantes.

<sup>2</sup> Cfr. BURINAGA, R., *La Bibbia nel Concilio. La redazione de la Costituzione «Dei Verbum» del Vaticano II*, Bologna: Il Mulino, 1998; GIL HELLÍN, F., *Concilii Vaticani II synopsis in ordinem redigens schemata cum relationibus necnon Patrum orationes atque animadversiones. I, Constitutio dogmatica de divina revelatione Dei verbum*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1993.

<sup>3</sup> Afortunadamente, contamos tanto con algunos diarios como con comentarios específicos a la *Dei Verbum*, obra de personas directísimamente implicadas tanto en la redacción como en las discusiones de este texto conciliar. En este trabajo recurrimos, fundamentalmente, a BETTI, U., O.F.M., «Storia della Costituzione Dogmatica Dei Verbum», en BETTI, U. (ed.), *La Costituzione Dogmatica sulla divina Rivelazione*, 4 ed. Torino-Leumann: ElleDiCi, 1967, 13-68; LÉON-DUFOUR, X., S.J., «Sobre el Nuevo Testamento. Comentario al Capítulo V», en DUPUY, B.-D., O.P. (dir.), *La Revelación divina. Constitución Dogmática «Dei Verbum»*, tomo II, Madrid: Taurus, 1970, 87-124; RATZINGER, J., «Dogmatic Constitution on Divine Revelation. Origin and Background», en VORGRIMLER, H. (ed.), *Commentary on the Documents of Vatican II, Vol. 3. Declaration on the Relationship of the Church to non-Christian Religions. Dogmatic Constitution on Divine Revelation. Decree on the Apostolate of the Laity*, New York: Burns & Oates-Herder and Herder, 1969, 155-166; RIGAUX, B., «The New Testament», en VORGRIMLER, H. (ed.), *Commentary on the Documents of Vatican II, vol. 3*, 252-261.

El texto final de *Dei Verbum* tuvo su origen remoto, por lo que a los trabajos conciliares se refiere, en los pareceres enviados a Roma, previa petición por parte de la Comisión Antepreparatoria del Concilio, creada el 17 de mayo de 1959<sup>4</sup>. Después de dos años de preparación de posibles esquemas de trabajo, en los que predominó el tono apologético defensivo y de condena, se elaboró un texto base, que, después de todo, no sería aceptado para discusión por la mayoría de los Padres conciliares, y sería retirado el 21 de noviembre de 1962. De aquí en adelante, los trabajos siguieron un camino tortuoso, en cuyo decurso influyeron, en opinión de Ratzinger, tres factores fundamentales: el nuevo planteamiento del fenómeno de la tradición, que se estaba desarrollando, por diversas razones, desde inicios del siglo XIX; el problema teológico ocasionado por la aplicación de los métodos histórico-críticos a la interpretación de la Sagrada Escritura; y el movimiento bíblico, que se estaba haciendo cada vez más fuerte, y que estaba generando una nueva actitud hacia la Escritura en el mundo católico<sup>5</sup>. En este *iter* se elaboraron los siguientes esquemas, que serán citados más adelante, en el estudio redaccional de los puntos concernientes al capítulo V: Texto A (13.II.1961), Texto B (9.XI.1961) y Texto C (23.VII.1962), todos ellos del periodo preparatorio; Texto D o *prior* (22.IV.1963), Texto E o *emendatus* (3.VII.1964), Texto F o *denuo emendatus* (20.XI.64) y Texto G o *adprobatus* (18.XI.1965), del periodo conciliar.

<sup>4</sup> Entre los consultados, un total de 2812 personas e instituciones, había obispos y preladatos, las Congregaciones de la Curia romana, y universidades y facultades eclesíásticas católicas. Se recibieron 2.150 respuestas. Todas estas propuestas están recogidas en los cuatro volúmenes de la «Series I» de *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando*, Città del Vaticano: Typis polyglottis Vaticanis, 1960-1994. En adelante citamos estas Actas como AD, a lo que añadimos un primer número romano para la Serie, un segundo número romano para el volumen dentro de la Serie, y un tercer número romano para la parte del volumen en cuestión; al final, el número de las páginas. Los números relativos a las respuestas, se encuentran en AD I, *Indices*, 209. Destacan las aportaciones de la Pontificia Universidad Gregoriana (AD I, IV, I-1, 9-13); del Pontificio Instituto Bíblico, del que era rector entonces E. Vogt (AD I, IV, I-1, 125-136); de la Pontificia Facultad Teológica San Buenaventura (AD I, IV, I-2, 240-241); de la Pontificia Universidad de Comillas (AD I, IV, II, 57-58); de la Universidad Católica de Lovaina (AD I, IV, II, 227-228); de la Pontificia Universidad Santo Tomás, de Manila (AD I, IV, II, 259-274); y de la Pontificia Universidad de Salamanca (AD I, IV, II, 543).

<sup>5</sup> RATZINGER, J., «Dogmatic Constitution on Divine Revelation. Origin and Background», 155-158. Algunos hitos del desarrollo de estos temas son la Constitución Dogmática *Dei Filius*, sobre la fe católica (24.IV.1870), del Vaticano I; la encíclica *Providentissimus Deus*, sobre el estudio de las Sagradas Escrituras (18.XI.1893), de León XIII; las respuestas de la Pontificia Comisión Bíblica, creada en 1902, en el contexto racionalista del modernismo; y la encíclica *Divino Afflante Spiritu*, sobre los estudios bíblicos (30.IX.1943), de Pío XII.

## 2. EXCELENCIA DEL NUEVO TESTAMENTO (DV 17)

2.1. *Contenido de DV 17*

Lo esencial de este número, introducido en 1964 (Textus E) por la petición de algunos Padres, ya aparece en los nn. 4 y 7 de *Dei Verbum*. El propósito fundamental ahora es relacionar la Palabra de Dios con los escritos del Nuevo Testamento: éstos son un «testimonio perenne y divino» de la revelación llevada a cabo en Cristo, Verbo eterno de Dios encarnado. Estas realidades se relacionan, al mismo tiempo, con el movimiento de transmisión que condicionará la aparición de las Escrituras<sup>6</sup>.

El n. 17 se sitúa en la perspectiva de Jesucristo como Palabra de Dios, Verbo encarnado, fuente de palabras de vida eterna. En el Nuevo Testamento, especialmente en los escritos paulinos, esto aparece expresado frecuentemente a través de las expresiones ὁ λόγος τοῦ θεοῦ (la palabra de Dios), ὁ λόγος τοῦ Χριστοῦ (la palabra de Cristo), ὁ λόγος τοῦ κυρίου (la palabra del Señor). El Hijo es la Palabra increada (Jn 1,1) y, al mismo tiempo, el revelador de esta palabra y el objeto de la palabra revelada<sup>7</sup>. Esta perspectiva estaba ausente de los primeros esquemas.

Además, el número 17 comienza como la Constitución, con las palabras «Verbum Dei», destacando, con una clara referencia al primer capítulo (nn. 2-6), los misterios centrales de la vida de Cristo, que son los grandes elementos de la nueva alianza: la Encarnación, la instauración del Reino de Dios, la manifestación del Padre y de Sí mismo por medio de obras y palabras, su muerte, resurrección y ascensión, y la misión del Espíritu Santo. Estos misterios son ya en sí mismos reveladores: el Evangelio, fuerza de Dios, es Jesucristo en persona. Es en la Ascensión a los cielos, donde Jesucristo se presenta como el centro de la historia, un centro que atrae a todos a Sí mismo (Jn 12,32). Él es el único que tiene palabras de vida eterna («verba vitae aeternae»). Él es poder para la salvación de todo el que cree (cfr. Rom 1,16). Todo está contenido germinalmente en la obra de Cristo, lo demás es tan sólo desarrollo.

