

DEI VERBUM

Historia de su redacción

HUMBERTO JIMÉNEZ G.*

Resumen:

La constitución *Dei Verbum*, sigue la historia del Concilio Vaticano II. Su elaboración se prolongó durante toda la Asamblea, fue de las primeras en ser presentadas y fue la última en ser aprobada. De ella se redactaron 4 esquemas. El primero fue rechazado por los obispos, porque tenía un carácter muy escolástico, muy apologético y muy conceptual. Las sucesivas correcciones la fueron afinando hasta adquirir su forma definitiva. El secretariado para la Unidad contribuyó en gran medida a darle una inspiración ecuménica. SE expuso de una manera adecuada la realidad de la Revelación. Aparecieron claras las relaciones del Magisterio con la Escritura y de la Tradición con la Escritura. La concepción de la verdad en la Biblia recibió una nueva luz

Palabras clave: Revelación – Tradición – Magisterio – Verdad – Iglesia – Biblia.

Abstract:

The Constitution *Dei Verbum*, follows the history of the Council Vatican II. Its drafting went all the way through the General Assembly; it was one of the first to be presented and the last to be approved. Four schemes were drafted. The first was rejected by the bishops because it had a heavy scholastic tincture and was quite apologetic and very conceptual. The following amendments refined it gradually till its final form. The Secretariat for the Unity contributed in a significant way to give the text an ecumenical inspiration. The reality of the Revelation was explained following an

* Presbítero Diocesano. Doctor "Honoris Causa" en Teología Universidad Pontificia Bolivariana. Licenciado en Teología por la Universidad Gregoriana de Roma. Egresado del Instituto Bíblico de Roma. Estudios de actualización en la Universidad de Bonn. Profesor en la Maestría de Estudios Bíblicos Universidad de Antioquia. Profesor Emérito Universidad Pontificia Bolivariana.

Artículo recibido el día 22 de julio de 2005 y aceptado por el Consejo Editorial el día 26 de agosto de 2005.

Dirección del autor: hjimenez@interpla.net.co

accurate approach. The relationship between Magisterium and Scripture, between Tradition and Scripture were also brought up clearly and the concept of truth in the Bible got a new light

Key Words: Revelation - Tradition - Magisterium - Truth - Church - Bible.

ANTECEDENTES

Pertenezco a aquella generación de sacerdotes que hicieron teología antes del Vaticano II y que tuvieron que actualizarse una vez terminado el Concilio. Con los profesores que estudiaron entre las dos guerras ocurría algo especial. Lo que ellos aprendieron en Roma, era como un depósito que se mantenía inalterado. Su misión era repetir año tras año lo que habían recibido sin mayores novedades. El Concilio Vaticano II trajo un cambio que muchos no esperaban y al que algunos se opusieron, porque los obligaba a repensar trasnochados esquemas, a sacudir viejas fórmulas, a adaptarse a las innovaciones. Hubo quien fue capaz de superar la prueba, otros se anquilosaron permaneciendo en un pasado que había perdido fuerza y se había hecho estéril. En la Iglesia siempre observamos ese proceso, las ramas viejas se niegan a caer, mientras que los retoños florecen con vitalidad. Se presentan esos momentos de tensión cuando las nuevas ideas pujan por abrirse paso, mientras que una tradición mal entendida lucha por cerrarles el camino. La renovación de la Iglesia solo es posible cuando ésta se abre al futuro y acepta el reto de renovarse.

Uno de esos momentos se dio en el Vaticano II que significó una crisis para la Iglesia. Crisis que pasó desapercibida para los que la miraron desde la barrera, pero que se manifestó en oposiciones y controversias que de no haber sido resueltas satisfactoriamente habrían significado un estancamiento en la Iglesia. El Vaticano II parece haber sido una brillante idea de Juan XXIII, pero en realidad lo que él hizo fue darle forma a un fermento que estaba actuando en la Iglesia y que buscaba la manera de manifestarse. Las investigaciones teológicas, la renovación litúrgica, los estudios bíblicos, los conflictos entre ciencia y fe eran una corriente que iba abriendo su propio cauce hasta irrumpir en la Iglesia. Pío XII alguna vez había pensado convocar un concilio, pero no se atrevió a dar el paso decisivo, temeroso, según algunos, de que éste se le saliera de las manos.

