

Revelación y hermenéutica de la Biblia según J. Ratzinger¹

Mauro Gagliardi

Profesor ordinario de la Facultad de Teología en el Ateneo Pontificio Regina Apostolorum.

1. Ratzinger ¿biblista?

Joseph Ratzinger ha sido uno de los teólogos católicos más conocidos e importantes del siglo XX. Su amplia producción bibliográfica abarca múltiples temas, entre los que destacan la teología fundamental, la teología dogmática y la teología litúrgica. Aunque abordara con frecuencia, en sus obras, el tema de la interpretación bíblica, nadie diría que Ratzinger fue un biblista. Por eso no puede pasar desapercibido que en su testamento escribiera las siguientes palabras: «Desde hace sesenta años acompaño el camino de la Teología, en particular de las ciencias bíblicas...». El testamento se firmó el 29 de agosto de 2006, cuando Ratzinger ya era Papa, pero no se publicó hasta después de su muerte, el 31 de diciembre de 2022. Ciertamente, el propio Ratzinger no se habría descrito a sí mismo ni como exégeta ni como biblista profesional; sin embargo, en su último testamento afirmaba que había observado el desarrollo de la teología contemporánea, en particular el de los estudios bíblicos, durante seis décadas.

Quien está familiarizado con el pensamiento y los escritos de este autor podrá confirmar que la autocomprensión que expresa en el Testamento no carece de fundamento. Por mucho que Ratzinger no publicara volúmenes de exégesis o de teología bíblica (a menos que se considere la trilogía sobre *Jesús de Nazaret*² como un texto

¹ Conferencia impartida durante el Congreso *Understanding the Old Testament as Christian Scripture. An International Symposium*, en la Pontificia Universidad Santo Tomás de Aquino (Angelicum), Roma 19 de junio de 2024. Traducción de *Ecclesia*. Una exposición mucho más amplia y detallada de estas cuestiones puede encontrarse en M. GAGLIARDI, *Rivelazione, ermeneutica e sviluppo dottrinale in Joseph Ratzinger. Un contributo indiretto alla sinodalità*, UPRA – IF Press, Roma 2023 (disponible también en inglés: *Revelation, Hermeneutics, and Doctrinal Development in Joseph Ratzinger*, Emmaus Academic, Steubenville OH 2024).

² Cf. J. RATZINGER, *Gesu di Nazaret*, Rizzoli, Milano 2007; ID., *Gesu di Nazaret. Seconda Parte: Dall'ingresso in Gerusalemme fino alla risurrezione*, LEV, Città del Vaticano 2011; ID., *L'infanzia di Gesu*, Rizzoli-LEV, Milano-Città del Vaticano 2012. Citaremos estos volúmenes indicándolos con número romano (I-III) seguido del

que representa la segunda), sin embargo, es cierto que siempre dedicó gran atención al estudio de los ensayos de exégetas y biblistas, no pocas veces para criticar también ciertos presupuestos básicos. Es él mismo quien reconoce el carácter crítico de su propia obra, cuando (continuando su testamento) escribe: «con la sucesión de las diferentes generaciones [de estudiosos] he visto derrumbarse tesis que parecían inamovibles, demostrando ser meras hipótesis: la generación liberal (Harnack, Jülicher, etc.), la generación existencialista (Bultmann, etc.), la generación marxista».

Conviene añadir desde el inicio que la crítica clara y reiterada de Ratzinger a la exégesis contemporánea no es omnicompreensiva. Junto a la detección de fallos y errores, recuerda también los buenos frutos producidos por el gran movimiento de renovación de los estudios bíblicos.

2. La trilogía *Gesù di Nazaret*

Por ejemplo, en los volúmenes sobre *Jesús de Nazaret*, recuerda que «el método histórico [...] es y sigue siendo una dimensión indispensable del trabajo exegético». La hermenéutica basada en la fe no excluye, sino que incluye el recurso a las modernas técnicas histórico-críticas, cuya aceptación no es un tributo a las modas intelectuales de una época, ni un signo de debilidad. El uso del método histórico en exégesis se justifica por la «naturaleza intrínseca de la teología y la fe»³, que tienen por objeto ante todo algo que sucedió en la historia y no una idea intemporal. La postura de nuestro Autor es clara: «El método histórico-crítico es una de las dimensiones fundamentales de la exégesis, pero no agota la tarea de interpretación para quienes ven en los textos bíblicos la única Sagrada Escritura y la creen inspirada por Dios»⁴.