<sup>6</sup> SESBOUÉ, B., «La comunicación de la Palabra de Dios: Dei Verbum», en SESBOUÉ, B. y THEOBALD, Ch., *Historia de los dogmas, Vol. IV, La Palabra de la Salvación*, Salamanca: Secretariado Trinitario, 1997, 431.

<sup>7</sup> RIGAUX, B., «The New Testament», 254; HOPING, H., «Theologischer Kommentar zur Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung: Dei Verbum», en HÜNERMANN, P. y HILBERATH, B. J. (Hrsg.), *Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Freiburg: Herder, 2005, 782-783.

Pero la obra de Cristo no acaba con su Ascensión, sino que se continúa con la misión del Espíritu Santo, el cual actúa en los santos Apóstoles y Profetas, a los que se ha revelado el misterio «de nuestra salvación» (DV 15) no descubierto antes a otras generaciones: son ellos lo que tiene ahora la misión de predicar el Evangelio de Jesucristo, suscitar la fe en Éste, y congregar a la Iglesia. Así, con esta redacción del n. 17, quedan unidos Cristo, el Espíritu Santo y la Iglesia. Cristo corona su propia obra a través del Espíritu Santo, el cual no es sólo una promesa, sino un envío real (Jn 20,22). La obra de Cristo continúa realizándose en nuestros días.

Por último, el n. 17 vuelve a su propio inicio, con el objeto de cerrar el círculo: es en los escritos del Nuevo Testamento donde encontramos, de todo lo dicho, un testimonio perenne y divino, y en donde se presenta y manifiesta su vigor, de una manera especial, privilegiada, la Palabra divina. Queda así conectada la nueva economía de la salvación con los escritos<sup>8</sup>. La excelencia del Nuevo Testamento sobre el Antiguo reside concretamente en su contenido: Jesucristo.

## 2.2. *Sobre la redacción del texto*

El texto definitivo del n. 17 experimentó, desde su primera redacción, diversos cambios de relativa importancia. Resaltemos algunos puntos:

a) *Dei Verbum* 17 habla de todo el conjunto de los escritos del Nuevo Testamento, y no sólo de los Evangelios, como ocurría casi exclusivamente en el Texto D (22.IV.1963).

b) La redacción del Texto E, «*Verbum Dei quod in Evangelio operatur in salutem omni credenti praecellenti modo per scripta Novi Testamenti inspirata efficax est*», fue cambiada, en el texto F, por «*Verbum Dei, quod virtus Dei est in salutem omni credenti, in scriptis Novi Testamenti praecellenti modo praesentatur et vim suam exhibet*». En la redacción primera se quería conectar el poder efectivo con la inspiración de la Escritura. La razón de este cambio, que incluye suprimir «*scripta inspirata efficax est*», fue la de acercarse más a Rom 1,16, y hacer más explícita la actualidad eterna de la palabra y su perenne fuerza, testimonio del que habla la última frase del n. 17. Por otro lado, la expresión «*praecellenti modo*» (de manera especial) no pretende esta-

<sup>8</sup> RIGAUX, B., «The New Testament», 253.

blecer una comparación en importancia respecto a la tradición. Este tema ya se ha tratado en el capítulo II de la Constitución<sup>9</sup>.

c) «Cristo instauró el Reino de Dios en la tierra (...). Pero este misterio no fue descubierto a otras generaciones, como es revelado ahora a sus santos Apóstoles y Profetas en el Espíritu Santo, para que predicaran el Evangelio, suscitaran la fe en Jesús, Cristo y Señor, y congregaran la Iglesia». La redacción del número distingue entre Reino de Dios e Iglesia, y sitúa ésta al fin de la actividad apostólica<sup>10</sup>. El establecimiento del Reino de Dios, por otro lado, debe entenderse a la luz de *Lumen Gentium* 5: el Reino está ya allí, pero aún no está realizado, ya que la escatología del Nuevo Testamento describe una realidad que aún está en proceso de realizarse<sup>11</sup>.

d) El texto describe los planes de Dios al revelar el misterio de Jesucristo. Este misterio es el conjunto de cuanto hizo Jesús, que no es sólo una verdad a conocer, sino una persona que quiere comunicarse. A los que conocieron este misterio se les dio la triple misión de anunciar, suscitar la fe, reunir. Este reunir se refiere más bien a «echar los cimientos»: en esto consiste la labor apostólica, mientras que Cristo en la «piedra angular». El uso de «misterio» aquí es un poco ambiguo; en todo caso, es diferente al paulino.

e) La frase «sicut nunc revelatum est sanctis Apostolis Eius et Prophetis in Spiritu Sancto» incluye una referencia, ambigua, al texto griego de Ef 3,4-6 (ὡς νῦν ἀπεκαλύφθη τοῖς ἁγίοις ἀποστόλοις αὐτοῦ καὶ προφήταις ἐν πνεύματι). Los autores discuten aquí el alcance de las expresiones «sanctis», «Apostolis Eius» (el «eius», que aparece en el texto griego de Ef 3,5, aparecía en el Texto E, se quitó del F, y se volvió a poner en el G) y «Prophetis».

Parece claro que los redactores de la Constitución han querido *ex professo* recurrir a un lenguaje bíblico, con lo que se ha privilegiado la cita bíblica textual sobre su perfecto encaje en el texto. «Se trata de un pasaje de la *Epístola a los Efesios* (Ef 3,4-6), en el que, como se sabe, se presenta a los apóstoles y a los profetas como el cimiento de la Iglesia, así como Cristo es su “piedra angular” (Ef 2,20)»<sup>12</sup>. En el contexto de DV, el término apóstoles puede no referirse simplemente a los Doce. En cuanto a los profetas, ¿son los del Antiguo o son, más bien, los del Nuevo Testamento?, ¿cuáles son sus características y

<sup>9</sup> *Ibid.*, 254.

<sup>10</sup> LÉON-DUFOUR, X., «Sobre el Nuevo Testamento. Comentario al Capítulo V», 90.

<sup>11</sup> RIGAUX, B., «The New Testament», 254.

<sup>12</sup> LÉON-DUFOUR, X., «Sobre el Nuevo Testamento. Comentario al Capítulo V», 92.

cuál es su papel? La mayoría de los comentaristas asume que se trata de los Profetas del Nuevo Testamento (cfr. Ef 2,20; 4,11), y que «sanctis» se refiere tanto a los apóstoles como a los profetas, no en cuanto descripción de vida santa, sino en su calidad de escogidos y consagrados para el servicio de Dios (cfr. 1 Cor 1,2; Heb 3,1; Hch 3,21), para la edificación del Cuerpo de Cristo (Ef 4,12). Rigaux comenta así el recurso a esta cita paulina:

La proclamación y la difusión del Evangelio son obra del Espíritu Santo, que revela el misterio y lo confía a los que han sido elegidos para una misión apostólica o profética. En la referencia a Ef 3,4-6, sin violentar el texto, el posible ver el deseo del Concilio de resaltar el doble aspecto de la presencia activa del Espíritu. La Constitución de la Iglesia contiene y desarrolla la misma enseñanza (art. 35). La idea paulina se hace más clara cuando se compara con Ef 2,19-20: «Sois conciudadanos de los santos y miembros de la familia de Dios, edificados sobre el cimiento de los apóstoles y los profetas, siendo piedra angular el mismo Cristo Jesús». Pablo adscribe a Cristo esta función, mientras que él es el cimiento (1 Cor 3,10-11). La Iglesia es levantada sobre la misión y la proclamación de los apóstoles y profetas (Mt 10,40-41; 23,34; Lc 11,49)<sup>13</sup>.

f) En el texto definitivo del n. 17 se dice que «factis et verbis Patrem suum ac Seipsum manifestavit». En el Esquema segundo se seguía hablando tan sólo de Jesús: «factis et verbis Seipsum manifestavit». La inclusión del Padre explícita, por un lado, el carácter mediador de Jesús y, por otro, que el Nuevo Testamento sí añade cosas nuevas al Antiguo, en relación a la revelación de Dios Padre<sup>14</sup>. Por otro lado, el Texto E decía «factis et verbis», pero el Texto F lo cambió a «factis et signis»; en la redacción final se volvió a poner «factis et verbis».

g) En la redacción final se cambió «Exaltatus a terra omnia ad Seipsum traxit» por «Exaltatus a terra omnes ad Seipsum trahit», con el objeto de poner de manifiesto que la obra de Cristo, que se sitúa dentro del proceso de la historia religiosa de la humanidad, continúa realizándose en nuestros días<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> RIGAUX, B., «The New Testament», 255.