Esa tensión la viví yo personalmente en los 1949-50. En ese entonces me encontraba en el Seminario de San Sulpicio, en París, comenzando mis estudios de teología. Formado en el sistema escolástico del Seminario de Medellín, donde la frialdad del silogismo era el método de argumentar, me sentí desconcertado, cuando entré en contacto con una teología más vital y existencial y más acorde con el mundo moderno. Cuando se me habló de evolución me escandalice, pues se me había enseñado que Dios había creado directamente al hombre; en ese momento evolución

para mí era casi, mejor sin el casi, una herejía. Mi consternación llegó al colmo cuando escuché al Padre Joseph Trinquet, enseñar que Moisés no había escrito el Pentateuco, sino que éste había sido redactado utilizando fuentes de diversa procedencia. Aún era joven, tenía 20 años y una gran capacidad de asimilación; ya comenzaba adaptarme y me sentía a gusto con mi nueva situación. Entonces se desató la crisis provocada por la Nueva Teología; para responder, Pío XII publicó la *Humani Generis* y varios profesores franceses fueron retirados de la enseñanza por orden del Papa, así al menos se comentaba. Los Padres Chenu, Yves Congar, Henry de Lubac, Danielou fueron obligados a guardar silencio. En Medellín hubo alarma. Se van a volver herejes, nos dijeron al Padre Juan Fernando Posada, mi compañero de estudios y a mí. Trasládense a Roma. A distancia de años aún no se si esa decisión fue la más acertada. Quedarnos en París habría significado una teología más desligada de la escolástica, y más acorde con la renovación que se veía venir. Pero quizás me hubiera traído problemas a mi regreso a Medellín, donde habría encontrado un ambiente quizás de desconfianza e incompreensión. No puedo negar que en Roma me sentí mejor. La manera de enseñar teología era más parecida a la que se estilaba en Medellín. Pero las semillas sembradas en San Sulpicio esperaban el momento de germinar.

En Roma había profesores de diversas tendencias desde el Padre Sebastián Tromp docente de revelación en la Universidad Gregoriana, que continuaba apegado al Vaticano I hasta el Padre Agustín Bea, futuro cardenal, que mostraba a pesar de la prudencia que le imponía el ser confesor de Pío XII, una mentalidad muy avanzada. Había además una oposición latente que afloraría años más tarde entre el Pontificio Instituto Bíblico y algunos teólogos de corte tradicional muy cercanos al entonces Santo Oficio, después Congregación para la defensa de la fe.

Fui alumno del Padre Tromp en el curso de Revelación. Tromp, jesuita holandés, era un brillante profesor, discípulo de Franzelin, teólogo del Vaticano I, gran conocedor de la patrística; las citas de la Patrología de Migne latina y griega, dan cuenta de su erudición. Era muy respetado, pues había sido el presidente de la comisión que redactó la encíclica *Mystici Corporis* de Pío XII, pero en Roma se decía que había sido el redactor principal.

El definía la Revelación como *Locutio Dei autoritativa loquentis* un hablar de Dios con autoridad. Esto era reducir la Revelación, casi a un sistema filosófico, pues se la presentaba como una serie de proposiciones a las que había que dar un asentimiento meramente intelectual. Era una definición más para agradar la mentalidad griega que para mover la voluntad de los judíos. Le daba mucho peso a la mente y menos al corazón. Los hechos poco o nada contaban. A la tradición se la presentaba como una de las fuentes de la Revelación. La doctrina se exponía en forma de tesis; la Sagrada Escritura se utilizaba en forma de citas que probaban la doctrina, pero

desligadas de su contexto y sin una exégesis profunda. El modo de argumentar era el silogismo¹.

Este era más o menos el clima que prevalecía en Roma cuando fue convocado el Concilio Vaticano II. En ese Concilio, admirable por tantos aspectos, uno de los documentos más importantes fue sin duda la constitución *Dei Verbum*. A la que consagraremos el resto de esta exposición.

REDACCIÓN

La constitución *Dei Verbum* permaneció por más tiempo en el horno del Concilio que los otros documentos. Comenzó a discutirse un mes después de haber empezado el 14 de noviembre de 1962 y solo veinte días antes de su clausura se logró su aprobación (18 de noviembre de 1965). Ya antes del Concilio el tema de la Revelación había comenzado a agitarse en el ambiente teológico, mientras que el resto de la Iglesia permanecía anclada en posiciones tradicionales. Fue necesario por tanto una lenta asimilación para cambiar de una posición tradicional y defensiva del tema, a una visión más abierta a los nuevos avances.

La historia de la Constitución estuvo íntimamente ligada a la historia del Concilio. El texto tuvo una elaboración muy accidentada, muy discutida, con momentos de tensión. Y finalmente después de haber pasado por cuatro esquemas, pudo llegarse a la redacción definitiva.

En el desarrollo de esta exposición me concentraré especialmente en los temas de la Revelación, Tradición y Magisterio, Inspiración e inerrancia o verdad de la Biblia para ver como se va pasando de posiciones más tradicionales a otras más abiertas.

PRIMER ESQUEMA

Después de anunciar el Concilio el Papa Juan XXIII nombra una comisión preparatoria presidida por el Cardinal Tardini encargada de recoger las sugerencias que llegaban de los obispos del mundo entero, acerca de los argumentos que habían de ser tratados por el Concilio. Se reunieron muchas comunicaciones; en ellas aparece con bastante frecuencia el tema de la Revelación. Muchos piden que se trate este tema no solo defensivamente, condenando errores, sino con exposición positiva de

¹ Cuán profundamente estaba aclimatado esta manera de utilizar la Biblia, lo comprueba un hecho que me sucedió a mí. Cuando estaba para concluir la segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano se me entregó el texto final de la Asamblea con el encargo de buscar una serie de citas de la Escritura que avalaran la doctrina ya expuesta.

la doctrina católica sobre la historicidad de la Biblia, inspiración, inerrancia (verdad) interpretación de la Escritura, A estas cuestiones de les debe dar una dimensión pastoral, recomendando y facilitando la lectura de la Sagrada Escritura.

