

Di Ció, Andrés F.

“¿Cómo lees?” (Lc 10,26). Una pregunta a Michael Theobald

Revista Teología • Tomo L • N° 111 • Agosto 2013

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

DI CIÓ, Andrés F., “¿Cómo lees?” : una pregunta a Michael Theobald [en línea]. *Teología*, 111 (2013). Disponible en:

<<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/como-lees-pregunta-michael-theobald.pdf>> [Fecha de consulta:]

“¿CÓMO LEES?” (Lc 10,26). UNA PREGUNTA A MICHAEL THEOBALD

RESUMEN

El artículo entra en diálogo crítico con la reseña que Michael Theobald hizo del tercer volumen de Jesús de Nazaret, de J. Ratzinger/Benedicto XVI. La respuesta ensayada se sintetiza en la cuestión, todavía candente, de cómo ha de leerse la Escritura en el seno de la Iglesia católica. El método histórico-crítico es imprescindible pero no constituye la última palabra. Ignorando la Tradición eclesial así como los propios límites del método histórico-crítico, Theobald compromete verdades sensibles a la fe cristiana –concepción virginal y resurrección corporal de Jesús– en razón de una supuesta científicidad. ¿Hasta qué punto es posible disociar la fe del *factum historicum*?

Palabras clave: J. Ratzinger/Benedicto XVI; M. Theobald; método histórico-crítico; concepción virginal; relación fe/historia.

ABSTRACT

This paper goes into a critical dialogue with Michael Theobald's review of J. Ratzinger/Benedict XVI third volume of *Jesus of Nazareth*. The answer here attempted focuses on the burning issue of how Scripture should be read in the Catholic Church. The historical-critical method is certainly essential but has not the last word. Ignoring Church Tradition, as well as the limits of historical-critical method, Theobald compromises in the name of science, truths which are relevant to the Christian faith, such as the virginal conception and Jesus's corporal resurrection. How far is it possible to separate faith from historical fact?

Key words: J. Ratzinger/Benedict XVI; M. Theobald; historical-critical; virginal conception; faith/history relationship.

El exégeta especializado en Nuevo Testamento, docente en Tubinga, Michael Theobald, ha escrito una breve “reacción” al libro del Papa Benedicto sobre la infancia de Jesús: *Jesús de Nazaret III. Prólogo*. El título elegido sintetiza su parecer: *¡Joseph Ratzinger despierte la interpretación histórico-crítica de la Escritura!*¹ La provocación parece deliberada teniendo en cuenta que Ratzinger ha sostenido numerosas veces, incluso en la obra cuestionada, no sólo la legitimidad sino la necesidad del método histórico-crítico: “La fe misma lo exige”.² ¿Qué pretende Theobald? Sin ninguna referencia a aquella defensa del Papa, se señala un rechazo de hecho al método histórico-crítico. ¿Es realmente el caso?³

Supuesta la competencia de M. Theobald, en estas páginas me permito reflexionar sobre su “reacción”.⁴ Si bien reconoce el lenguaje atractivo y las meditaciones profundas, prefiere hacer foco en la “irritante insistencia sobre la historicidad de lo relatado” (46). Es evidente que tocamos un punto delicado pero elemental. Somos hijos de unos hechos no de una teoría. La fe cristiana ancla en la historia como ninguna otra.⁵ Por lo tanto, habrá que cuidarse de no desestimar demasiado rápido la consistencia histórica de los acontecimientos narrados. Está claro que tampoco habrá que aferrarse a todos los detalles ignorando géneros literarios y estilizaciones hechas en función del anuncio.

1. M. THEOBALD, *Joseph Ratzinger verabschiedet die historisch-kritische Schriftauslegung!* [En línea], *Bibel und Kirche* (2013/1) 46-47, <https://www.bibelwerk.de/sixcms/media.php/157/BiKi-1-2013_Rezenssion_Papstbuch.pdf>, [Consulta: 20 de febrero, 2013]. J. RATZINGER/ BENEDIKT XVI, *Jesus von Nazaret. Prolog*, Freiburg, Herder, 2012 (en adelante *Jesus III*).

