



Anuario de Historia de la Iglesia

ISSN: 1133-0104

ahig@unav.es

Universidad de Navarra

España

Saranyana, Josep Ignasi
El milenarismo lacunciano y la teología de la liberación
Anuario de Historia de la Iglesia, núm. 11, 2002, pp. 141-149
Universidad de Navarra
Pamplona, España

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35501114>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

El milenarismo lacunciano y la teología de la liberación

Josep Ignasi SARANYANA

1. *El punto de partida y algunas nociones preliminares*

Juan Bulnes Aldunate¹ ha llamado la atención de teólogos e historiadores acerca del carácter liberacionista «avant la lettre» de las profecías del jesuita expulso Manuel Lacunza, fallecido hace doscientos años en Imola (Italia). En la culminación de su ensayo, Bulnes se fija en los movimientos milenaristas aparecidos en Chile a principios del siglo XX, de la mano de Monseñor Rafael Eyzaguirre, que fueron proscritos por la Santa Sede, a pedido de la jerarquía chilena, en 1941 y 1944. Se habría cumplido, una vez más, la tesis de Lacunza, según la cual, en la endémica e inevitable dialéctica entre carisma e institución o, en otros términos, entre reforma y enfeudamiento en estructuras caducas, estas últimas habrían aplastado nuevamente los aires reformistas, espontáneos, ingenuos, frescos y reformadores.

En mi exposición no voy a entrar por tales derroteros. Más bien voy a centrarme en lo que parece ser la preocupación fundamental de Lacunza, que es una cuestión de mayor calado teológico. Él mismo, al adoptar como pseudónimo un nombre judío (Juan Josafat ben Ezra)², consciente o inconscientemente, habría ad-

1. Juan BULNES ALDUNATE, *Manuel Lacunza: Contenidos teológicos y filosóficos de su interpretación profética*, en Pablo RICHARD (ed.), *Raíces de la teología latinoamericana*, DEI, San José de Costa Rica 1985, pp. 97-117.

2. Lacunza escribía desde Imola, el 22 de noviembre de 1788, a Antonio Porlier, Marqués de Bajarque (1722-1813), Presidente del Consejo de Indias y Ministro de Carlos III, justificando su apodo hebreo. Cfr. la carta de Manuel Lacunza a Antonio Porlier reproducida por Ricardo DONOSO, *La prohibición del libro del Padre Lacunza*, en «Revista Chilena de Historia y Geografía», 135 (1967) 124-127. El apodo había sido tomado Abraham ibn 'Ezra (1089-1164 ó 1165), natural de Tudela, en Navarra, a orillas del Ebro (Lacunza equivoca el lugar de nacimiento de ben Ezra). Ben Ezra fue un extraordinario exegeta y un viajero incansable, que vivió buena parte de su vida en el exilio. Cfr. Francisco VARO, *Los Cantos del Siervo en la exégesis hispano-hebreá*, Publicaciones del Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, Córdoba 1993, pp. 67-102.

vertido, en mi opinión, dónde estaba el meollo del debate. El asunto no es, en definitiva, si ha venido ya una vez el Mesías, de modo que su próxima venida, en la parusía, vaya a ser la segunda, o si, por el contrario, será sólo la primera; ni tampoco si Lacunza fue un amilenarista, un premilenarista o un postmilenarista (tema que es tan del agrado de los evangélicos reformados de nuestra época, particularmente de los metodistas)³; la cuestión es por qué Lacunza llegó a esas u otras parecidas conclusiones. En concreto, el tema de fondo es, para mí, por qué Lacunza pudo ser premilenarista o milenarista mitigado.

Veamos, en primer lugar, cuántas son las partes del puzzle que Lacunza intentó reconstruir. El nudo gordiano es, evidentemente, la interpretación del inicio del capítulo veinte del Apocalipsis. También resulta fundamental la exégesis de las dos profecías de Daniel, en los capítulos dos y siete, sobre la estatua que Nabucodonosor y la visión de las cuatro bestias, respectivamente. Así mismo conviene conocer un poco la historia de la Iglesia en la edad antigua, es decir, durante sus primeros cinco siglos. Con estos elementos tendremos el material sobre el que reflexionó el expulso jesuita. Falta todavía una cuestión, que quizá ha pasado un tanto inadvertida: Lacunza conocía muy bien el debate teológico postridentino o barroco y sabía qué había dispuesto Trento sobre la difusión de la Biblia en las lenguas vernáculas. Al mismo tiempo conocía la doctrina de los teólogos reformados (por así decirlo) acerca de la *sola Scriptura* y el libre examen, y sus diferencias con respecto a la doctrina católica. Con todo ello estaremos en condiciones de comprender el misterio del libro *La venida del Mesías en gloria y magestad*, firmado por Juan Josafat ben Ezra⁴.