La Congregación del Santo Oficio, ahora felizmente con otro nombre, Congregación de la Fe, propuso que se estudiara la cuestión desde un punto de vista exclusivamente doctrinal y hasta polémico; pide además que se afirme la doctrina católica sobre la autenticidad, inspiración, inerrancia e interpretación de la Sagrada Escritura.

Entre las comisiones encargadas de elaborar los esquemas, base de discusión, estaba la Comisión teológica, que tenía al Cardenal A. Ottaviani y al Padre Tromp, como presidente y secretario respectivamente. Ambos eran conocidos por su espíritu tradicionalista. A la Comisión se le pidió que tuviera en cuenta las sugerencias y propuestas preconciarias, pero en la redacción del esquema se notaba preponderantemente la influencia del Santo Oficio. Después de varias correcciones quedó terminado el esquema *De Fontibus revelationis*, con cinco capítulos:

1. De las fuentes de la Revelación
2. Inspiración e inerrancia
3. Antiguo Testamento
4. Nuevo Testamento
5. La Escritura y la Iglesia

Esta distribución de los títulos y de los capítulos se mantiene casi igual en los otros esquemas, pero este hecho no debe inquietarnos ya que bajo una disposición casi idéntica se ocultaba una temática completamente distinta en los esquemas posteriores. Lo que era preocupante eran las reservas que se manifestaron en cuanto a su aceptación; la mayoría de los padres conciliares no había tomado parte en la elaboración de este esquema y circulaban entre los asistentes otros documentos complementarios. Además la Comisión Teológica no había querido dialogar con el Secretariado para la Unidad, quien a su vez había preparado otra propuesta sobre el tema de la Revelación.

Debate sobre el primer esquema

La discusión en el aula conciliar tuvo sus dificultades desde el primer día. De los once cardenales presentes, la mayoría estaban contra el esquema. Muchos fueron directos en su rechazo; le censuraban su estilo escolástico y docente, ajeno a las necesidades pastorales y al ecumenismo. En lo pertinente a la Revelación se hablaba de ella sin determinar aún su naturaleza, ni el modo concreto como Dios habla al mundo y sin explicar que Cristo, en cuanto Dios hecho hombre, es compendio y cumbre de la Revelación.

El tema sobre las dos fuentes de la Revelación fue el más polémico. Unos, la minoría, veían plenamente satisfecha la necesidad de aclarar nuestra fe; para la mayoría, en cambio era un tratado frío, y no sacaba las consecuencias pastorales de la verdad y no tenía en cuenta las posibilidades de entrar en diálogo con los hermanos separados y con los no creyentes. Había oposición a hablar desde la Tradición como fuente de la Revelación independiente de la Escritura. No se veía la necesidad de oponer al principio protestante de la *Sola Scriptura*, otro principio de una *Sola Traditio*. Se exaltaba al magisterio en la interpretación de la Biblia. Las dificultades llegaron a tal punto que se dudaba de la conveniencia de seguir discutiendo el esquema. La situación se iba agravando de modo que tuvo que intervenir el Papa, el cual decidió no solo suspender la discusión del esquema, sino encargar a una comisión especial la elaboración de un nuevo documento. Se constituyó entonces una Comisión mixta, compuesta por los miembros de la Comisión doctrinal y los miembros del Secretariado para la unidad.

Antes de continuar con el segundo esquema es conveniente exponer brevemente lo que fue el *Desarrollo del concepto de Revelación en el Magisterio de la Iglesia*.

En el concilio de Trento la Iglesia se había manifestado a propósito de la revelación para aclarar algunas ideas poco claras de los protestantes a ese respecto, pero sin profundizar demasiado. En el Vaticano I la Iglesia toma posición frente a los que ponían en tela de juicio la posibilidad de una Revelación sobrenatural. En la constitución *Dei Filius* el concilio expone su doctrina sobre la Revelación. Se afirma en ella que el camino para llegar a Dios es doble: por medio de las cosas creadas o por Revelación sobrenatural. La iniciativa de la Revelación la toma el mismo Dios; su objeto es Dios y esta está destinada a todo el género humano. La fuente de la Revelación se encuentra en la Escritura y en las tradiciones no escritas. Se afirma que la Iglesia es la que tiene el poder de juzgar el verdadero sentido e interpretar las Escrituras.

La crisis modernista dio pie al magisterio para precisar el concepto de Revelación. Los modernistas sostenían que la Revelación no era otra cosa que la conciencia adquirida por el hombre de su relación con Dios, la Iglesia afirma que la Revelación procede del mismo Dios.