2. J. RATZINGER/ BENEDIKT XVI, *Jesus von Nazaret*, Freiburg, Herder, 2007, 14 (en adelante *Jesus I*).

3. Quizás el diálogo crítico que aquí se evidencia podría aclararse si no se considerara al método histórico-crítico como el *non plus ultra*. Desde la *Divino afflante Spiritu* (1943), “el debate sobre los métodos ha dado nuevos pasos... se han desarrollado nuevas y esenciales visiones metodológicas”; *Jesus I*, 13.

4. El autor adjunta un extenso dossier bibliográfico, aunque casi exclusivamente de origen alemán: *Kommentierte Bibliographie zu den Evangelienprologen Mt 1f./Lk 1f.* [En línea], <https://www.bibelwerk.de/sixcms/media.php/169/Theobald_Bibliographie_Biki113.pdf>, [Consulta: 20 de febrero, 2013]. Esto da cuenta, en parte, del poco espacio concedido a nuevos enfoques.

5. “Para la fe bíblica es fundamental referirse a hechos históricos reales. Ella no cuenta la historia como símbolos que van más allá de las verdades históricas, sino que se basa en la historia ocurrida sobre la faz de la tierra. El *factum historicum* no es para ella una clave simbólica que se puede sustituir sino un fundamento constitutivo (...) Si dejamos de lado esta historia la fe cristiana como tal queda eliminada y transformada en otra religión”; *Jesus I*, 14. Cf. *Dei Verbum* 1 (en adelante DV) y la cita de 1 Jn 1, 2-3.

La cuestión parece ser: a) cómo establecer el núcleo histórico irrenunciable para la fe; b) cómo discernir, dentro de aquello no esencial a la fe, lo que es históricamente preciso de lo que es estilización teológica.

Quien haya leído el libro de Ratzinger sabe que éste, ante la duda, tiende a defender la historicidad de lo narrado. En otras palabras, adopta una postura básica de confianza hacia el texto. No faltarán quienes aduzcan ingenuidad; aunque cabría preguntar, ¿no es precisamente esa mirada de niño la que más se ajusta al Evangelio? Theobald es claro (y tajante) en su opinión. "Todo lo que la exégesis ha trabajado en el último siglo, con un esfuerzo tan grande, en torno a estos textos y sus géneros –marcados por la Biblia y el judaísmo temprano–, Benedicto lo ha dejado soberanamente de lado como presunto hipercriticismo" (46). La afirmación de Theobald es, al menos, osada. ¿Deja de lado Benedicto todo lo trabajado en el último siglo en lo que a géneros literarios se refiere? Parece exagerado y eso debilita la autoridad de Theobald porque lo revela incapaz de matices.⁶ ¿Acaso hay necesidad de optar entre el género literario y los hechos? ¿Acaso hay pruebas perentorias sobre la no historicidad de ciertos elementos narrativos que Ratzinger se empeña, tercamente, en afirmar? Si así fuera, no se entiende porqué Theobald omite ir más allá. Desconfía de lugares y eventos pero sólo como quien tira una piedra y esconde la mano.

Cierto que se detiene en un acontecimiento particular: el nacimiento virginal. Esto significa que eligió concentrarse no en un hecho secundario, sino precisamente en uno que es máximamente relevante para la fe, y, por tanto, difícil de cuestionar a nivel histórico (supuesta la fe católica). Antes de profundizar el tema, sigamos a Theobald cuando dice que Ratzinger sólo concede al AT un sentido: el de referir a Jesús (46).⁷ Esta formulación de Theobald es confusa. Podría indicar que Ratzinger niega todo tipo de valor al AT al margen de Jesús. Está claro que Ratzinger no piensa eso; el texto tiene valor en sí mismo, lo mismo que la naturaleza humana tiene su autonomía, su consistencia y su dignidad, aunque no esté atravesada por el misterio de Cristo. El

6. Cf. *Jesus* III, 27-30: "Zur literarischen Eigenart der Texte"; y el repertorio bibliográfico: *Ibid.* 137-140.

7. En realidad, Ratzinger dice que dentro del AT hay pasajes que permanecen sin dueño (*herrenlos*), a la espera de Cristo, "el verdadero propietario" (*der wahre Eigentümer*"); *Jesus* III, 29.