En el texto precedente se encuentra, en breve, la exposición de la metodología de interpretación de la Biblia propuesta por Ratzinger. El secreto (si se puede decir así) consiste en integrar el interés por el sentido literal con la dimensión de la relación personal con Cristo

número de página y añadiendo entre paréntesis la referencia a su reedición en forma de una única obra dentro del volumen J. RATZINGER, *Gesù di Nazaret. La figura e il messaggio* (Opera Omnia VI/1), LEV, Città del Vaticano 2013 (de ahora en adelante JROO VI/1). Téngase presente que, en la reedición realizada dentro de la *Opera Omnia*, el vol. III, dedicado a la infancia de Jesús, ha sido antepuesto a los otros dos. La versión original de este artículo cita la traducción italiana de los volúmenes de Ratzinger. La traducción al español de textos ratzingerianos, que aquí se propone, es de *Ecclesia*.

³ *Gesù di Nazaret*, I, 11 (JROO VI/1, 120).

⁴ *Gesù di Nazaret*, I, 12 (JROO VI/1, 121).

y su verdad⁵. El Autor lo repite en la breve referencia hermenéutica de la «Premisa» al volumen III de *Gesù di Nazaret*: «Una interpretación correcta [...] requiere dos pasos: por un lado, hay que preguntarse qué querían decir los respectivos autores con su texto, en su momento histórico [...]. La segunda pregunta del buen exegeta debe ser: ¿es verdad lo que se ha dicho? ¿Me concierne? Y si me concierne, ¿en qué manera?»⁶. En otras palabras, se trata de conjugar pasado y presente del texto bíblico.

En sus escritos, Ratzinger ha repetido muchas veces que hay que evitar interpretar la Biblia como si fuera simplemente un libro antiguo. Es evidente que la Biblia también es esto; más aún, es un conjunto de libros antiguos, escritos en épocas y contextos muy diversos y por la mano de numerosos autores humanos. Esta dimensión humana del texto bíblico es el objeto propio del método histórico-crítico, que, por tanto, sigue siendo necesario. El problema es la aplicación unilateral del enfoque histórico y filológico al texto. La Biblia es un libro que también es una obra humana, pero sobre todo es el libro de la revelación divina. El aspecto teológico del libro sagrado no puede investigarse con un enfoque puramente histórico y requiere un enfoque diferente, auténticamente teológico. Por cierto, mientras que una aplicación unilateral del método histórico-crítico relega la Biblia al pasado, un enfoque teológico y basado en la fe la mantiene siempre viva y actual en el presente, para nosotros, para mí.

La precisión en la explicación del pasado es a la vez el punto fuerte y el límite del método histórico-crítico. Otra limitación notable es que este método no valoriza la unidad de la Escritura, sino que tiende a separar los distintos segmentos de la misma, para luego diseccionarlos en función de la real o supuesta historia de su redacción. El fenómeno de la exégesis canónica surgió como antídoto a estas limitaciones. Desde hace varias décadas, numerosos exegetas han aprendido a reconocer la unidad de la Escritura no solo como un dato teológico impuesto externamente a la Biblia,

⁵ En un texto breve como éste, es imposible abordar toda una serie de cuestiones que se desprenden de la lectura y de las profundizaciones que legítimamente podrían solicitarse, debiendo limitarse a ofrecer un esbozo general del enfoque de Ratzinger sobre la hermenéutica (entendida en sentido amplio) y la exégesis bíblica. También aquí hay que sacrificar referencias a la bibliografía secundaria. Para profundizar, se puede consultar tanto el volumen citado en la nota 1 como también un texto aparecido en la serie de manuales *Teologia Ecclesiale*: cf. M. TÁBET, *Lettura multidimensionale della Sacra Scrittura. Introduzione allo studio della Bibbia*, Fede & Cultura, Verona 2011. De este último, véase en particular el cap. II, para una visión de conjunto sobre la validez y los límites del uso actual del método histórico-crítico en el ámbito bíblico, y el cap. V, para un análisis del enfoque de Ratzinger sobre la exégesis.