En posteriores documentos como la *Humani generis*² la Iglesia desarrolla una doctrina más amplia sobre la Revelación: nos habla de verdad revelada, doctrina de la fe, depósito de la fe, etc. Llegamos así a Pablo VI, quien en su encíclica *Ecclesiam Suam*, redactada durante el Concilio Vaticano II donde dice que la Revelación, es decir, la relación sobrenatural instaurada con la humanidad por iniciativa de Dios

² Pius XII. *Litterae encyclicae de nonnullis falsis opinionibus quae catholicae doctrinae fundamenta subruere minantur*. Aug. 12, 1950; AAS 42 (1950) 561-578. EB 611-20¹.

mismo, puede ser representada en un diálogo en el cual el Verbo de Dios se expresa en la encarnación y por tanto en el evangelio.

El primer esquema es un resumen correcto de las posiciones clásicas de la teología de escuela de los años 60. Se nota la preocupación por atenerse lo más posible en la formulación de la doctrina al tenor de los documentos del magisterio. Predomina claramente el espíritu de controversia que puso de moda la contrareforma. Por eso la doctrina presenta el aspecto de una tesis, que se apoya en la autoridad de la Iglesia y que hay que defender a todo trance de ataques y errores como la teoría de la inspiración restringida o la reducción de la inspiración a un fenómeno natural. De este modo la exposición oficial de la doctrina lleva a un retraso fatal de una generación; la investigación queda como una especie de teología marginal y hasta sospechosa.

Para defender la verdad de la Biblia se partía del concepto griego de verdad: *adequatio rei et intellectus*. Dios era la verdad suprema, fuente de toda verdad y por lo tanto la Biblia dice la verdad.

Al presentarse dificultades con la ciencia y la historia se acudió al concordismo, o la restricción de la verdad a las cosas de fe y costumbres, o excluir las cosas *obiter dicta* o el recurso a las citas implícitas.

Se utilizó también la teoría de los juicios formales en los cuales se compromete la infalibilidad y los simples enunciados, donde no se afirma la verdad del hecho. León XIII, recordando a San Agustín, enseñó que el autor sagrado no había querido enseñar ciencia sino lo que se refiere a la salvación. La Biblia habla el lenguaje de las apariencias. ¿Pero se podía aplicar eso a la historia? La *Divino Afflante Spiritu*³ admitió el manejo de los géneros literarios.

Este recorrido explica el tenor del esquema. Concibe a Dios como verdad suprema y su concepto de verdad escriturística es la de los escolásticos de la edad media. Es categórico y tajante al decir que en la Biblia no hay ningún error.

El documento habla de los géneros literarios, pero el esquema tiene un talante muy restrictivo cuando habla de la clasificación de los libros de la Biblia; una clasificación muy elemental en que la historia constituye un bloque monolítico, apenas matizado por las diversas maneras de hablar de los hombres. Es decir se confunde la verdad con la exactitud de los pormenores dejando un margen reducido de la exégesis.

³ Pius XII. *Litterae encyclicae ad Venerabiles... de sacrorum biblicorum studiis opportune provehendis*. Sept. 30, 1943. AAS 35 (1943); 297-325. EB538-69. dis.

Se refleja la oposición de los conservadores antes del Concilio a las nuevas tendencias a las que se quiso poner freno. Es un esquema unilateral con categorías abstractas.

Interpretación del decreto sobre la Tradición de Trento⁴

Según la interpretación corriente en Trento se exponía la doctrina de las dos fuentes de la Revelación a saber la Escritura y la Tradición. Ciertamente Trento no habló de dos fuentes de la Revelación, pero a muchos teólogos no les cabe duda de esto. De allí se da a entender que ciertas verdades no las conocemos sino por la Tradición y que sin esa Tradición el magisterio no habría podido definir las. La Tradición es, por tanto, una fuente distinta de la Revelación, por eso cuando hay dudas sobre la doctrina contenida en la Biblia se acude a la Tradición.

Entonces se atribuyó al magisterio el carácter de regla de fe, al igual que a la Biblia y a la Tradición. El magisterio como regla próxima, la Biblia como regla remota. La Biblia y la Tradición se convirtieron en puntos de referencia al servicio del magisterio más que al servicio de la Iglesia y su papel era suministrar testimonios y pruebas en favor del magisterio.

Pero otra escuela sostenía que esas disquisiciones terminan por equiparar dos momentos de la transmisión de la fe que en sí son cualitativamente diferentes: el momento apostólico y el momento eclesástico. Y estos dos momentos deben distinguirse: desde el punto de vista cronológico, ya que constituyen etapas sucesivas en el plan de Dios y deben distinguirse desde el punto de vista criteriológico. Según la doctrina de la Iglesia, ocuparon un puesto y una categoría diferentes en los tratados de los tópicos teológicos. Se diferencian también desde el punto de vista del Espíritu Santo. En el momento apostólico se da verdadera inspiración y Revelación, mientras que en el momento eclesástico solo se da gracia de asistencia. El momento apostólico contiene constitutivamente la fe, mientras que el momento eclesástico solo la interpreta o la explica. No es posible según esto hablar de dos fuentes de Revelación.