AT ha acompañado al pueblo judío por siglos y lo sigue acompañando. Ahora bien, como cristianos, ¿no es verdad que el AT culmina en Cristo? ¿No habló Pablo de una pedagogía? ¿Tiene el AT, para el cristiano, misión más excelsa que la de referir a Cristo? Prolongando la analogía antropológica: “La vocación suprema del hombre en realidad es una sola, es decir, la divina” (GS 22). Hay que aclarar que la hermenéutica propuesta por Ratzinger, y temida por Theobald –porque daría lugar a una suerte de expropiación [*Ent-Eignung*] a los judíos–, es la que ha sostenido siempre la Iglesia. Cristo es la llave, el alfa y la omega.⁸

El profesor de Tubinga describe la comprensión ratzingeriana de la Escritura como “esencialista” y “platonizante”. ¿En qué se apoya esta descripción? En que “sólo la intención del autor divino vale como su verdadero sentido” (46). Al margen de no ser una cita textual de Ratzinger; ¿es esto falso? El hecho de que el autor humano haya escrito con un sentido inmediato, no invalida que el sentido verdadero del texto pueda estar más allá de su intención. La “verdad” de un texto puede tener diferentes niveles (no contradictorios), pero debiera estar claro que la autoría humana está al servicio de la divina.⁹ Recordemos la analogía antropológica de GS 22: la vocación humana es una sola, es decir, divina. Además, *Dei Verbum* enseña que “la Sagrada Escritura es la Palabra de Dios en cuanto se consigna por escrito bajo la inspiración del Espíritu Santo” (DV 9). También la liturgia da la razón a Ratzinger: *lex orandi, lex credendi*. En ese ámbito privilegiado de la Escritura,¹⁰ la proclamación recurre a fórmulas que hablan por sí solas: Palabra de Dios – Palabra del Señor. La acusación platonizante parece infundada porque Ratzinger jamás ha renegado de la dimensión humana de la Escritura; simplemente le ha asignado su lugar propio, es decir, instrumental. Si no fuera así, ¿en qué consistiría la inspiración? (cf. DV 11).

8. DV 3-4; 14-16.

9. En el prólogo metodológico de *Jesus I*, al que Theobald nunca hace referencia, Ratzinger dice que “los libros sagrados remiten a tres sujetos que interactúan entre sí”: el autor o grupo de autores, el pueblo de Dios que es la Iglesia –“el verdadero y más profundo «autor» de las Escrituras”– y Dios mismo, “que, en el fondo, es quien habla a través de los hombres y su humanidad” (*Jesus I*, 19-20). A la luz de esta perspectiva se advierte la omisión (¿carencia?) eclesiológica de Theobald. Cf. DV 11.

10. Cf. DV 21.23.25; J. DANIELOU, *The Bible and the liturgy*, Indiana, University of Notre Dame Press, 2009; S. HAHN, *Worship in the Word. Toward a Liturgical Hermeneutic, Letter & Spirit I* (2005) 101-136; Id., “Scripture and the Liturgy: Inseparably united”, *Origins* 39 (2006) 648-653.