<sup>14</sup> LÉON-DUFOUR, X., «Sobre el Nuevo Testamento. Comentario al Capítulo V», 90.

<sup>15</sup> *Ibid.*, 91.

### 3. ORIGEN APOSTÓLICO DE LOS EVANGELIOS (DV 18)

#### 3.1. *Contenido de DV 18*

El n. 18 de *Dei Verbum* aborda fundamentalmente dos cuestiones: la preeminencia de los evangelios y su origen apostólico. Relacionado con esto último está el tema de la autenticidad literaria.

a) Los evangelios son, incluso dentro del Nuevo Testamento, los principales testigos de la vida y las enseñanzas de la Palabra encarnada. En esto consiste su preeminencia<sup>16</sup>. Cabe destacar que aquí se afirma que los evangelios son el testimonio, no sólo lo *presentan*. Su esencia es ser testimonio. Se pone de relieve, además, el carácter escrito del testimonio, y se enfatiza que, como documentos escritos, ofrecen una sólida base para el trabajo histórico y para la penetración teológica. El conocimiento de la vida y enseñanza de Jesús se funda en ellos en verdad y realidad.

b) El origen apostólico de los evangelios consiste en la predicación apostólica que está en la base de los mismos. Este origen apostólico es algo que pertenece a la tradición de la fe de la Iglesia. La persuasión del origen apostólico de los evangelios está en el fondo de la tendencia a atribuir todos los escritos del Nuevo Testamento a algún apóstol. Esta cuestión del origen apostólico está íntimamente ligada con el complejo problema del canon del Nuevo Testamento.

En todo caso, es importante no confundir apostolicidad con el origen literario de los evangelios; esto llevaría a verlos como obra de testigos oculares y como transcripción ordenada y continua de los hechos narrados, y el Concilio afirma que esto no es necesariamente así. De hecho, desde el principio, *Dei Verbum* distingue expresamente entre la predicación apostólica y la puesta por escrito de la misma –autenticidad literaria–, bien sea por alguno de los Apóstoles, bien por otros varones apostólicos, inspirados todos por el Espíritu Santo. De todos modos, no son estas realidades completamente independientes<sup>17</sup>.

c) En los evangelios se encuentra por escrito, por tanto, lo que predicaron los Apóstoles por mandato de Cristo, bajo la inspiración del Espíritu Santo. Pero se trata de un único Evangelio en cuatro redacciones. El Concilio

<sup>16</sup> SESBOÜÉ, B., «La comunicación de la Palabra de Dios: Dei Verbum», 431.

<sup>17</sup> Cfr. SCHEIFLER, J. R., «Los Evangelios», en ALONSO SCHÖKEL, L. (dir.), *Concilio Vaticano II. Comentarios a la constitución Dei Verbum sobre la divina revelación*, Madrid: BAC, 1969, 579-594.



subraya, con esta expresión, la unidad sustancial del Evangelio y, a la vez, el aspecto diferencial de sus cuatro formas distintas.

d) En el n. 18 se afirma que los autores de los evangelios son los Apóstoles y los varones apostólicos. Sin embargo, no se determina cuáles son los autores humanos de los Evangelios: no es materia que pertenezca a la fe, ni se encuentra en la Escritura; la encontramos solamente en la tradición histórica. Tampoco se explicita en detalle cómo se relacionan los Apóstoles con el origen de los textos escritos; se afirma que contienen la proclamación apostólica, pero no se habla de en qué medida influyeron los Apóstoles en la preparación de la versión final de los textos. Con esta redacción del n. 18, el texto conciliar recoge las afirmaciones de una sólida tradición, dejando de lado los problemas de crítica literaria y del orden cronológico de los Evangelios.

### 3.2. *Sobre la redacción del texto*

a) La redacción final del segundo párrafo del n. 18 ha optado por *tenuit ac tenet*, quitando del texto *credidit et credit*, que aparecía en el n. 19 del Esquema de 1962: «Quattuor Evangelia apostolicam originem habere Ecclesia Dei semper et ubique sine dubitatione credidit et credit, constanterque tenuit ac tenet auctores humanos habere illos quorum nomina in Sacrorum Librorum canone gerunt: Matthaeum nempe, Marcum, Lucam et Ioannem, quem diligebat Iesus». En el n. 17 del Esquema de 1963 se decía ya: «Quattuor enim Evangelia originem apostolicam habere Ecclesia Dei semper et ubique, sine dubitatione tenuit ac tenet. Esta redacción es prácticamente la final, con la omisión de *sine dubitatione*».

Según algunos comentaristas, las expresiones *tenuit ac tenet* y *credidit et credit* tienen idéntico significado como expresión de la fe de la Iglesia. Según otros, *tenuit ac tenet* es una expresión más amplia, y con ella se quiere recalcar que el origen apostólico de los Evangelios es también un hecho humano, y como tal ha dejado huellas reconocibles en la historia. Esta expresión, en todo caso, no excluye el aspecto de la fe. Opina Sesboüé que, en este texto, se ha evitado el verbo «creer» a fin de no poner en el mismo plano la apostolicidad fundamental de los evangelios y su atribución concreta a Mateo, Marcos, Lucas y Juan<sup>18</sup>.

<sup>18</sup> SESBOÜÉ, B., «La comunicación de la Palabra de Dios: *Dei Verbum*», 431.

b) Otra parte del párrafo que sufrió un cambio relevante es la que decía, en 1963, «*Quae enim Apostoli ex mandato Christi praedicaverant, eadem postea, divino afflante Spiritu, in scriptis, ipsi et apostolici viri nobis tradiderunt, fidei nostrae fundamentum, quadriforme nempe secundum Matthaeum, Marcum, Lucam et Ioannem Evangelium*», y que en 1964 fue cambiada por «*Quae enim Apostoli ex mandato Christi praedicaverunt, postea divino afflante Spiritu, in scriptis, ipsi et apostolici viri nobis tradiderunt, fidei fundamentum, quadriforme nempe Evangelium, secundum Matthaeum, Marcum, Lucam et Ioannem*», que será ya la redacción final aprobada. Con la supresión de *eadem*, el Concilio quiere evitar que parezca defenderse la identidad material de Escritura y Tradición.

#### 4. CARÁCTER HISTÓRICO DE LOS EVANGELIOS (DV 19)

El número 19 de la Constitución Dogmática *Dei Verbum* es considerado por muchos comentaristas, entre ellos algunos Padres conciliares que intervinieron en su redacción, como el corazón de todo el capítulo V dedicado al Nuevo Testamento<sup>19</sup>. Si los nn. 17 y 18 afirman la eminencia del Nuevo Testamento –en particular la de los Evangelios–, y su origen apostólico, el n. 19 expone un punto capital de la doctrina católica: la historicidad de los Evangelios<sup>20</sup>. Sin embargo, la gran novedad de este número y del Concilio es que también ofrece enseñanza católica sobre el proceso mismo de formación de los Evangelios.