He podido manejar la mejor edición, la «edición enmendada, particularmente en cuanto a las citas», publicada en París, en octavo, por P. de Chamrobert, en la librería de Parmentier, en 1825.

2. El rompecabezas de Lacunza

a) **El pasaje de Apocalipsis** es sobradamente conocido. Con todo, voy a refrescarles la memoria, con algunos subrayados. San Juan vio proféticamente lo que sigue:

3. Cfr. Josep Ignasi SARANYANA, *La Escatología en España* (y IV), en «Anuario de Historia de la Iglesia», 10 (2001) 325-352, aquí pp. 326-328.

4. En su carta a Porlier, de 1788, Lacunza señalaba que había terminado ya los dos primeros tomos y defendía su método exegetico. El memorial de Lacunza es tres semanas anterior a la muerte de Carlos III, acaecida el 14 de diciembre de 1788. Sobre Antonio Porlier (no confundir con el General Juan Díaz Porlier), cfr. Daisy RÍPODAS ARDANAZ, *Un ilustrado cristiano en la Magistratura indiana. Antonio Porlier, Marqués de Bajamar. Viaje de Cádiz a Potosí*, Buenos Aires 1992 (reseña de Javier Barrientos Grandón, en «Revista Chilena de Historia del Derecho», 17 [1992-1993] 212-213).

«Vi un ángel que descendía del cielo, trayendo la llave del abismo y una gran cadena en su mano. Agarró al dragón, la serpiente antigua, que es el diablo, Satanás, y lo encadenó por *mil* años. Lo arrojó al abismo y cerró, y encima puso un sello para que no extraviase más a las naciones hasta terminados los *mil* años, después de los cuales será soltado por poco tiempo. Vi tronos, y sentáronse en ellos, y les fue dado el poder de juzgar, y vi las almas de los que habían sido degollados por el testimonio de Jesús y por la palabra de Dios, y cuantos no habían adorado a la bestia ni a su imagen y no habían recibido la marca sobre la frente y sobre su mano; y vivieron y reinaron con Cristo *mil* años. Los restantes muertos no vivieron hasta terminados los *mil* años. Esta es la primera resurrección. Bienaventurado y santo el que tiene parte en la primera resurrección; sobre ellos no tendrá poder la segunda muerte, sino que serán sacerdotes de Dios y de Cristo y reinarán con Él por *mil* años. Cuando se hubieron acabado los *mil* años, será Satanás soltado de su prisión y saldrá a extraviar a las naciones que moran en los cuatro ángulos de la tierra. [...]» (Apoc. 20, 1-6).

Hay en este texto dos muertes, la primera y la segunda, dos resurrecciones (o dos vidas después de la muerte), y se repite por seis veces la palabra *mil*.

b) La visión de la estatua o de los cuatro reinos es también muy conocida. Nabucodonosor, que era psíquicamente muy frágil, había tenido un sueño, que sólo pudo interpretar Daniel: cuatro reinos que se sucederían uno a otro, simbolizados por el oro, la plata, el bronce, y el hierro y el barro. Posteriormente habría de suceder un quinto reino, simbolizado por la piedra «desprendida, no lanzada por mano», que hirió a la estatua en los pies de hierro y barro (Dan. 2,31-45).

c) La visión de las cuatro bestias es semejante a la anterior: son cuatro reinos, a los que sucederá un reino nuevo, el reino de los santos. La cuarta bestia tiene un aliado, «el cuerno que hace la guerra a los santos» (Dan. 7,15-22). Es un pasaje paralelo al Apocalipsis de San Juan.

d) La visión de los cinco reinos y la profecía del milenio le facilitan el material para sus especulaciones. **La tesis de Lacunza** está expuesta con toda franqueza en muchos lugares. En uno de ellos, en el primer tomo, con gran solemnidad y formalidad. El editor la ha subrayado adjudiicándole párrafo propio y poniéndolo en cursiva:

«Después de la venida del Señor que esperamos en gloria y magestad, habrá todavía un grande espacio de tiempo, esto es mil años, ó indeterminados, ó determinados, hasta la resurrección y juicio universal»⁵.