Theobald cree ver confirmados sus temores en el uso que Ratzinger hace de Is 7,14 (retornamos al nacimiento virginal). El exégeta de Tubinga le reprocha a Ratzinger que no distinga entre la versión hebrea y la griega (LXX), sino que opte directamente por esta última dando por sentado que encierra el sentido “más original” (*ursprünglicher*). Amén de recordar que no es un tratado exegético, por lo que el autor puede obviar ciertos datos que juzga distractivos de su finalidad, no hay motivos para juzgar incorrecta la hermenéutica del Papa. Primero, porque no hay oposición alguna entre el Texto Masorético (*‘almah*: muchacha) y la versión griega (*parthenos*: virgen). Al contrario, lo que se aprecia es una profundización de la profecía. Segundo, porque al privilegiar la versión de LXX se opta por la interpretación que los propios judíos hicieron de Is 7,14.¹¹ No hay lugar aquí para la pretendida “expropiación” de los judíos ni tampoco para la “platonización” que ignora la dinámica humana inherente a la transmisión del texto sagrado. Tercero, porque es absolutamente legítimo para un cristiano decir que *parthenos* expresa efectivamente el sentido más original. Pues nada obsta que ése haya sido el sentido cronológicamente original, luego precisado. Pero, sobre todo, porque *parthenos* expresa para un cristiano –y eso es lo que somos– el significado original en cuanto auténtico.¹² Esto es precisamente lo que hizo Mateo. Y dado que su hermenéutica es normativa para la Iglesia, no sólo podemos sino que debemos adoptarla. El sentido último de Is 7,14 está más en el misterio de Cristo que en la mentalidad de Isaías.

Theobald desestima de plano la posibilidad de que Is 7,14, un texto de 733 a. C., se haya hecho realidad en la concepción de Cristo. “Eso recuerda funestamente cosmovisiones supra naturales de tiempos remotos, en las que Dios debía ingresar como tapagujeros de explicaciones físicas faltantes” (47). Frente a esto, de modo preliminar, quisiera citar a Chesterton:

11. La comunidad de fe ensaya relecturas ya en el AT. Esta captación del dinamismo hermenéutico fue uno de los aportes de H. G. Gadamer: la importancia de la Tradición y el saberse parte de una comunidad de interpretación que valora la trayectoria de los textos; la historia de los efectos o *Wirkungsgeschichte*.

12. Mt 1,22 y CCE 497 hablan del “cumplimiento” de Is 7, 14 (LXX). En cuanto realización de un designio divino, el “cumplimiento” permite entender que, aquello sólo revelado en los últimos tiempos, puede ser a la vez lo más original (fontal) según el plan de Dios.

“Se nos dice que algún dogma era creíble en el siglo XII, pero que no lo es en el siglo XX. Tú también podrías decir que en los días lunes se puede creer en cierta filosofía, pero no en los días martes. También podrías decir que una visión del cosmos era apropiada a las tres y media, pero no a las cuatro y media. Lo que un hombre puede creer depende de su filosofía no de su reloj”.¹³

La ironía del escritor inglés pone en evidencia la falacia de rechazar una postura por su edad, como si la verdad tuviera fecha de vencimiento. Por una parte, no es justo para con Ratzinger decir que adhiere a un Dios tapagujeros. La interpretación que hace de Is 7,14 –que es la de Mateo y la de toda la Iglesia– no se presenta como un parche que remienda sino fundamentalmente como una gracia, es decir, como una intervención positiva, libre y gratuita de Dios.¹⁴ El método histórico-crítico nos ayuda, sin dudas, a ver la génesis humana de un texto. Es un aporte valioso, necesario e imprescindible pero que no llega a iluminar la dimensión trascendente, la especificidad que hace de este texto un texto sagrado. Por otra parte, ¿se percata Theobald de que estamos hablando del acontecimiento de la encarnación? ¿Acaso no existe el derecho, e incluso el deber, de considerar la encarnación como un hecho absolutamente excepcional? Admitida la encarnación, ¿cabe rechazar la concepción virginal como ingenuidad pre-científica? ¿Acaso no es *conveniente* que la singularidad de Cristo vaya acompañada por la singularidad de un nacimiento virginal? Dado que Theobald no puede mostrar la imposibilidad de ese nacimiento virginal, hay que creer con Ratzinger y con toda la Iglesia que así ocurrió. Si lo entiendo bien, Theobald cree aducir una imposibilidad lógica pero lo que hay en el fondo es una carencia de imaginación. La fe ensancha la razón sin jamás traicionarla. Dos más dos siempre serán cuatro. Para decirlo con Chesterton, “creemos en milagros corporales pero no en imposibilidades mentales”.¹⁵