Desde las obras hipercríticas sobre la vida de Jesús escritas por autores como Reimarus, Paulus y Strauss, y publicadas en el siglo XVIII, muchos exégetas trataron de extraer de unos Evangelios tachados de tendenciosos, y con fecha de composición mucho más tardía de lo que decía la Tradición, el verdadero Jesús terreno y acorde con los criterios de la historiografía racionalista y negadora de lo sobrenatural. El resultado final fue la aparición de numerosas «Vidas de Jesús» que se presentaban como modernas y objetivas frente a las clásicas biografías piadosas. Sin embargo, estas nuevas «Vidas», con el

<sup>19</sup> Cfr. LÉON-DUFOUR, X., «Sobre el Nuevo Testamento. Comentario al Capítulo V», 100-123; SCHEIFLER, J. R., «Los Evangelios», 595-643; GALBIATI, E., «Il Nuovo Testamento», en BETTI, U. (ed.), *La Costituzione Dogmatica sulla divina Rivelazione*, 391-403; RIGAUX, B., «The New Testament», 256-261.

<sup>20</sup> Cfr. DE LA POTTERIE, I., «La vérité de la Sainte Écriture et l'Histoire du salut d'après la Constitution dogmatique Dei Verbum», *Nouvelle Revue Théologique* 88 (1966) 149-169.

pretexto de presentar una historia objetiva del personaje, depurando racionalmente las fuentes, se habían convertido en retratos subjetivos de los propios exégetas y sus convicciones<sup>21</sup>.

A comienzos del siglo XX, la crítica liberal de los evangelios había llegado a una fase de *impasse*. Con su *Historia de la investigación sobre la vida de Jesús* (1906), Albert Schweitzer puso la puntilla final a este periodo, anunciando que no parecía posible llegar al Jesús histórico por medio de los Evangelios<sup>22</sup>. Primero M. Kähler<sup>23</sup> y sobre todo, después, R. Bultmann<sup>24</sup> y M. Dibelius<sup>25</sup>, abrieron un nuevo periodo en la investigación con una visión radical del problema y estableciendo cinco postulados básicos:

1) Es imposible alcanzar al Jesús de la historia, conocer su vida y su obra personal; 2) por tanto, lo único cognoscible es el *kerygma* de la primitiva comunidad sobre Jesús y, en consecuencia, lo único importante; 3) se consume así la distinción entre el Jesús de la historia y el Cristo de la fe: imposible pasar de éste a aquél; el fundamento histórico de la fe cristiana se ve desprovisto de todo valor; 4) se adjudica un singular poder creador a la primitiva comunidad cristiana; 5) gran parte de las expresiones evangélicas están vehiculadas en la categoría precientífica del mito: de ahí la necesidad de la desmitologización para la tarea exegética<sup>26</sup>.

En el pensamiento de Bultmann<sup>27</sup>, el Cristo de la fe y el Jesús histórico estaban completamente separados. Y, dado que era imposible alcanzar al Jesús histórico debido a la naturaleza de las fuentes, se centró en el Cristo de la fe presentado por los Evangelios y única vía para obtener en el hoy y el ahora un mensaje cristiano de salvación. Quitando los ropajes míticos de la Antigüedad con que había sido revestido, Jesús podría ser predicado hoy con nuevas categorías<sup>28</sup>. Esta acepción bultmaniana y existencial del Cristo de la fe prescindía

<sup>21</sup> Cfr. FABRIS, R., *Jesús de Nazaret. Historia e interpretación*, Salamanca: Sígueme, 1985, 11-34.

<sup>22</sup> SCHWEITZER, A., *Investigación sobre la vida de Jesús*, II, Valencia: Edicep, 2002, 675-685.

<sup>23</sup> KÄHLER, M., *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche biblische Christus*, 3 ed. München: C. Kaiser, 1961 (*El así llamado Jesús de la historia y el Cristo bíblico histórico*).

<sup>24</sup> Cfr. BULTMANN, R., *Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus*, Heidelberg: Carl Winter, Universitätsverlag, 1965; *Jesucristo y mitología*, Barcelona: Ariel, 1970; *Nuevo Testamento e mitología. Il manifesto della demitizzazione*, 7 ed. Brescia: Queriniana, 2005.

<sup>25</sup> DIBELIUS, M., *La historia de las formas evangélicas*, Valencia: Edicep, 1984.

<sup>26</sup> Cfr. CASCIARO, J. M., «El acceso a Jesús y la historicidad de los evangelios. Balance de 25 años de investigación», *Scripta Theologica* 12 (1980) 910.

<sup>27</sup> Cfr. MARLÉ, R., *Bultmann y la fe cristiana*, Madrid-Bilbao: Razón y Fe-Mensajero, D.L., 1968; *Bultmann y la interpretación del Nuevo Testamento*, Bilbao: DDB, 1970.

<sup>28</sup> Cfr. BULTMANN, R., *Nuovo Testamento e mitologia. Il manifesto della demitizzazione*, 158-172.

completamente del apoyo de la razón, y entendía la fe como un acto fiducial y ciego sin base racional, porque los métodos científicos no permitían seguir manteniendo que el Cristo de los Evangelios fuera Jesús de Nazaret. Los planteamientos de Bultmann estuvieron acompañados frecuentemente por deslumbradores descubrimientos de su nueva metodología, la *Formgeschichte* o Historia de las formas, que demostraba el enorme y definitivo influjo que había tenido la predicación oral en diversos ambientes judíos y sobre todo helezantes para la formación de los Evangelios. Bultmann atribuía a las comunidades populares la autoría de las formas y juzgaba a los evangelistas como meros recopiladores de material previo. Esta perspectiva pesimista de Bultmann dominó el panorama exegético hasta los años cincuenta<sup>29</sup>.

Inevitablemente, surgió en numerosos ámbitos católicos una atmósfera de estupor y recelo hacia las nuevas metodologías liberales, sus descubrimientos y conclusiones. Con frecuencia se tomó una vía rápida: el rechazo en bloque y sin discernimiento tanto de los métodos empleados y sus descubrimientos, como de los presupuestos antisobrenaturales que a veces los forjaron y las conclusiones desmedidas a las que llegaron.

En 1943, Pío XII publicó la encíclica *Divino Afflante Spiritu* para responder a los avances de la exégesis bíblica y distinguiendo las herramientas de trabajo de los presupuestos y las conclusiones anti-sobrenaturales a las que sus creadores llegaban. A partir de los años cincuenta, entre los mismos discípulos de Bultmann surgieron numerosas matizaciones a sus postulados. Destacó entre los detractores al escepticismo radical de Bultmann su discípulo E. Käsemann, cuya conferencia del año 1953 abrió una nueva etapa de exégesis de los Evangelios<sup>30</sup>. Käsemann se negó a aceptar que el cristianismo no tuviera una sólida base histórica y propuso seguir investigando posibles datos históricos sobre Jesús en los evangelios. En estos años aparecieron importantes obras que criticaban el escepticismo bultmanniano para encontrar al Jesús histórico por medio de los Evangelios (O. Cullmann, J. Jeremias, G. Bornkamm y la llamada Escuela Escandinava: H. Riesenfeld, B. Gerhardsson). En este periodo surgió además una nueva metodología, la *Redaktionsgeschichte* o Historia de la redacción, que presentaba a los evangelistas como verdaderos autores y teólo-

<sup>29</sup> Cfr. RIGAUX, B., «The New Testament», 257; cfr. ZIMMERMANN, H., *Los métodos histórico-críticos en el Nuevo Testamento*, Madrid: BAC, 1969, 132-139.