⁶ *Gesù di Nazaret*, III, 5 (JROO VI/1, 13).

sino también como un proceso evidente en el propio texto, sobre todo en la relación entre libros anteriores y posteriores:

Los textos antiguos, en una situación nueva, son retomados, comprendidos y leídos de un modo nuevo. [...] La formación de la Escritura se configura como un proceso de la palabra que poco a poco desvela sus potencialidades interiores, que de alguna manera estaban presentes como semillas, pero que solo se abren ante el desafío de nuevas situaciones, nuevas experiencias y nuevos sufrimientos⁷.

La unidad de la Escritura, sin embargo, además de constatarse a partir del propio texto, requiere también una explicación teológica. Es aquí donde Ratzinger recurre al conocido principio cristocéntrico y escatológico. Quien observa el tortuoso y lento proceso de la Palabra que crece, «partiendo de Jesucristo puede reconocer que hay una dirección en el conjunto, que el Antiguo y el Nuevo Testamento están íntimamente conectados». El Autor recurre al importante sintagma «hermenéutica cristológica» y lo hace cuando insiste en la necesidad de la fe para comprender la Escritura: «Ciertamente, la hermenéutica cristológica, que ve en Jesucristo la clave del todo y, a partir de Él, aprende a comprender la Biblia como una unidad, presupone una opción de fe y no puede derivar del puro método histórico». Sin embargo, tal opción de fe no es irracional, puesto que «tiene de su parte a la razón -una razón histórica- y permite ver la unidad íntima de la Escritura y, por tanto, comprender de un modo nuevo incluso los fragmentos individuales del camino, sin privarlos de su propia originalidad histórica»⁸.

Además de haber utilizado, en el vol. I de *Gesù di Nazaret*, la expresión «hermenéutica cristológica», en el vol. II Ratzinger utiliza también el término «hermenéutica de la fe», que contrapone a una «hermenéutica positivista»: la exégesis histórico-crítica «debe aprender que la hermenéutica positivista en la que se basa no es expresión de la única forma válida de razón que se ha encontrado definitivamente a sí misma, sino que constituye una cierta especie de racionalidad históricamente condicionada, susceptible de corrección e integraciones y necesitada de ellas. Tal exégesis debe reconocer que una hermenéutica de la fe, desarrollada de manera correcta, se ajusta al texto y puede unirse a una hermenéutica histórica consciente de sus propias limitaciones para formar una totalidad metodológica»⁹. Semejante síntesis de hermenéuticas po-

⁷ *Gesù di Nazaret*, I, 14-15 (JROO VI/1, 123-124).

⁸ *Gesù di Nazaret*, I, 15 (JROO VI/1, 124).

⁹ *Gesù di Nazaret*, II, 6-7 (JROO VI/1, 448).

drá volver a hacer comprender la validez de la exégesis patristica incluso hoy.

Junto al cristocentrismo, el otro gran polo de la teología de Ratzinger es la Iglesia. Es la referencia al Cuerpo de Cristo la que justifica la necesidad de una exégesis no solo literal de las Escrituras. La noción misma de inspiración bíblica se relee en clave eclesiológica: inspiración significa que el hagiógrafo «no habla como individuo privado, como un sujeto encerrado en sí mismo. Habla en una comunidad viva y, por tanto, en un movimiento histórico vivo que no está hecho por él ni siquiera por la comunidad, sino en el que actúa una fuerza directriz superior». La palabra bíblica, por consiguiente, como e incluso más que cualquier otra palabra humana, «lleva en sí una relevancia mayor que la conciencia inmediata que el autor pudo tener de ella en su momento». Hay, pues, dimensiones de la palabra que trascienden su significado literal y que han sido adecuadamente captadas por la antigua doctrina sobre los diferentes sentidos de la Escritura. «Los cuatro sentidos de la Escritura no son significados individuales yuxtapuestos, sino precisamente dimensiones de la única palabra, que trasciende el momento»¹⁰.

Todo esto implica que la Biblia no es solo un ejemplo de literatura antigua. Se formó y creció en el seno del sujeto vivo del pueblo de Dios en su caminar y sigue viviendo en él hoy, un pueblo que -como dice el propio título, pueblo *de Dios*- no es autosuficiente, sino que es guiado e interpelado por Dios. La Escritura se sitúa casi en medio entre Dios y su pueblo: por una parte, «es el criterio que viene de Dios y la fuerza que muestra el camino al pueblo, pero, por otra parte, la Escritura solo vive en este pueblo, que en la Escritura se trasciende a sí mismo y así [...] se convierte precisamente en el pueblo de Dios». «El pueblo de Dios -la Iglesia- es el sujeto vivo de la Escritura; en él las palabras de la Biblia son siempre presencia»¹¹.