Theobald señala con sorpresa (¿disgusto?) el hecho de que Ratzinger identifique a María como “fuente” que ha hecho conocer el nacimiento virginal. “Una hipótesis arriesgada”, dice él (47). Pienso que el riesgo no es tan grande. Podrá serlo para quienes conciban ese

13. G. K. CHESTERTON, *Ortodoxia*, Buenos Aires, San Pablo, 2008, 88.

14. Desde hace décadas que Ratzinger ilumina el misterio de la virginidad de María como teología de la gracia y de nueva creación; cf. *Einführung in das Christentum*, München, Kösel, 2005⁵, 263 y *La hija de Sión*, Buenos Aires, Estrella de la mañana, 1993, 27-43.

15. CHESTERTON, *Ortodoxia*, 61.

nacimiento virginal como una ficción narrativa. Pero supuesta la verdad del hecho, eso parece lo más natural. Ahora bien, ¿hay que suponer la verdad del hecho? Theobald parece dudar debido a que existen otros textos que también incluyen el motivo del nacimiento virginal; aunque, hay que decirlo, todos extra-bíblicos y ninguno habla de la encarnación de Dios.¹⁶ El nacimiento virginal sería un "motivo" para expresar el hecho de que Jesús "existe tan radicalmente desde el Espíritu de Dios, que su existencia se funda desde el principio en Él" (M. Th. cita a F. Kamphaus). Aquí se advierte que es Theobald quien elige correr un gran riesgo. Al instrumentalizar el nacimiento virginal de Jesús, disocia la fe (qué ocurrió) de la historia (cómo ocurrió) en un punto que es central para la fe cristiana.¹⁷ Aunque no lo diga explícitamente, Theobald sugiere que el nacimiento virginal es una excusa, una ficción narrativa. Para él no es importante si ocurrió así. Y no sólo duda sino que inclina su percepción hacia la negación del acontecimiento. Lo que no se logra ver es dónde hace jugar Theobald en su hermenéutica "la Tradición viva de toda la Iglesia y la analogía de la fe" (DV 12).¹⁸ La Iglesia confiesa en el Credo que Jesús "nació de Santa María Virgen" y lo ha proclamado siempre en su sentido más literal; nunca lo ha entendido como mero recurso catequético sin fundamento en la realidad.¹⁹ Incluso desde el método histórico-crítico no puede soslayarse la coincidencia de Mateo y Lucas; coincidencia digna de atención dado que ambos trabajan a partir de distintas fuentes en lo que se refiere a la infancia de Jesús. Theobald parece no advertir que sobre él recae la carga de la prueba (*onus probandi*), si es que hay algo que probar. Es él quien pone en duda el sentido literal del testimonio evangélico, tal como ha sido siempre la interpretación eclesial, tanto para teólogos ilustrados como para fieles sencillos.²⁰ Sin duda que exis-

16. Cuando Theobald remite a los "numerosos paralelos de la época" que recogen el motivo del nacimiento virginal, no tiene en cuenta que, en el caso del Evangelio, no se trata de un "hombre significativo" sino de la encarnación de Dios mismo (47).

17. "Nicht das «Wie» dieser Aussage, das uns entzogen bleibt, sondern ihr «Dass» ist Gegenstand des Glaubens" (47).

18. "La Iglesia no extrae exclusivamente de la Sagrada Escritura la certeza de todo lo revelado" (DV 9).

19. "Si alguno no confiesa que Dios es según verdad el Emmanuel, y que por eso la santa Virgen es madre de Dios (pues dio a luz carnalmente al Verbo de Dios hecho carne), sea anatema"; DENZINGER-HÜNERMANN 252.

20. Cf. "la maravillosa concordia de pastores y de fieles" (DV 10). San Ignacio de Antioquía

ten los géneros literarios, las estilizaciones, pero ¿es éste es el caso? ¿Cuál es el límite entre el recurso teológico-narrativo y el núcleo histórico que fundamenta la fe? Es curioso notar aquí como Theobald, no Ratzinger, se acerca a una interpretación de tipo platonizante en la medida que diluye la importancia del hecho a favor de la idea.