Esto nos lleva a una nueva interpretación del Concilio de Trento. ¿Cuál de estas interpretaciones está de acuerdo con Trento? Ordinariamente se dice que la primera interpretación es la de Trento, pero hoy se buscan nuevos rumbos

En el decreto de Trento se decía que la verdad salvífica y la disciplina de vida, que manan del evangelio como de su fuente, están contenidas en parte *-partim-* en los libros ya escritos y en parte *-partim-* en las tradiciones no escritas que los apóstoles recibieron de labios de Cristo o que ellos transmitieron directamente al dictado del

⁴ Cf. VATICANO II. *La revelación divina*. J. Dupuy et alii. Taurus, Salamanca 197, 88-94.

Espíritu Santo. Hubo discusiones y se convino cambiar el *partim-partim* por un sencillo *et-et*. Este cambio parece indicar que los padres de Trento rechazaron la hipótesis de las dos fuentes. La discusión sobre el sentido que debe darse a este texto queda abierta a la discusión.

La Comisión teológica preparó un texto que defendía la doctrina de las dos fuentes, sin tener en cuenta las observaciones de la oposición, ni del secretariado para la unidad, ni el Instituto Bíblico, ni las facultades de teología. Los vota que prepararon el Instituto Bíblico, el secretariado para la Unidad, no fueron considerados, porque la Comisión pensaba que ella era la que tenía que preparar el esquema.

Este esquema no hace sino recoger lo que se enseñaba en las facultades romanas en el 60. Se apoyaba en Trento y en Vaticano I. Puso en discusión la hermenéutica de los Concilios, cosa que callaba la comisión.

Segundo problema

¿Hay verdades de fe que sólo pueden conocerse a la luz de la tradición eclesial?⁵

La cuestión que plantean ambos textos (Trento y Vaticano II) no es la misma. En Trento se quería presentar una alternativa a la *Sola Scriptura* de la Reforma. Para ello recordaron la existencia de las tradiciones divino-apostólicas al lado de la Sagrada Escritura y afirmaron que la Iglesia las recibe con la misma veneración. Ahora se quiere presentar un texto que reserve a la Iglesia católica la posibilidad de promulgar dogmas. Estos teólogos piensan que existen verdades de fe católica que no pueden establecerse a la luz de la Biblia, y que es incumbencia del magisterio eclesial el detectarlas y definir las. Estas verdades se transmiten por tradición y esta es constitutiva ya que sin ella no habría forma de conocer esas verdades. En consecuencia la Sagrada Escritura no solo adolece de insuficiencia formal, sino de insuficiencia material: la tradición abarca más que la Escritura.

Pero esa teología tradicionalista olvida que existe cierta irreductibilidad de la Escritura. Es la palabra de Dios escrita la que anima la Tradición. Esa tradición activa solo puede existir en la base de la Escritura y a fuerza de inspirarse constantemente en lo que ella ofrece. La Escritura no es simplemente un documento, sino que constituye un escrito único entre todos los escritos humanos. La Iglesia católica debe reconocer la preeminencia de la Biblia, si quiere afirmar que existe una tradición viviente.

⁵ VATICANO II. *o. c.*, 73-77.

Dentro de la doctrina católica cabe aceptar hasta cierto punto la fórmula *Sola Scriptura*, entendida no en el sentido de los fundamentalistas protestantes, sino en el sentido de que la verdad fue revelada de una vez para siempre. Hay que admitir que la Escritura es en cierto sentido suficiente y que esa suficiencia emana de la preeminencia de la palabra de Dios. Todas las verdades deben y pueden fundarse en la Escritura y no hay una sola que se base en la Tradición independientemente de la Biblia. Aun el dogma de la canonicidad de los libros sagrados, conocido solo por la Tradición, lo ha bebido la Iglesia de las mismas fuentes bíblicas. No se puede decir por tanto, que la tradición abarque más que la Biblia.

SEGUNDO ESQUEMA⁶

El segundo esquema está redactado con más serenidad. No es apologético, sino que expone la doctrina desvinculándola de ciertas interpretaciones de escuela. No apela a fórmulas escolásticas. Con todo, la Comisión mixta no logró ponerse de acuerdo en cuanto al tema de la relación entre Escritura y tradición; inclusive se llegó a proponer que se repitieran las fórmulas de Trento y del Vaticano I. Finalmente se convino evitar las expresiones que hicieran referencia a la mayor o menor extensión de la Tradición respecto de la Escritura.

Hubo un cambio significativo con respecto al anterior esquema. El primero trataba de un modo crítico y apologético los problemas en torno a la Escritura. En cambio el segundo presenta un estudio sobre la naturaleza de la Revelación. Sin embargo, son más importantes los cambios de contenido que los estructurales. El esquema se redujo a la mitad. Se habla de la relación entre Escritura y Tradición en lugar de la *Sola Traditio* respecto a algunas verdades. Se enseña que si bien el Magisterio es la norma próxima de la fe, se añade que la norma remota es el sagrado depósito de la fe. De la inerrancia no se habla en sentido negativo y se recomienda hacer traducciones de la Biblia en lenguas vernáculas. Se insiste en la importancia de la homilía. El esquema termina enseñando que tanto la Eucaristía como la Palabra de Dios dan un nuevo impulso a la vida de la Iglesia.