Las posiciones en el campo de la exégesis bíblica expresadas en la última gran obra de Joseph Ratzinger sobre Jesús hunden sus raíces en la inmensa producción anterior del teólogo bávaro. Podríamos hacer numerosas referencias a ella, como las observaciones críticas hechas por el autor, en su libro *Dogma e predicazione*, al exégeta alemán Herbert Haag, que había sostenido que, a partir de la exégesis científica de la Biblia, era necesario declarar que el diablo no existe, puesto que no es más que una representación del concepto de pecado. O podríamos recorrer las tesis cristológicas de la obra más espiritual *Guardare al Crocifisso*, donde Ratzinger subraya que, solo entrando en la oración de Jesús al Padre, oración que es una dimensión fundamental de la vida terrena de Cristo, podemos co-

¹⁰ *Gesù di Nazaret*, I, 16 (JROO VI/1, 125).

¹¹ *Gesù di Nazaret*, I, 17 (JROO VI/1, 125-126).

nocerle y comprenderle verdaderamente (cf. Tesis 3). El autor nos recuerda, sin embargo (cf. Tesis 4), que esta entrada en la oración del Señor no se realiza en soledad, sino en comunión con todos los hermanos y hermanas de Jesús, es decir, con la Iglesia. Sin embargo, preferimos detenernos en la aportación más sistemática que ha escrito sobre nuestro tema. Se trata de una conferencia pronunciada en 1988 en Nueva York, titulada «La interpretación bíblica en conflicto».

3. La conferencia «La interpretación bíblica en conflicto»

Esta célebre conferencia de Ratzinger, en la edición publicada posteriormente en italiano, ligeramente más amplia que la versión original inglesa, se divide en tres partes. La primera parte se titula «Consideraciones preliminares: la situación y la tarea», y representa el enfoque contextual. La segunda parte desarrolla una «Autocrítica del método histórico-crítico sobre el paradigma metodológico de Martin Dibelius y Rudolph Bultmann», correspondiendo así a la *pars destruens*. La tercera y última parte, que representa la *pars construens*, está dedicada a los «Elementos fundamentales para una nueva síntesis».

El entonces Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe comenzó citando el «Breve relato del Anticristo», una novela del pensador y poeta ruso Vladímir Soloviov (1853-1900), en la cual el enemigo de Cristo se presenta a los creyentes jactándose de haber obtenido el doctorado en teología por la prestigiosa universidad alemana de Tubinga y de haber escrito una pionera obra exegética: «¡El Anticristo, famoso exégeta!»¹². Se trata de una presentación irónica, con la que Soloviov, ya en 1899, puso el dedo en la llaga de la crisis y los efectos de la así llamada exégesis bíblica científica. Ratzinger parte de aquí y esboza, mediante algunas pinceladas claras, el problema de la exégesis científica moderna. Ésta se propone descubrir hasta el fondo la acción del hombre en el texto bíblico y, al hacerlo, sigue insistiendo y escarbando, hasta ponerlo todo en claro, todo al alcance del intelecto natural. Ratzinger comienza aquí y esboza, en unos claros y breves trazos, el problema de la exégesis científica moderna. Ésta se propone descubrir hasta el fondo la acción del hombre en el texto bíblico y, al hacerlo, sigue insistiendo y escarbando, hasta ponerlo todo en claro, todo al alcance del intelecto natural. «La fe no es un elemento constitutivo del método y Dios no es un factor a tener en cuenta en el hecho histórico».

¹² «L'interpretazione biblica in conflitto. Problemi del fondamento ed orientamento dell'esegesi contemporanea», in L. PACOMIO (ed.), *L'esegesi cristiana oggi*, Piemme, Casale Monferrato 1991, 93-125 (en adelante *InterBib*), 93.