Theobald ve “más que cuestionable” que Ratzinger equipare el rango teológico del nacimiento virginal y de la resurrección real de la tumba (47). A decir verdad, Ratzinger no equipara su rango teológico pero sí define ambos hechos como aberturas de una nueva creación.²¹ El profesor de Tübinga no sólo califica el nacimiento virginal como *theologumenon* sino que hace notar su total ausencia en la teología paulina. Vale la pena mirar el asunto de cerca, pues la importancia del rango teológico está en relación directa con la importancia de su historicidad. El hecho de que Pablo no hable del nacimiento virginal, ¿es argumento suficiente? No olvidemos que existe una jerarquía dentro del Nuevo Testamento y que ella asigna a los escritos paulinos un rango inferior a los evangelios.²² Esta jerarquía es evidente en la liturgia. ¿Acaso diremos que el Espíritu no participó de la concepción de Jesús por el simple hecho de que Pablo no lo afirme? Aunque ciertamente discutible, la supuesta equiparación teológica no parece tan descabellada. Por empezar, ambas verdades están enunciadas en el símbolo de la fe. Además, ambas anuncian la identidad divina de Jesús y su misión (descenso-ascenso). Que una ocurra en el marco de la vida oculta y otra en el de la vida pública no las hace teológicamente desiguales.²³

habla de Jesús como “nacido verdaderamente de una virgen” (*Esm* 1-2; CCE 496). En Ignacio, Padre apostólico del siglo I, tenemos un intérprete privilegiado. Él no entiende la virginidad de María como recurso catequético sino como realidad. En todo caso, el motivo literario que Theobald cree ver en los evangelios no era evidente para él, un contemporáneo sumamente calificado: mártir y obispo, es decir, sucesor de los apóstoles y por ello garante de la Tradición apostólica (depósito de fe).

21. *Jesus* 3, 65; también los identifica como “Prüfsteine des Glaubens”. Cf. L. SCHEFFCZYK, *Katholische Glaubenswelt*, Paderborn, F. Schöningh, 2008³, 198-208: “Prüfstein Jungfräulichkeit”.

22. “Nadie ignora que entre todas las Escrituras, incluso del Nuevo Testamento, los Evangelios ocupan, con razón, el lugar preeminente, puesto que son el testimonio principal de la vida y doctrina del Verbo Encarnado, nuestro Salvador”, DV 18.

23. Para calibrar la importancia que las primeras comunidades cristianas otorgaban al nacimiento virginal, basta leer (nuevamente) a Ignacio de Antioquía: “El príncipe de este mundo ignoró la virginidad de María y su parto, así como la muerte del Señor: tres misterios resonantes que se realizaron en el silencio de Dios” (*Ef* 19, 1; CCE 498). Si bien no alude a la resurrección, la asociación con la muerte de Cristo nos da una idea de una cierta paridad teológica de estos “misterios resonantes”.

Hay un último punto de vista que no logro comprender. Theobald hace notar que la trilogía de Ratzinger no incluye una consideración especial para los milagros de Jesús. En este contexto, toma a mal que la entera vida de Jesús quede comprendida entre dos milagros mayores; uno al principio (nacimiento virginal) y otro al final (resurrección): "ahora –en el «Prólogo» o conclusión de su obra– él fuerza (*forciert*) contra la ciencia bíblica dos supuestos milagros al inicio y al final de la vida de Jesús, que confirmarían que Dios habría intervenido física y materialmente en el mundo" (47). ¿Dónde está la violencia, lo forzado del asunto? ¿Por qué habría eso de ser una jugada contra la ciencia bíblica? ¿Piensa Ratzinger por fuera de la ciencia bíblica? Notable idea respecto de quien presidió durante más de dos décadas la Pontificia Comisión Bíblica. Quizás más importante: ¿cabe que un cristiano se refiera al nacimiento virginal y a la resurrección como *supuestos* milagros (*angebliche Wunder*)? ¿Está de más insistir en que Dios obra también en el ámbito de la materia? El contexto actual de la *New Age*, que es un neo-gnosticismo, no puede ser ignorado. Y tampoco puede ignorarse que ésa fue una dura contienda de la Iglesia primitiva (cf. 1 Jn 4, 2; 2 Jn 7).