<sup>30</sup> KÄSEMANN, E., «El problema del Jesús histórico», en *Ensayos exegéticos*, Salamanca: Sígueme, 1978, 159-189.

gos y no meros recopiladores de antologías populares y míticas sobre Jesús. Destacan como forjadores del nuevo método autores como H. Conzelmann y W. Marxsen, a quien se atribuye la distinción de los tres *Sitz im Leben* (ambientes vitales) en los Evangelios: Jesús, primitiva Iglesia, escritos<sup>31</sup>. Por último, en la década de los cincuenta, el panorama exegético y muchas de sus hipótesis se vieron profundamente afectados por los hallazgos de Qumrán y de Nag-Hammadi.

Así las cosas, la atmósfera que desembocó en el Concilio Vaticano II, en los años 60, traía consigo una mezcla de sentimientos católicos recelosos hacia los nuevos métodos y de sentimientos resentidos por lo que se juzgaba excesiva prudencia y falta de libertad católica para hacer exégesis. En el primer borrador de la *Dei Verbum*, el capítulo dedicado al Nuevo Testamento, y en concreto el futuro n. 19, que se presentó a votación en el Concilio en el año 1962, estaba saturado por el sentimiento de condena general y prudencial, sobre todo en los dos números que seguían al texto correspondiente al futuro n. 19. En el aula conciliar muchos Padres consideraron el borrador inadecuado por su tono drástico y condenatorio. En el marco de un Concilio ecuménico que buscaba el diálogo con los hermanos separados, un texto de corte negativo y receloso no serviría para responder con ecuanimidad a las numerosas cuestiones que la exégesis bíblica había planteado y que no podían rechazarse sin más. Sin embargo, para un número considerable de Padres conciliares el texto respondía a la doctrina católica; en medio de tanto desconcierto de los fieles, el texto debía aprobarse cuanto antes.

Muchos otros pasajes del borrador tuvieron la misma reacción en el aula. Como el Concilio no obtuvo un número suficiente de votos a favor o en contra del texto, Juan XXIII intervino, decidió relegarlo y proponer a una Comisión Mixta la elaboración de un nuevo borrador para todo el documento de la *Dei Verbum*. Durante los años siguientes, muchos padres conciliares pudieron conocer de primera mano en qué consistían las nuevas metodologías, cómo trabajaban sobre los textos, y el peso científico que tenían muchas de sus aportaciones. También pudieron distinguir estos métodos y sus hallazgos objetivos de los presupuestos y conclusiones subjetivas de muchos de sus autores, inaceptables para la fe católica. Fue especialmente relevante en este sentido la Instrucción *Sancta Mater Ecclesia*, del año 1964, que elaboró la Pontificia Co-

---

<sup>31</sup> Cfr. ZIMMERMANN, H., *Los métodos histórico-críticos en el Nuevo Testamento*, 234-242.

misión Bíblica, y que influyó decisivamente en la elaboración del n. 19. Así, después de trabajar sobre varios borradores, se llegó al texto definitivo aprobado por la inmensa mayoría de los Padres conciliares, en 1965, y que combinaba las diversas perspectivas y matizaciones que habían surgido en las sesiones. Era un número de tono afirmativo y en diálogo con los métodos modernos de la exégesis, pero que dejaba clara la enseñanza católica sobre la historicidad de los evangelios.

Esta historicidad de los evangelios se expone en el primer párrafo del n. 19, lo único que sustancialmente se conservó del primer Esquema. El texto expresa la firme convicción que siempre ha tenido la Iglesia de que los Evangelios transmiten fielmente lo que Jesús, Hijo de Dios, hizo y enseñó estando entre los hombres. En este sentido, es elocuente uno de los cambios que tuvo el párrafo en el aula conciliar. Si el primer borrador afirmaba que la Santa Madre Iglesia, «con firme y constante fe, ha creído y cree (*credidit et credit*)», desde el Esquema siguiente hasta el texto definitivo se dirá «mantuvo y mantiene (*tenuit ac tenet*)». La Comisión doctrinal encargada de la elaboración del texto explicó el sentido de la expresión «*tenuit ac tenet*» en estos términos: *hanc historicitatem teneri fide et ratione, et non tantum fide*<sup>32</sup>. Dejando de lado la expresión del primer Esquema, «*credidit ac credit*», el Concilio buscaba evitar precisamente el sentido bultmanniano de la fe que prescindía de todo apoyo racional para aceptar al Cristo de la fe presentado en los Evangelios. La expresión «*tenuit ac tenet* (mantuvo y mantiene)» era más adecuada porque expresaba la convicción de la Iglesia de que leyendo los evangelios se conoce al verdadero Jesús, pero utilizando como fundamento para esta convicción no sólo la fe confiada en su Señor y en los Apóstoles y sus sucesores, sino también en la razón y sus vías de conocimiento. En definitiva, que esta fe de la Iglesia en la historicidad de los evangelios es razonable y demostrable<sup>33</sup>.

J. Ratzinger, uno de los teólogos que intervino en la redacción de la *Dei Verbum*, siendo ya Benedicto XVI, explicaba esta enseñanza del Concilio en el prólogo al primer volumen de su obra *Jesús de Nazaret*: «Pienso que precisamente este Jesús –el de los Evangelios– es una figura históricamente sensata y convincente. Sólo si ocurrió algo realmente extraordinario, si la figura y las

<sup>32</sup> Cfr. *Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Vaticanum Secundum, Schema Constitutionis Dogmaticae «De Divina Revelatione». Modi a Patribus Conciliaribus propositi, a Commissione doctrinali examinati*, Typis Polyglottis Vaticanis 1965, 52.

<sup>33</sup> Cfr. LÉON-DUFOUR, X., «Sobre el Nuevo Testamento. Comentario al Capítulo V», 107.

palabras de Jesús superaban radicalmente todas las esperanzas y expectativas de la época, se explica su crucifixión y su eficacia. Apenas veinte años después de la muerte de Jesús, encontramos en el gran himno a Cristo de la *Carta a los Filipenses* (cfr. 2,6-11) una cristología de Jesús totalmente desarrollada (...). La investigación crítica se plantea con razón la pregunta: ¿Qué ha ocurrido en esos veinte años desde la crucifixión de Jesús? ¿Cómo se llegó a esta cristología? En realidad, el hecho de que se formaran comunidades anónimas, cuyos representantes se intenta descubrir, no explica nada. ¿Cómo colectividades desconocidas pudieron ser tan creativas, convincentes y, así, imponerse? ¿No es más lógico, también desde el punto de vista histórico, pensar que su grandeza resida en su origen, y que la figura de Jesús haya hecho saltar en la práctica todas las categorías disponibles y sólo se la haya podido entender a partir del misterio de Dios?»<sup>34</sup>.