Hay que proceder, pues, a una disección del texto sagrado (que ya no es tal) e ir en busca de todas sus fuentes humanas y de la historia de su formación, para «explicar cómo sucedió que posteriormente la idea de Dios se reintrodujera por doquier en la trama»¹³. En otras palabras, Ratzinger está diciendo que la Biblia se considera ahora no como la Palabra de Dios dirigida a los hombres, sino como literatura humana en la que, por alguna razón, se insertó en un segundo momento el concepto, o la creencia, de Dios. Es evidente que tal método, por su propia naturaleza, producirá un revoltijo de hipótesis que se contradicen continuamente.

Ante esta situación, se puede reaccionar de forma extrema, hacia la derecha o hacia la izquierda. Puede haber teólogos que se separan del texto bíblico, considerado ahora poco fiable o incomprendible, y desarrollen una teología que se remita mínimamente a la Biblia¹⁴; o se puede caer en una lectura fundamentalista de la Sagrada Escritura, que rechaza *a priori* cualquier enfoque histórico-crítico y se limita a un literalismo estricto. Hay que tomar otro camino, el de una hermenéutica que no considere el texto como algo del pasado, sino como una realidad que habla a la existencia de hoy. Sin embargo, señala Ratzinger, por mucho que se haya avanzado en este camino, todavía queda por hacer la tarea de crear una hermenéutica bíblica adecuada a su objeto. Ciertamente no lo logró Bultmann, con su hermenéutica existencialista al estilo heideggeriano, que favorece la vitalidad de la Escritura para el presente de la fe, pero que no es adecuada para mantener vigente el carácter histórico y original del texto. Tampoco faltan hermenéuticas que podríamos llamar «tendenciosas», como la feminista o la materialista, que ni siquiera deberían llamarse hermenéuticas, porque no buscan el sentido del texto, es decir, su contenido (la verdad), sino solo lo que del texto puede ser útil para la praxis que uno ha decidido poner en práctica.

Ratzinger también inserta aquí una referencia al Vaticano II que, en el ámbito católico, «ciertamente no creó este estado de cosas, pero tampoco pudo evitarlo»¹⁵. La *Dei Verbum* buscó un equilibrio entre los dos aspectos de la interpretación, el histórico y el teológico. Entre los criterios para una lectura teológica destacan los de la unidad del texto bíblico, así como la dimensión eclesial de la Escritura y de su interpretación. Según el Concilio, la Tradición no es un obstáculo para acceder al sentido de la Biblia; al contrario, abre el camino hacia él. Sin embargo, esto implica también el papel

¹³ *InterBib*, 94.

¹⁴ Ratzinger cita (cf. p. 95 nota 2) los casos de Paul Tillich y de Karl Rahner (sobre todo, las últimas obras del segundo).

¹⁵ *InterBib*, 98.

que desempeña la autoridad de la Iglesia con respecto a la interpretación, que es exactamente lo que excluye la exégesis moderna. Para esta última, «o la interpretación es crítica, o se supedita a la autoridad; las dos cosas juntas no son posibles». En conjunto, «la interpretación tradicional se considera precientífica e ingenua; solo la interpretación histórico-crítica parece capaz de desentrañar verdaderamente el texto»¹⁶. El autor, sin embargo, dice estar convencido de que una lectura integral de *Dei Verbum* permite encontrar los elementos para una síntesis entre lectura histórica y lectura teológica; desgraciadamente, la recepción postconciliar de la Constitución sobre la Divina Revelación ha dejado prácticamente caer en el olvido la parte teológica y ha presentado *Dei Verbum* solo como un aval del método histórico-crítico.

Para salir del atolladero, hay que hacer una autocrítica del método, sobre todo de esa actitud confiada por la que los exégetas pretenden a menudo llegar a conclusiones que tienen la misma certeza que las de las ciencias positivas. «Lo que el exégeta ha determinado en primer lugar, solo puede ser cuestionado por otros exégetas: ésta es la regla general que se asume; y se da por supuesta. Pero en este caso es precisamente el modelo que ofrecen las ciencias naturales el que debería llevarnos a adoptar el “principio de incertidumbre” de Heisenberg y aplicarlo igualmente al método histórico»¹⁷. En realidad, toda interpretación presupone una implicación del intérprete. La objetividad científica pura es una abstracción. Por el contrario, la participación personal es un requisito previo para el conocimiento.