Benedicto entiende que su propia exégesis está en plena sintonía con la Iglesia. Theobald no lo ve así sino que cree estar ante una "concepción personal" (47).²⁴ Y porque no está de acuerdo con esa perspectiva se siente injustamente relegado de la comunión eclesial.²⁵ Ahora bien, ¿no es el propio Theobald quien se coloca en los márgenes de la Iglesia cuando toma una postura tan atrevida frente al nacimiento virginal y la misma resurrección? Joseph Ratzinger/Benedicto XVI no ha

24. Que Ratzinger haya presentado su obra desde el principio como "fruto de un largo camino interior" (*Jesus I*, 10,23), no significa apartarse de la interpretación eclesial. La cuestión latente aquí es: ¿hasta qué punto puede uno prescindir del *factum historicum*? ¿Quedan el nacimiento virginal y la resurrección corporal al margen de ese núcleo histórico constitutivo de la fe cristiana? Hubiera esperado de Theobald una respuesta más teológica; es decir, más integral, más atenta a la vida de la Iglesia, al testimonio cristiano a través de los siglos, a la liturgia como verdadero *Sitz im Leben* de la Escritura (cf. nota 10) y, en definitiva, más elocuente respecto del misterio de Dios.

25. Theobald le hace decir a Ratzinger, una vez más, cosas que no dice. Pues el Papa no identifica su postura y la de autores afines (v.g. K. Berger) con una supuesta marca de eclesialidad de la que carecerían los que piensan distinto, tal como sugiere Theobald (47). De hecho, Ratzinger reconoce expresamente que algunos exégetas "de orientación claramente eclesial, como Ernst Nellessen o Rudolf Pesch son contrarios a la historicidad o por lo menos dejan abierta la cuestión"; *Jesus III*, 126.

despedido el método histórico-crítico como afirma Theobald. Lo ha dejado ingresar gustoso y lo ha escuchado con atención. Y porque lo conoce bien, sabe lo que puede ofrecer. Conoce sus aportes y sus límites.²⁶ No, Benedicto no expulsó el método histórico-crítico. Sólo le negó la última palabra para que ella fuera pronunciada por la fe de la Iglesia.

ANDRÉS F. DI CIÓ
27.02.13 / 05.07.13

26. Ratzinger no presenta el nacimiento virginal o la resurrección corporal como verdades científicamente probadas sino como misterios de fe. Theobald por su parte, piensa que afirmarlos es renegar de la ciencia –recordemos el título de su reacción–, como si la ciencia pudiera ofrecer en estos asuntos una palabra definitiva. ¿Por qué no reconoce Theobald que su postura rebasa la ciencia? Dice J. P. MEIER: “Por sí sola, la investigación histórico-crítica carece simplemente de las fuentes y los medios necesarios para llegar a una conclusión definitiva sobre la historicidad de la concepción virginal como la narran Mateo y Lucas. La aceptación o el rechazo de la doctrina estarán condicionados por ideas filosóficas o teológicas de que se parte, así como por el peso que se conceda a la enseñanza de la Iglesia”; *Un judío marginal I*, Estella, Verbo divino, 2000, 236. En el mismo sentido, el equipo católico-protestante R. E. BROWN; K. P. DONFRIED; J. A. FITZMYER; J. REUMANN, *María en el Nuevo Testamento*, Salamanca, Sígueme, 279: “el equipo convino en que la historicidad de la concepción virginal no es cuestión que la exégesis crítico-histórica pueda resolver, y que era probablemente decisiva la actitud de uno hacia la tradición eclesialística.” Más testimonios en SCHEFFZCYK, *Katholische Glaubenswelt*, 198-208.