5. Juan Josafat ben EZRA (Manuel Lacunza), *La venida del Mesías en gloria y magestad*, ed. preparada por P. de Chamrobert, Librería de Parmantier, París 1825, I, p. 174. Expresamente rechaza, por extravagante, el sistema general del jesuita Antonio Vieira, en su obra: *De regno Christi in terris consumato*: «[Él y otros autores] suponen que ha de haber otro estado de la Iglesia mucho más perfecto que el presente, en que todos los habitantes de la tierra han de ser verdaderos fieles, y en que ha de haber en la Iglesia una grande paz y justicia, y observancia de las divinas leyes, etc.» (*ibidem*, p. 36).

Josep Ignasi Saranyana

«Así todos han de morir, menos los que han muerto ya, así todos han de resucitar, menos los que han resucitado ya»⁶.

Con esto se excluye a Santa María, ya *assumpta*, de la resurrección final (en la Parusía); y también aparta a los que resucitaron con la muerte de Cristo en el Calvario, y a los dos testigos o profetas de quienes se habla en Apoc. 11. No habla de los resucitados por Cristo en varios milagros, como Lázaro, hermano de Marta y María⁷. La expresión, corriente en el habla teológica de que la resurrección final será *simul et semel* (todos juntos y una sola vez) no se lee, dice Lacunza, ni en los Símbolos de la fe por él conocidos, ni responde a la muchedumbre de lugares de la Sagrada Escritura, donde se trata acerca de la resurrección⁸.

Este milenario lacunciano⁹ no debe confundirse con el milenario propuesto por Cerinto (judío alejandrino, quizá de la época apostólica) y otros que le siguieron, que pensaron en un milenario grosero, donde los discípulos de Cristo, después de la resurrección y antes de subir al cielo, habrían de gozar de un total descanso, «en los cuales se daría a los que habían merecido el *centuplum* del evangelio, teniendo toda licencia sin límite alguno (“holganza y regocijo continuo: todo convites magníficos, todo fiestas, músicas, festines, teatros, etc.”)». Otra variante del milenario sería la propuesta por Apolinar (obispo de Laodicea, en Siria, fallecido ca. 390) y por Nepos, que ofrecieron una representación del reino de Cristo conquistado militar y políticamente por el Mesías, sujetando a dominación a todos los pueblos y naciones del orbe, obligados a la observancia de la ley de Moisés: éste sería un milenarismo judaizante. La tercera variante es la propuesta de Lacunza y, según él, también de un buen número de Padres de los primeros cuatro siglos de la Iglesia.

e) No ignora Lacunza la discusión que hubo en los primeros siglos cristianos sobre el milenarismo. Sabe que hubo una cierta unanimidad «milenarística» hasta el siglo cuarto, y que fue abandonado completamente después. La cuestión no es baladí y apunta al *consensus Patrum*, como Lacunza advierte de inmediato y conoce bien. Veamos sus palabras, cuando expone el «segundo reparo» a sus tesis:

«El sistema ó las ideas que yo llamo ordinario, sobre la segunda venida del Señor, se dice, y por consiguiente se puede decir, son la fe y la creencia de toda la Iglesia católica, propuesta y explicada por los doctores; lo cuales en esta inteligencia y explicación no pueden errar, cuando todos ó los más concurren á ella unánimemente. Es verdad (se añade con poca o ninguna reflexión) que en los tres o cua-

6. *Ibidem*, pp. 218-219.

7. *Ibidem*, pp. 219-220.

8. *Ibidem*, pp. 215-223.

9. Presenta los tres milenarios posibles en *ibidem*, pp. 145s.

tro primeros siglos de la Iglesia se expone de otro modo por algunos, y se diría mejor por muchos y aun por muchísimos de sus doctores, como veremos á su tiempo. Pero vale más, prosiguen diciendo, catorce siglos que cuatro: y catorce siglos más ilustrados, que cuatro oscuros, etc.»¹⁰.