En la segunda parte del estudio, Ratzinger desarrolla una crítica desde el mismo método histórico-crítico, inspirándose en la tesis doctoral de Reiner Blank, dedicada a la historia de las formas según Dibelius y Bultmann¹⁸. Ambos querían desarrollar un método para poder distinguir, de forma verdaderamente científica y no arbitraria, lo que es histórico en la Biblia de lo que no lo es. A pesar de las numerosas diferencias de detalle entre sus métodos, Dibelius y Bultmann compartían los supuestos básicos, que consideraban, sin discutirlos, seguros. Se inicia desde la prioridad de la predicación sobre el acontecimiento: lo que es original es la palabra, no el acontecimiento histórico narrado por ella. Al invertir de este modo el orden de la realidad, resulta que el acontecimiento se entiende como una creación hecha por la palabra (por la predicación, por el *kerigma*), en lugar de ser la palabra la que corresponde al acontecimiento. El acontecimiento decae al rango de creación mítica.

¹⁶ *InterBib*, 99.

¹⁷ *InterBib*, 101.

¹⁸ Cf. R. BLANK, *Analyse und Kritik der formengeschichtlichen Arbeiten von Martin Dibelius und Rudolf Bultmann*, Friedrich Reinhardt, Basel 1981.

Un axioma básico de estos dos estudiosos es, por tanto, la discontinuidad que existe entre la tradición prepascual y la pospascual, así como dentro de cada tradición. Si existe discontinuidad dentro de la propia tradición neotestamentaria, es evidente que debe existir una discontinuidad mayor en la transición del Antiguo al Nuevo Testamento. Cuando el Nuevo Testamento remite al Antiguo Testamento, pretendiendo así estar en continuidad con él, ésta es una de las formas en que se manifiesta la actitud mitologizante de la Biblia.

Otro supuesto compartido por los dos estudiosos es que solo lo que es simple es primitivo; en consecuencia, los elementos más complejos deben considerarse expresiones de estratos tardíos de la tradición neotestamentaria. Por tanto, si un texto es sencillo, pertenece al origen; si es elaborado, es tardío. Ratzinger contrapone acertadamente a esta idea la observación de que, en realidad, la simplicidad o complejidad de un texto depende de la teología de referencia de la persona que lo evalúa. Pero, más profundamente, nuestro Autor denuncia el sustrato filosófico de este planteamiento, correspondiente a una transposición del modelo evolucionista a la filosofía de la historia. En términos más sencillos, Dibelius y Bultmann presuponen que la historia está en constante crecimiento, un crecimiento que amplifica lo pequeño y hace complejo lo que originalmente es embrionario. Otro filósofo de referencia para este planteamiento es Kant, para quien el ser es accesible al conocimiento humano solo indirectamente, es decir, no a través de la razón pura, sino en los postulados de la razón práctica, de la moral. En el plano teológico, esto implica que no puede haber un conocimiento real de Dios y que la Revelación coincide con la actitud moral «escatológica» de los creyentes, que para Bultmann es un *ethos* más que una verdadera ética. Por eso, los milagros, las profecías y todo lo que tiene un sabor sobrenatural pueden y deben ser desmitificados, ya que no son verdaderos encuentros con Dios. Más allá de otros detalles, lo que se desprende claramente de este análisis es que esta forma de enfocar la exégesis no es el resultado de consideraciones históricas, sino que procede de un conjunto de presupuestos sistemáticos.

Esto conduce a la tercera parte, en la que Ratzinger formula una propuesta para una nueva síntesis, a nivel hermenéutico, entre historia y significado. El punto básico es que resulta necesario volver a una filosofía que se adapte mejor a la verdadera escucha de los textos, es decir, que sea menos arbitraria y presente menos obstáculos para comprenderlos.

En primer lugar, debemos atender a la advertencia de san Gregorio de Nisa, que invitó al teólogo racionalista Eunomio a no

confundir teología y fisiología. Una cosa es el misterio de la teología y otra la ciencia de la naturaleza, decía Gregorio. La exégesis moderna, tras haber arrojado a Dios al reino de lo inaccesible, trata entonces el texto bíblico según la fisiología, es decir, de manera humana, natural. La pretensión de alcanzar en la exégesis una certeza semejante a la de las ciencias naturales es ilusoria, porque malinterpreta las características propias de la Palabra. La Palabra solo puede ser comprendida en una «sim-patía», en la disposición a experimentar cosas nuevas y dejarse conducir por un camino nuevo. «En consecuencia, el exégeta no debe abordar la interpretación del texto con una filosofía preconstituida: no debe plegarse a los imperativos de una cosmovisión que se presenta como moderna o “científica”, que determina de antemano lo que puede o no puede ser». No puede excluir *a priori* que Dios «pueda entrar y actuar en la historia humana». El exégeta debe dejarse «instruir por lo extraordinario»¹⁹ y estar dispuesto a aceptar que en la historia sucedan, al menos de vez en cuando, cosas que normalmente no suceden.