Por otro lado, si el Concilio quería subrayar el papel que juega la razón en la convicción que tiene la Iglesia sobre la historicidad de los Evangelios, en definitiva estaba ofreciendo una enseñanza también acerca de los métodos científicos de investigación de textos que emplea la razón. Por eso el n. 19 de la *Dei Verbum* se completó con dos párrafos dedicados a la formación de los Evangelios, y que recogen los logros más sobresalientes que los nuevos métodos de estudio de los Evangelios habían obtenido, en especial la *Formgeschichte* y la *Redaktionsgeschichte*. El n. 19 expone así la existencia de tres etapas en la formación de los evangelios deducibles de los textos mismos<sup>35</sup>:

a) La primera quedó expuesta en el primer párrafo: se trata de la vida terrena de Jesús, lo que Jesús, el Hijo de Dios, viviendo entre los hombres y para su salvación eterna, hizo y enseñó realmente hasta el día de su Ascensión (Hch 1,1).

b) La segunda etapa corresponde a la predicación apostólica: instruidos por los eventos gloriosos de Cristo que habían vivido, y enseñados por la luz del Espíritu de la verdad, los Apóstoles comunicaron a sus oyentes con crecida inteligencia lo que Jesús había hecho y dicho.

c) En una tercera etapa, los autores sagrados pusieron por escrito los evangelios, escogiendo algunos de los muchos datos de la tradición oral o escrita sobre Jesús que había, sintetizándolos, adaptándolos a la situación de las

<sup>34</sup> RATZINGER, J.-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret. I. Desde el Bautismo a la Transfiguración*, Madrid: La Esfera de los Libros, 2007, 18-19.

<sup>35</sup> Cfr. RIGAUX, B., «The New Testament», 260-261.

iglesias y manteniendo siempre el estilo de la predicación. Y escribieron, a partir de lo que ellos recordaban o del testimonio de los que fueron testigos desde el principio y ministros de la palabra, para que conociéramos la verdad cierta de lo que nos enseñaban.

Estos dos párrafos del n. 19 recogían sustancialmente lo que afirmaba la Instrucción *Sancta Mater Ecclesia*. Pero en el último borrador de trabajo, se suprimió del tercer párrafo la expresión «ex creatrici potentia primaevae communitatis promanantia», porque podía parecer una aceptación sin ambages de los postulados de Bultmann. Ciertamente, los Evangelios dejan entrever una amplia etapa de predicación oral previa a los textos. Pero esto ya quedaba expuesto suficientemente con la expresión «formam denique praeconii retinentes» que se ha conservado en DV 19<sup>36</sup>.

El n. 19 distingue, por tanto, las tres etapas de formación de los evangelios: Jesús, predicación sobre Jesús, puesta por escrito. Etapas que no se deben confundir y solapar. Sin embargo, llama la atención que hasta en cuatro ocasiones se subraye que los evangelios transmiten fielmente al Jesús que los apóstoles conocieron y predicaron. El Concilio aceptaba lo que el estudio de los textos demuestra: que los evangelistas seleccionaron, ordenaron e incluso sintetizaron los materiales de tradición orales o escritos; que los expusieron para que fueran comprendidos por sus destinatarios («vel statui ecclesiarum attendendo explanantes»; el Texto E decía «quaedam ad statum ecclesiarum suarum attendendo»), que los estructuraron de acuerdo a un plan teológico que quería presentar a Jesús desde una perspectiva de fe, y que, al final, los escritos conservaron el estilo de la predicación oral que transmitía lo que Jesús hizo y dijo. Pero, a la vez, el n. 19 conservó la expresión «semper ut vera et sincera de Iesu nobiscum communicarent»: lo hicieron de tal manera que transmitían datos auténticos y genuinos acerca de Jesús. Es decir, que a pesar de este proceso de composición de los evangelios que tuvo que llevar décadas de gestación, estos escritos que la Iglesia recibió «siempre transmiten verdadera y sinceramente» al Jesús que vivió en Galilea y Judea, que se encarnó de María Virgen y resucitó de entre los muertos<sup>37</sup>.

Muchos exegetas recibieron con entusiasmo el n. 19 de la *Dei Verbum* como una aceptación solemne por parte de la Iglesia los métodos histórico-críticos. Sin embargo, conviene hacer algunas matizaciones.

<sup>36</sup> Cfr. LÉON-DUFOUR, X., «Sobre el Nuevo Testamento. Comentario al Capítulo V», 108-110.

<sup>37</sup> *Ibid.*, 111-123.



La búsqueda del Jesús histórico, es decir, de lo que podríamos llamar un retrato de Jesús aceptable para el método histórico-crítico, parece sobre todo una exigencia de la confesión protestante, que no acepta otro «acceso de revelación a Jesús» fuera de la *Sola Scriptura*, fuera de los libros. Si la revelación viene por los libros, la última instancia interpretativa, no ya de los evangelios, sino del mismo Jesús, la tiene un método que investiga textos. Por eso el Jesús que el método histórico-crítico puede ofrecer no va más allá de un Jesús o un Cristo textual, un retrato verosímil para el método, cambiante con el método, pero nunca un Jesús real.

La Iglesia reconocía con DV 19 que el método histórico-crítico es fundamental para el acceso a Jesús; pero no lo convertía en una vía exclusiva. Para la Iglesia, el Jesús de los evangelios es el mismo de la Eucaristía, donde está presente el mismo del que los evangelios hablan y de la manera en la que los evangelios dicen que iba a permanecer entre los hombres.

Al amparo del Concilio Vaticano II, muchos exegetas católicos comenzaron a emplear con libertad el método histórico-crítico; pero con frecuencia terminaron asumiendo los límites de conocimiento que la teología protestante se había impuesto, hasta separar tácitamente los contenidos teológicos y los históricos de los evangelios, dejando los primeros para una reflexión ulterior y desde la fe personal, que no podía ni debía invadir la esfera científica del quehacer histórico-crítico sobre los textos. En cambio, la interpretación adecuada de la *Dei Verbum*, y en especial del capítulo V dedicado al Nuevo Testamento, llega a la conclusión de que historia y teología son inseparables en los evangelios porque los acontecimientos que transmiten eran ya en vida de Jesús históricos y teológicos al mismo tiempo.

## 5. LOS RESTANTES ESCRITOS DEL NUEVO TESTAMENTO (DV 20)

### 5.1. *Contenido de DV 20*

Después de todo lo dicho sobre los cuatro evangelios, el Concilio no pretende extenderse en los otros 23 libros del Nuevo Testamento –a los que denomina cartas de Pablo y otros libros apostólicos–, aunque sí quiere dejar claro su origen apostólico –aunque no hubiesen sido escritos por los Apóstoles personalmente–, como ya se dijo de los evangelios en el n. 18, e indicar, en unas escuetas pinceladas, cuál es su contenido.

Por lo que respecta a esto último, el texto conciliar afirma que estos escritos confirman todo lo que se refiere a Cristo Señor, arrojan nuevas luces so-

bre su enseñanza auténtica, y en ellos «se manifiesta el poder salvador de la obra divina de Cristo». Desde el punto de vista histórico, en ellos se relatan los orígenes de la Iglesia y su admirable difusión —es el caso de los *Hechos de los Apóstoles*—. Desde un punto de vista profético, en ellos se esboza el cuadro de la consumación gloriosa —el *Apocalipsis*—<sup>38</sup>. Este número, por tanto, retorna a la relación entre la economía de la salvación y los libros sagrados, explicitando que el mensaje evangélico es más comprensivo que los evangelios.

El n. 20 pone en relación los hechos y las palabras de Jesús antes y después de la Pascua. Él mismo envió a los Apóstoles el Espíritu Santo para que les introdujera en la verdad completa, de modo que el mensaje apostólico permaneciese en la verdad de los acontecimientos y en su auténtica interpretación. Las fórmulas usadas en los distintos Esquemas indican que «el Espíritu no vino a introducir verdades nuevas, sino a guiar a los Apóstoles en la comprensión profunda de la verdad integral»<sup>39</sup>.

El texto conciliar habla de canon, pero no ofrece la relación detallada de los libros que lo componen; ésta ya se encuentra en los documentos del Concilio de Trento y del Concilio Vaticano I. Tampoco declara que la revelación ha quedado cerrada con la muerte del último Apóstol<sup>40</sup>.