La discusión del esquema se hizo en medio de tensiones. A veces en la redacción se llegó a un cierto acuerdo que más bien era una acomodación que una formulación madura y satisfactoria. Para evitar endurecimiento de posiciones se dejó de lado el tema de la Revelación. Los Padres propusieron cerca de 3000 observaciones, unas en nombre propio, otras en nombre de conferencias episcopales. Las observaciones se concentraban en puntos que no se habían perfilado claramente. Se pedía ampliar

⁶ *Ibid.*, 87-100. Concilio Vaticano II, Constitución *Dei Verbum*. Director Luis Alonso Schökel, BAC, Madrid 1969, 11-16.

el concepto de Revelación. No se revelan tanto verdades sobre Dios, sino Dios mismo, que se manifiesta no solo con palabras, sino con obras. En cuanto a Cristo se pedía enfatizar en el puesto de Cristo como mediador, plenitud y consumación de la fe. De la Tradición se pedía ampliar su concepto con el fin de aclarar que es una fuente distinta de la Escritura; otros con el fin de mostrar su origen divino, pedían resaltar el aspecto dinámico de la Tradición.

Del capítulo segundo se lamenta el lenguaje escolástico (teoría de la causa instrumental aplicada a la inspiración). Hay quejas de la poca claridad en la historicidad e inerrancia de la Escritura y poco interés pastoral.

En el capítulo tercero se insiste en que la Historia de la salvación es más que la historia de un pueblo y hay que enmarcar ésta en aquella. Se pide más precisión en las diferencias entre Antiguo y Nuevo Testamento.

Referente al capítulo cuarto se le critica el que se hable de los evangelios y no de los demás libros.

En relación con el quinto capítulo se espera que al hablar de la Escritura en la Iglesia se mencione la Tradición. Y que además de las traducciones de la Vulgata y de las Setenta se nombren otras traducciones antiguas. Que se fomente la lectura de la Biblia, especialmente entre seminaristas y sacerdotes, y se estimule el trabajo con los hermanos separados para la publicación de Biblias, fruto de una labor común.

TERCER ESQUEMA

Con el fin de revisar el nuevo esquema, la Comisión doctrinal creó una subcomisión interna: 7 padres y 16 peritos.

Hechas las correcciones pertinentes, el tercer esquema fue presentado a la asamblea de obispos. La comisión preparatoria lo había aceptado por una amplia mayoría. Monseñor Franic, de la minoría, se quejaba de que en el capítulo sobre la Tradición, no se hablaba de la completa extensión de ella; se debía afirmar sin paliativos que no todas las verdades estaban contenidas en la Biblia. Monseñor Florit centra su exposición sobre el capítulo de la Tradición que permite conocer y mantener a la Escritura siempre activa. Escritura y Tradición tienen el mismo origen, el mismo objeto, y reciben la misma reverencia de la iglesia⁷.

En los debates se constató que también una gran mayoría lo aceptaba, por su estilo, su organización, y la doctrina expuesta y apoyada en la Escritura y la Tradición.

⁷ CONCILIO VATICANO II. o. c., 19-30.

Pocos lo rechazaron. Examinadas todas las propuestas y enmiendas se procedió a preparar un nuevo esquema, el cuarto y definitivo.

En los años anteriores al Concilio hubo muchas investigaciones y elucubraciones que resaltaban dos hechos: Posición y papel de la Biblia en la vida de la Iglesia y la tendencia creciente de la teología católica a dialogar con los protestantes y viceversa. Ya se veía que el principio material del protestantismo: *sola gratia* y que el principio formal *sola Escritura* no eran tan irreconciliables con la doctrina católica. Además, muchas iglesias evangélicas comenzaron a descubrir la importancia de la Tradición en la vida de la Iglesia. Por otra parte, entre los católicos se afirmaba que admitir la insuficiencia formal de la sagrada Escritura era poner el magisterio por encima de la Biblia.

CUARTO ESQUEMA

Es el que resulta de las correcciones y enmiendas que se le hacen al tercero. La comisión doctrinal lo aprueba sustancialmente. En realidad no era mucho lo que lo diferenciaba del anterior. Muchas más reformas hubo entre el primero y segundo esquema. Ningún cambio en cuanto a la estructura. El proceso de votación duró tres días. Y fue finalmente aprobado y solo quedaba completarlo con la ayuda de los *modi* (correcciones) propuestos.

Los 1.498 *modi* fueron reducidos a 212. Muchos de ellos se referían a la necesidad que tiene la Escritura de la Tradición; la extensión de la inerrancia de la Escritura; establecer la historicidad de los evangelios y el papel de la tradición en la vida de la Iglesia. Pero al tratar estos temas los ánimos se iban poniendo tensos. El Papa intervino para pedir a la comisión que con libertad examinase esas enmiendas, sin contravenir el parecer de la mayoría. Pedía además que el Cardenal Bea estuviese presente en las deliberaciones.