Ratzinger repropone el modelo exegético de santo Tomás de Aquino, inspirándose para ello en un trabajo de Maximino Arias Reyero²⁰. Por mucho que el Angélico tuviera claro que las verdades espirituales siempre son percibidas por el hombre de forma metafórica, santo Tomás –a diferencia de Kant– no restringió, sino que, mediante los conceptos metafísicos de participación y analogía, amplió la mente a lo que Dios quiso decir y hacer en la historia. Para santo Tomás, las criaturas siguen su propio curso, es decir, un movimiento orientado hacia el fin. Cuando alcanzar su fin, entonces se revela su sentido. La acción de la Providencia aparece, pues, como «principio de inteligibilidad de la historia», principio que crea y revela la unidad de la historia entre pasado, presente y futuro. Y también en Tomás, como en Buenaventura, Jesucristo es, en última instancia, quien reúne en la unidad las distintas dimensiones del tiempo. Así se confirma de nuevo la idea de que el Antiguo Testamento está unido al Nuevo, y que esta unidad de la Biblia viene dada por la obra de Cristo. Esto implica –contra Dibelius y Bultmann– que «palabra, realidad e historia no pueden separarse entre sí»²¹.

¹⁹ En la versión original inglesa se utiliza la palabra «*extraordinary*». En la versión italiana, sin embargo, se lee que el exégeta debe dejarse instruir por el «fenómeno»: *InterBib*, 116.

²⁰ Cf. M. ARIAS REYERO, *Thomas von Aquin als Exeget. Die Prinzipien seiner Schriftdeutung und seine Lehre von den Schriftsinnen*, Johannes, Einsiedeln 1971. Los apellidos de este autor son reproducidos por Ratzinger como Arias-Reyero, pero tanto la cubierta como el frontispicio de su libro reproducen los apellidos sin guión.

²¹ *InterBib*, 119.

Ratzinger, en consecuencia, propone dos reglas importantes a nivel hermenéutico: a) hay que considerar, al menos inicialmente, tanto la palabra como el acontecimiento como originarios; b) hay que sustituir el principio de discontinuidad por el de la *analogia Scripturae*; y el principio mecanicista por el teológico. Sobre la base de estos principios, una hermenéutica bíblica correcta será sintética, más que dialéctica, y se desarrollará del siguiente modo: «En un primer momento, es necesario reintegrar los textos en su ámbito, el de la historia, e interpretarlos en su contexto histórico. Pero en un segundo momento del proceso interpretativo, es necesario verlos también en la totalidad del desarrollo histórico, a partir del acontecimiento central que es Cristo. Solo la armonía de los dos métodos permite llegar a una comprensión de la Biblia²². La tradición exegética ha hecho posible esta síntesis metodológica combinando el criterio de centralidad cristológica con una visión teológica en sentido estricto. «Esto significa: todas las palabras de la Escritura son palabras humanas y deben interpretarse en primer lugar como tales; y, sin embargo, se apoyan en una “Revelación”, es decir, están tocadas por una “experiencia” que va mucho más allá de la reserva de experiencia personal del autor. En las palabras humanas es Dios quien habla»²³.

4. La tesis de habilitación sobre san Buenaventura

Hemos expuesto así, del modo más breve posible, el enfoque fundamental dado por el Teólogo bávaro al estudio tanto histórico como teológico de la Sagrada Escritura. Esta reconstrucción se ha hecho mencionando solo algunas de las obras de su vasta bibliografía, sabiendo que podemos afirmar que también en los demás lugares donde Ratzinger ha tratado el tema no se ha desviado significativamente de los puntos esenciales aquí expuestos. Queda por abordar un último aspecto, relativo a la raíz intelectual de la que brotó su pensamiento sobre la exégesis bíblica. Esta raíz había permanecido oculta hasta no hace muchos años. En efecto, coincide con las investigaciones realizadas por Ratzinger con ocasión de su *Habilitationsschrift* de 1955, dedicada a san Buenaventura, tesis que permaneció inédita hasta 2009²⁴.