### 5.2. *Sobre la redacción del texto*

a) En el Esquema de 1963 (Texto D), se decía: «Novi vero Testamenti volumen, praeterquam ex quattuor Evangeliiis, etiam ex aliis Apostolorum libris Spiritu Sancto inspirante conscriptis constat, quibus, ex sapienti Dei consilio, veritas vitae Christi confirmatur». Este «la verdad sobre la vida de Cristo», que evocaba la orientación preconiliar, fue cambiado por «ea quae sunt de Christo Domino» (todo lo que concierne a Cristo Señor), expresión en la que se ve un eco de DV 17, y que subraya que los teólogos del Nuevo Testamento profundizaron el misterio de la persona de Cristo Jesús<sup>41</sup>.

b) La redacción definitiva del n. 20 dice «Ecclesiae initia» donde en el primer Esquema de 1964 se leía «Ecclesiae institutio». El cambio fue debido a que, a juicio de los Padres, la expresión «institutio» estaba demasiado ligada con la fundación de la Iglesia por el mismo Cristo en persona.

<sup>38</sup> LÉON-DUFOUR, X., «Sobre el Nuevo Testamento. Comentario al Capítulo V», 123-124.

<sup>39</sup> *Ibid.*, 124.

<sup>40</sup> *Ibid.*, 124.

<sup>41</sup> *Ibid.*, 124.

## 6. REFLEXIÓN FINAL

Respecto a la redacción definitiva de *Dei Verbum*, podemos decir que el texto promulgado el 19 de noviembre de 1965, al combinar la fidelidad a la tradición de la Iglesia con los avances de la escuela crítica, abrió un nuevo camino; es lo que Ratzinger denomina «apropiación renovada de la tradición de la Iglesia». En esta línea se expresó un documento escrito por el Pontificio Instituto Bíblico, el 27 de septiembre de 1964, con algunas observaciones sobre el *Textus emendatus* (E): «En él se propone una doctrina sólida, profunda y bien estudiada; en él se abordan cuestiones y problemas muy discutidos hoy día; está redactado en un lenguaje escriturístico, y no demasiado escolar ni escolástico; expone y da a conocer la doctrina de la Iglesia en un tono pacífico y con espíritu ecuménico»<sup>42</sup>.

Respecto a la recepción del contenido de *Dei Verbum* V, cincuenta años después de su promulgación, podemos decir que ha habido frutos –por ejemplo, una renovada teología de la Revelación, una revalorización de la Palabra de Dios en la vida de la Iglesia, el desarrollo de los estudios de Sagrada Escritura, una mejor acotación de las nociones de autenticidad, historicidad, inspiración y canonicidad–, pero que, al mismo tiempo, aún quedan tareas pendientes.

Ya desde la celebración del Sínodo extraordinario de 1985, convocado para evaluar la recepción del Vaticano II veinte años después de su clausura, se puso de relieve que se estaba haciendo una lectura parcial de *Dei Verbum*. La idea de fondo se podría resumir en estas palabras: se estaba poniendo un gran énfasis en el estudio de la Sagrada Escritura como palabra humana, pero se estaba dejando de lado su condición de palabra divina<sup>43</sup>. Esto se ve reflejado de un modo particular en la escasa referencia a la inspiración divina en los estudios bíblicos y en la escasez, aún hoy día, de estudios teológicos sobre ella<sup>44</sup>. Como es lógico, esto es algo que traiciona la misma naturaleza de la Sagrada Escritura: la mera aplicación de las metodologías histórico-críticas es, de suyo

<sup>42</sup> «Observaciones sobre el Esquema de Constitución De Divina Revelatione», en DUPUY, B.-D., *La Revelación divina. Constitución Dogmática «Dei Verbum»*, tomo II, 371.

<sup>43</sup> BALAGUER, V., «La Constitución Dogmática Dei Verbum», *Annuario Historiae Conciliorum* 43 (2011) 309-310.

<sup>44</sup> En los últimos años se ha avivado el interés por la inspiración, lo que se ha concretado en la celebración de algunos encuentros específicos sobre el tema y, muy recientemente, en la publicación del documento de la PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *Inspiración y verdad de la Sagrada Escritura. La palabra que viene de Dios y habla de Dios para salvar al mundo*, Madrid: BAC, 2014.

–subrayemos la importancia de que los métodos no traspasen sus propias fronteras–, incapaz de llegar al sentido último de los textos inspirados.

Como ya se ha mencionado, *Dei Verbum* recomienda el método histórico-crítico. Concretamente:

«cuando la Constitución explica cómo se compusieron los evangelios (cfr. *Dei Verbum* 19), y por tanto el sentido en el que esos textos deben tenerse como históricos, utiliza en su exposición unas conclusiones que se derivan de la aplicación del método histórico-crítico a los evangelios. (...). Pero el texto de *Dei Verbum* sobre la interpretación de la Sagrada Escritura tiene un tercer párrafo, muy importante y que en la práctica ha pasado inadvertido muchas veces. El documento conciliar afirma explícitamente que el “sentido exacto” de la Sagrada Escritura no es exclusivamente el sentido literal querido por el hagiógrafo, sino el que deriva de la intencionalidad del Espíritu con que se escribieron los textos. (...). Es claro que la doctrina del Concilio no debía ser sólo punto de llegada –la confirmación de la necesidad de descubrir el sentido literal, la legitimidad del método histórico-crítico para esta búsqueda, el modo de entender la veracidad de la Escritura, etc.– sino también punto de partida. Los textos de *Dei Verbum* no debían entenderse sólo como confirmación de los resultados de un tipo de exégesis, sino como el modo de entender la Escritura en la Iglesia. Esta segunda parte del horizonte conciliar es la que se dejó de lado. Por ello, en una conocida conferencia, pronunciada hace unos pocos años, el Card. Ratzinger decía que estaba convencido de que una lectura atenta del texto entero de *Dei Verbum* permitía encontrar los elementos esenciales para una síntesis entre el método histórico y la hermenéutica teológica; en cambio, la recepción post-conciliar de la citada Constitución la había entendido como una aprobación oficial e incondicionada del método histórico-crítico»<sup>45</sup>.

El documento de la Pontificia Comisión Bíblica «La interpretación de la Biblia en la Iglesia», de 1993, buscó dar un paso adelante en la dirección a

<sup>45</sup> BALAGUER, V., «La Constitución Dogmática Dei Verbum y los estudios bíblicos en el siglo XX», *Anuario de Historia de la Iglesia* 10 (2001) 246-247; cfr. RATZINGER, J., «La interpretación bíblica en conflicto. Sobre el problema de los fundamentos y la orientación de la exégesis hoy», en RATZINGER, J. y otros, *Escritura e interpretación. Los fundamentos de la interpretación bíblica*, Madrid: Palabra, 2003, 26.

la que apunta Ratzinger. Aunque no sin algunos defectos, este texto proporciona unas válidas pautas para hacer explícitos los presupuestos de *Dei Verbum*, de modo que la interpretación de la Biblia no acabe en el sentido que tiene la palabra humana, sino que se prolongue hasta el sentido que tiene como palabra de Dios. En este sentido, allí se propone añadir a las metodologías histórico-críticas otros métodos y acercamientos que subrayen más los aspectos significativos de los textos tal y como se han recibido y en el conjunto del canon, y de atender a corrientes hermenéuticas que favorezcan la actualización del texto<sup>46</sup>.

En esta línea, una exégesis verdaderamente teológica, además de aprovechar los avances alcanzados por la historia de la redacción, recurrirá también, por ejemplo, al acercamiento canónico, aprovechará la exégesis de los Padres, y, de un modo muy particular por lo que afecta a DV 19, profundizará en la especificidad del género Evangelio y en la del género del libro de los *Hechos de los Apóstoles*, y estudiará en profundidad las nociones de historia e historiografía<sup>47</sup>.