En cuanto al problema Tradición-Escritura, se había decidido admitir la adición propuesta por III Padres al n. 9 *quo fit ut non omnis doctrina catholica ex (sola) Scriptura (directe) probari queat*, ya que se prestaba a interpretaciones contrarias: todo indirectamente se puede probar por la Escritura o también que había verdades que no estaban en la Escritura. De las siete fórmulas se aprobó esta: *quo fit ut Ecclesiam certitudinem suam de omnibus revelatis non por solam Sacram Scrituram hauriat*.

El segundo escollo sobre la extensión de la verdad de la Escritura, se centraba en el adjetivo *salutarem* añadido a *veritatem*. Algunos pedían que se eliminase por el peligro de recortar la extensión de la inerrancia a las verdades de fe y costumbres. Pero eso no es limitar, sino indicar su especificación formal. Finalmente se mantuvo la formula explicandola: *veritatem quam Deus nostrae salutis causa Litteris Sacris consignari voluit*.

Un tercer punto fue la verdad histórica de los evangelios. Después de algunas discusiones se encontró una fórmula que satisfizo a las diferentes tendencias.

El 29 de octubre de 1965 se realizó una congregación general para votar las enmiendas propuestas. El escrutinio reveló una conformidad sorprendente; la votación general que se tuvo al final sobre todo el esquema arrojó un resultado muy positivo: 27 negativos entre 2115 votantes.

De la congregación general debía pasar al Papa y éste decidiría sobre su presentación en sesión pública. Esta tuvo lugar el 18 de noviembre de 1965. De 2350 votantes solo 4 votaron *non placet*.

El texto definitivo de la Constitución *Dei Verbum* logra una síntesis madura de los temas discutidos.

El texto sobre la Revelación adquiere su forma definitiva. Es la primera vez que un documento del Magisterio solemne describe así la economía de la Revelación, anclándola decididamente a una dimensión histórica. La presentación habitual de los manuales de teología anteriores al Concilio, no solamente privilegiaban en la Revelación el aspecto doctrinal (las palabras) con detrimento de la historia y de los hechos, sino que oponían directamente la Revelación sobrenatural que acontece por palabras a la Revelación natural que acontece por hechos.

Es curioso que en el pasado no se haya descubierto esta particularidad del discurso bíblico sobre la Revelación siendo así que ésta tiene un carácter esencialmente histórico. Dios se ha dado a conocer a través de la experiencia histórica de su presencia. Antes de comunicar los diez mandamientos (las diez palabras) Dios pronuncia su nombre delante de todo el pueblo: *Yo soy Yahvéh, tu Dios* (Ex 20,2a) y continúa diciendo: *el que te saqué del país de Egipto, de la casa de la servidumbre* (2,20b) Para explicar su nombre, Dios no apela a una naturaleza misteriosamente escondida, si no más bien a la acción divina de la liberación de Egipto que acaba de acontecer. En ese acontecimiento histórico Dios se ha revelado al pueblo como Yahveh, es decir, como el que está presente.

Entre las muchas citas de los profetas, valga como prueba el profeta Ezequiel, que termina muchos de sus oráculos, con la expresión: *en esto conoceréis que yo soy Yahveh, cuando se cumpla lo anunciado*. En el NT aparece más evidente que el centro de la Revelación es uno solo, no una profunda gnosis, sino una persona histórica. El discurso del NT está dirigido a mostrar que Jesús de Nazaret, hombre verdadero en medio de la historia, es la palabra definitiva de Dios. Y los evangelistas y demás escritores del NT están atentos a que esta palabra no sea entendida como un mito fuera del tiempo.

Afirmar que la Revelación es histórica no significa que la historia sea automática, clara y simplemente Revelación de Dios. En este caso la Revelación consistiría en un proceso de interpretación de la historia. Es necesaria la palabra que explique el acontecimiento. Esto tiene como consecuencia el que la Revelación tenga como objeto, no una verdad abstracta, sino acontecimientos concretos. Los credos de Israel tienen siempre por objeto hechos históricos que van jalonando el discurrir del pueblo. Solo tardíamente aparece en los credos de Israel la afirmación de la creación.