²² *InterBib*, 121.

²³ *InterBib*, 120-121.

²⁴ Cf. J. RATZINGER, *L'idea di Rivelazione e la teologia della storia di Bonaventura*, in *L'idea di Rivelazione e la teologia della storia di Bonaventura. Lavoro di abilitazione e studi su Bonaventura* (Opera Omnia II), LEV, Città del Vaticano 2017 (de ahora en adelante JROO II).

De este amplio estudio juvenil, por razones de espacio debemos limitarnos aquí a un solo aspecto, a saber, el hecho de que en ninguna de sus obras el Seráfico designa la Sagrada Escritura como *revelatio*, mientras que utiliza este lenguaje allí donde existe una comprensión de la Sagrada Escritura, es decir, una comprensión de la polifacética sabiduría divina que consiste en captar el triple sentido espiritual de la Biblia²⁵. Lo que hay que creer no se capta a través de la letra, sino a través de la alegoría. La letra se compara con el agua, que solo se transforma en vino dentro de la comprensión espiritual. Al sentido literal le corresponde el *judaeus*, no el *christianus*. En consecuencia, para Buenaventura no es decisivo si se lee el Antiguo o el Nuevo Testamento: si el lector se detiene en la letra, aunque estuviera leyendo el Nuevo Testamento, permanecería en el Antiguo Testamento, siendo, por así decirlo, un *judaeus*; por el contrario, si el lector comprende el sentido espiritual, aunque estuviera leyendo el Antiguo, se encontraría en el mundo del Nuevo Testamento, siendo, así, un *christianus*. Podemos concluir que «Revelación» equivale a comprensión espiritual de la Sagrada Escritura²⁶.

5. Conclusiones

Dejando a un lado otros muchos elementos y detalles contenidos en la *Habilitationsschrift* de Ratzinger, la conexión entre la teología juvenil de la Revelación y las reflexiones sobre hermenéutica se desprende también de estos indicios. Los principios son los mismos: cristocentrismo, dimensión eclesial, superioridad de la Revelación sobre su objetivación histórica en la Escritura y la Tradición, valor presencial de la Palabra divina en el hoy de la fe, necesidad de interpretar el texto sagrado tanto histórica como teológicamente, dando valor a la doctrina clásica de los distintos sentidos de la Escritura. A todo esto hay que añadir un último criterio, que Ratzinger subraya igualmente, de acuerdo básicamente con san Buenaventura. La Biblia, interpretada con la Tradición (es decir, con y por la Iglesia), aunque no agota la noción y la realidad de la Revelación, sigue siendo siempre el criterio y el instrumento de verificación de la relación personal y comunitaria con Dios en Cristo, en el presente de cada una de las diversas épocas históricas. En este sentido, como recuerda Ratzinger, no puede haber una interpretación actualizada de la Escritura que vaya en contra de lo que la Biblia dice expresamente. En este último caso, de hecho, no estaríamos ante un ejercicio de tradición viva, sino de traición.

²⁵ Cf. JROO II, 548.

²⁶ Cf. JROO II, 549-550.

En un siglo marcado por una verdadera revolución de las ciencias bíblicas, Joseph Ratzinger ha tenido la energía de seguir su desarrollo con una constante capacidad de actualización durante casi sesenta años; también ha tenido el valor de denunciar ciertos atascos evidentes en los que se ha encerrado no pocas veces la exégesis contemporánea. Las indicaciones del Teólogo bávaro pueden y deben actualizarse a medida que los estudios bíblicos continúen durante el siglo XXI. Las intuiciones fundamentales, sin embargo, conservarán con toda probabilidad su valor también para el desarrollo futuro de los estudios bíblicos, como recordatorio de esa necesaria armonía entre historia y trascendencia que impregna la acción divina de la Revelación y, por consiguiente, el texto bíblico. Y puesto que todo instrumento debe forjarse en función de la obra que debe realizar, las ciencias bíblicas serán tanto más aptas para estudiar el texto sagrado cuanto más sean capaces de dotarse de un método atento a la vez a la dimensión humana y a la dimensión divina de las Sagradas Escrituras.