En el fondo, nos encontramos aquí ante la cuestión fundamental de la relación entre razón y fe. A ella dedicó Juan Pablo II, en 1998, una importante encíclica, *Fides et ratio*; después ha aparecido en otros documentos de importancia para los estudios sobre la Sagrada Escritura, como son la Exhortación apostólica postsinodal sobre la Palabra de Dios *Verbum Domini*, de Benedicto XVI (2010), y el documento *La Teología hoy: perspectivas, principios y criterios*, de la Comisión Teológica Internacional (2011). En *Verbum Domini*, la mejor actualización de *Dei Verbum*, después de citar el n. 55 de *Fides et ratio*, dice Benedicto XVI:

«Esta penetrante reflexión nos permite notar que lo que está en juego en la hermenéutica con que se aborda la Sagrada Escritura es inevitablemente la correcta relación entre fe y razón. En efecto, la hermenéutica secularizada de la Sagrada Escritura es fruto de una razón que estructuralmente se cierra a la posibilidad de que Dios entre en la vida de

<sup>46</sup> BALAGUER, V., «La Constitución Dogmática Dei Verbum y los estudios bíblicos en el siglo XX», *Anuario de Historia de la Iglesia* 10 (2001) 250.

<sup>47</sup> Odile Flichy se mueve en esta línea, al analizar la figura de Pablo en los *Hechos de los Apóstoles* (véase *La figure de Paul dans les Actes des Apôtres. Un phénomène de réception de la tradition paulinienne à la fin du Ier siècle*, Paris: Cerf, 2007). En las pp. 11-14 y 35-49 propone un nuevo paradigma con el que deberíamos afrontar ese tipo de texto.

los hombres y les hable con palabras humanas. También en este caso, pues, es necesario invitar a ensanchar los espacios de nuestra racionalidad. Por eso, en la utilización de los métodos de análisis histórico, hay que evitar asumir, allí donde se presente, criterios que por principio no admiten la revelación de Dios en la vida de los hombres. La unidad de los dos niveles del trabajo de interpretación de la Sagrada Escritura presupone, en definitiva, una armonía entre la fe y la razón. Por una parte, se necesita una fe que, manteniendo una relación adecuada con la recta razón, nunca degenera en fideísmo, el cual, por lo que se refiere a la Escritura, llevaría a lecturas fundamentalistas.

Por otra parte, se necesita una razón que, investigando los elementos históricos presentes en la Biblia, se muestre abierta y no rechace *a priori* todo lo que exceda su propia medida. Por lo demás, la religión del *Logos* encarnado no dejará de mostrarse profundamente razonable al hombre que busca sinceramente la verdad y el sentido último de la propia vida y de la historia»<sup>48</sup>.

---

<sup>48</sup> BENEDICTO XVI, *Verbum Domini*, 36.

**Bibliografía**

- ALONSO SCHÖKEL, L., SCHEIFLER, J. R. y UBIETA, J. A., «El Nuevo Testamento», en ALONSO SCHÖKEL, L. (dir.), *Concilio Vaticano II. Comentarios a la constitución Dei Verbum sobre la divina revelación*, Madrid: BAC, 1969, 576-667.
- BALAGUER, V., «La Constitución Dogmática Dei Verbum y los estudios bíblicos en el siglo XX», *Anuario de Historia de la Iglesia* 10 (2001) 239-251.
- BALAGUER, V., «La Constitución Dogmática Dei Verbum», *Annuario Historiae Conciliorum* 43 (2011) 271-310.
- BETTI, U., O.F.M., «Storia della Costituzione Dogmatica Dei Verbum», en BETTI, U. (ed.), *La Costituzione Dogmatica sulla divina Rivelazione*, 4 ed. Torino-Leumann: ElleDiCi, 1967, 13-68.
- BULTMANN, R., *Nuovo Testamento e mitologia. Il manifesto della demitizzazione*, 7 ed. Brescia: Queriniana, 2005.
- BURINAGA, R., *La Bibbia nel Concilio. La redazione de la Costituzione «Dei Verbum» del Vaticano II*, Bologna: Il Mulino, 1998.
- CASCIARO, J. M., «El acceso a Jesús y la historicidad de los evangelios. Balance de 25 años de investigación», *Scripta Theologica* 12 (1980) 907-941.
- DUPUY, B.-D., O.P. (dir.), *La Revelación divina. Constitución Dogmática «Dei Verbum»*, tomo II, Madrid: Taurus, 1970.
- FABRIS, R., *Jesús de Nazaret. Historia e interpretación*, Salamanca: Sígueme, 1985.
- FLICHY, O., *La figure de Paul dans les Actes des Apôtres. Un phénomène de réception de la tradition paulinienne à la fin du Ier siècle*, Paris: Cerf, 2007.
- GALBIATI, E., «Il Nuovo Testamento», en BETTI, U. (ed.), *La Costituzione Dogmatica sulla divina Rivelazione*, 4 ed. Torino-Leumann: ElleDiCi, 1967, 367-415.
- HOPING, H., «Theologischer Kommentar zur Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung: Dei Verbum», en HÜNERMANN, P. y HILBERATH, B. J. (Hrsg.), *Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Freiburg: Herder, 2005, 695-831.
- KÄSEMANN, E., «El problema del Jesús histórico», en *Ensayos exegéticos*, Salamanca: Sígueme, 1978.
- LÉON-DUFOUR, X., S.J., «Sobre el Nuevo Testamento. Comentario al Capítulo V», en DUPUY, B.-D., O.P. (dir.), *La Revelación divina. Constitución Dogmática «Dei Verbum»*, tomo II, Madrid: Taurus, 1970, 87-124.

- MARLÉ, R., *Bultmann y la fe cristiana*, Madrid-Bilbao: Razón y Fe-Mensajero, D.L., 1968.
- MARLÉ, R., *Bultmann y la interpretación del Nuevo Testamento*, Bilbao: DDB, 1970.
- RATZINGER, J., «Dogmatic Constitution on Divine Revelation. Origin and Background», en VORGRIMLER, H. (ed.), *Commentary on the Documents of Vatican II, Vol. 3. Declaration on the Relationship of the Church to non-Christian Religions. Dogmatic Constitution on Divine Revelation. Decree on the Apostolate of the Laity*, New York: Burns & Oates-Herder and Herder, 1969, 155-166.
- RATZINGER, J. y otros, *Escritura e interpretación. Los fundamentos de la interpretación bíblica*, Madrid: Palabra, 2003.
- RATZINGER, J.–BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret. I. Desde el Bautismo a la Transfiguración*, Madrid: La Esfera de los Libros, 2007.
- RIGAUX, B., «The New Testament», en VORGRIMLER, H. (ed.), *Commentary on the Documents of Vatican II, Vol. 3. Declaration on the Relationship of the Church to non-Christian Religions. Dogmatic Constitution on Divine Revelation. Decree on the Apostolate of the Laity*, New York: Burns & Oates-Herder and Herder, 1969, 252-261.
- SCHWEITZER, A., *Investigación sobre la vida de Jesús*, II, Valencia: Edicep, 2002.
- SESBOÛÉ, B., «La comunicación de la Palabra de Dios: Dei Verbum», en SESBOÛÉ, B. y THEOBALD, Ch., *Historia de los dogmas, Vol. IV, La Palabra de la Salvación*, Salamanca: Secretariado Trinitario, 1997, 403-437.
- ZIMMERMANN, H., *Los métodos histórico-críticos en el Nuevo Testamento*, Madrid: BAC, 1969.