Fue muy importante el que el Concilio declarase que el Magisterio no está por encima de la Palabra de Dios, ni que pretende suplantarla, ni ocupar su puesto. Y que su función consiste más bien en custodiar la Palabra de Dios escrita o transmitida e interpretarla. El magisterio está subordinado a la Palabra de Dios que es la que hay que predicar y creer, y que no tiene más cometido que servirla. Al insistir el Concilio en la sumisión del magisterio a la Palabra de Dios y su función de servidora suya, el Concilio no hacía sino recoger una idea que ya se había expresado en otro tiempo para contestar a la objeción protestante de que la Iglesia católica levanta su cátedra por encima de la Palabra de Dios, como lo habían desarrollado algunos teólogos. Es muy importante para el diálogo con el protestantismo el que la Iglesia católica reconozca su sumisión a la Palabra de Dios. Esta declaración responde en parte a las críticas que algunas Iglesias protestantes hicieron a la Constitución *Dei Verbum*. Se lamentan ellos que a pesar de los esfuerzos hechos por los padres del Concilio siempre se deja traslucir una postura dogmática puesto que, según ellos, predominaron en Vaticano II teólogos dogmáticos, canonistas, liturgistas y los exégetas desempeñaron un papel muy reducido. En los esquemas preparatorios predominan las citas del magisterio sobre las referencias bíblicas (cosa que también criticaron muchos padres),

Cuando uno sabe la manera como la minoría tradicional quiso imponerse en el Concilio, apoyándose en la pretendida autoridad de la Congregación del Santo Oficio, ve con claridad como realmente quien está detrás de las decisiones del Concilio es el Espíritu Santo.

Esta constitución siguió un itinerario estrechamente ligado al del Concilio. Los cuatro esquemas reflejan exactamente el diverso espíritu de las cuatro sesiones: primera de tanteo; segunda de encauzamiento; tercera, crítica; cuarta, de madurez y resultados.

Esta constitución no es finalmente un punto de llegada que deba permanecer intacto; es más bien un punto de partida, de nuevos avances y profundización; hay que desarrollar lo que en ocasiones apenas está insinuado; hay que afinar algunas fórmulas que todavía reflejan un compromiso. Pero, sobre todo, hay que estudiarla, llevarla a la vida de la Iglesia y de cada cristiano.

Papel del Pontificio Consejo para la Unidad de los cristianos, en la elaboración y redacción final de la *Dei Verbum*

Ya desde antes del Concilio, en 1960, el Papa Juan XXIII había creado un Secretariado para la Unión de los cristianos entre los organismos que debían preparar el Concilio por él convocado. Eso indicaba un cambio de perspectiva en la cúpula de la Iglesia; el Papa deseaba que el compromiso de la Iglesia en el movimiento ecuménico fuera uno de los fines principales del Concilio. El secretariado era una comisión preparatoria para el concilio y su primer presidente fue el cardenal Agustín Bea.

El secretariado tuvo un papel muy importante en la elaboración de la Constitución *Dei Verbum*, sobre todo en un tema muy discutido como lo era el de Escritura y Tradición. Antes del Concilio se discutió mucho la cuestión sobre la relación entre estos dos términos. La Iglesia católica le daba más importancia al tema de la tradición y por la Escritura se inclinaba más la Iglesia protestante. El Secretariado incluyó este asunto en el programa de sus trabajos durante el período de preparación para el Concilio. Ese trabajo quedó consignado en el *Votum* final.

Leyendo el texto final de la *Dei Verbum* podemos apreciar mejor el influjo que tuvo en su redacción final el Secretariado de la Unidad. Sus propuestas terminaron por ser aceptadas por los padres conciliares y hacen parte del texto final.

Sobre todo es importante ver como se superaron las fórmulas polémicas que dividieron a católicos y protestantes en dos bandos que parecían irreconciliables. Expresiones como la teoría de las dos fuentes entre los católicos, y la *Sola Scriptura* de los protestantes fueron mejor entendidas a partir de las circunstancias históricas y prepararon otras concepciones más ecuménicas. La Iglesia católica acepta que el evangelio es la *única fuente* de la doctrina cristiana; y los protestantes ya admiten que nuestra esencia de cristianos la debemos a la *Tradición* del evangelio.

En la exposición de la teología el Concilio adopta un estilo menos escolástico y más existencial. Los que estudiamos teología antes del Concilio vemos la diferencia en la enseñanza. Antes se acudía más a los silogismos como método de argumentación y se utilizaba la Escritura para confirmar la doctrina expuesta. Las pruebas eran una serie de citas de la Escritura sin una profundización en su exégesis. Hoy día, la doctrina que se enseña brota de la misma Escritura y esta no es algo que se trae como elemento exterior.

La concepción de verdad en la Biblia no sigue el esquema griego, de la *adeacuatio intellectus et rei*, sino el bíblico, según el cual la verdad que propone la Biblia tiene por autor a Dios y cuyo resplandor conduce los hombres a la salvación. Por lo tanto la verdad que enseñan las Escrituras es siempre en orden a la salvación.

Un punto de mucha importancia para el diálogo ecuménico es la afirmación del Concilio: *Pero el magisterio no está por encima de la Palabra de Dios sino a su servicio*. Este es uno de los puntos de discusión entre católicos y protestantes. El

HUMBERTO JIMÉNEZ G.

Vaticano II, al insistir en esta función de servicio a la palabra de parte del magisterio eclesiástico y al afirmar que no está por encima de la palabra sino subordinado a ella, ha dado un paso adelante por el camino del diálogo institucional.

A nosotros nos toca seguir profundizando este documento y aplicar las directivas que nos brinda en orden a la unidad de los cristianos.