En otro momento explicita el tema del *consensus*: «la tradición, digo, no de opinión sino de fe divina, cierta, inmemorial, universal y uniforme (condiciones esenciales de la verdadera tradición divina)»¹¹.

f) Lacunza toma en consideración las reglas de interpretación de la Sagrada Escritura, con unos subrayados que también conviene destacar. La fe divina, dice, debe ser conforme a las siguientes tres reglas: «primera: la Escritura divina *in sensu proprio, et litterali*; segunda, la tradición, no humana, sino divina [sigue la explicación del *consensus Patrum*]; tercera, la definición expresa y clara de la Iglesia congregada en el Espíritu Santo»¹². El sentido literal debe tomarse en primer lugar, esto es cierto; pero Lacunza no oculta tampoco, bajo su defensa del sentido literal o histórico, un profundo rechazo de la exégesis alegórica. Orígenes se convierte en el blanco de sus ironías: ¿cómo un defensor del sentido espiritual de las Escrituras pudo interpretar groseramente y a la letra Mt. 19, 12?¹³. Y, cuando arguye que ya ha habido muchos que han resucitado (Santa María y otros muchos santos y que, por lo mismo, pueden haber resucitado tantos ignotos por nosotros)¹⁴, señala enfáticamente su regla suprema de interpretación de la Sagrada Escritura:

10. *Ibidem*, pp. 26-27.

11. *Ibidem*, p. 25.

12. *Ibidem*.

13. Aquí se equivoca Lacunza, porque Orígenes se ríe, precisamente en su comentario al Evangelio según San Mateo, de quienes interpretaban literalmente el pasaje citado de Mt. 19,12. La inquina de San Jerónimo contra Orígenes le ha salpicado, como también a tantos buenos patrólogos de nuestra época, que acogen sin más los anatematismos contra Orígenes, del Papa Dámaso, dando por supuesto que esos anatematismos reproducen la genuina doctrina del Alejandrino, cuando sólo son mistificaciones de la misma, producto de un florilegio de San Jerónimo, tomado a partir de la versión latina de Rufino de Aquileya... Sobre la sesgada interpretación de Orígenes, provocada por esta polémica entre Jerónimo y Rufino, cfr. Josep Ignasi SARANYANA, *Grandes maestros de la teología*, Atenas, Madrid 1994, I, pp. 23-45.

14. Sobre las «asunciones» o resurrecciones de otros santos antes de la parusía, se ha pronunciado muy recientemente la Congregación para la Doctrina de la Fe, en unos términos que conviene citar aquí, aun cuando en la época de Lacunza, obviamente, la cuestión no hubiera sido tratada expresamente por el magisterio eclesiástico: «La Iglesia, en su enseñanza sobre la condición del hombre después de la muerte, excluye toda explicación que quite sentido a la Asunción de la Virgen María en lo que tiene de único [*circa id quod ad ipsam unice pertinet*], o sea, el hecho de que la glorificación corpórea de la Virgen es la anticipación de la glorificación reservada a todos los elegidos» (*Epistula Recentiores episcoporum Synodi*, de 17 de mayo de 1979, en *Ocho documentos doctrinales de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe*, Conferencia Episcopal Española [Edice], Madrid 1981, p. 139 [n. 6]).

Josep Ignasi Saranyana

«Consta [todo lo que acaba de señalar], señor mío [habla con su interlocutor], de la misma escritura divina entendida del mismo modo que se entiende cualquier escritura humana, que contiene obligación ó promesa. Esto es: en su sentido propio, obvio y literal; pues no hay otro modo de averiguar la verdad»¹⁵.

A partir de este momento centrará toda la discusión en el análisis del final del capítulo XIX del Apocalipsis (profecía del caballero que monta un caballo blanco, «Rey de reyes y Señor de señores») y el capítulo XX. Con todo, no se piense que Lacunza se adscribe decididamente al principio de la *sola Scriptura* y al criterio del libre examen, puesto que nos advierte: «La teología no tiene otro fundamento, ni lo puede tener, que la escritura divina, declarada auténtica por la Iglesia, *quae est columna et firmamentum veritatis*: fuera de algunas pocas cosas, que aunque no constan expresamente en ella, están sólidamente fundadas sobre una tradición cierta, constante y universal, como ya queda dicho. Esto es lo que hace al caso, no la autoridad puramente humana. No se habla aquí de la autoridad infalible de la Iglesia, congregada en el Espíritu Santo, que cuando ésta habla ya se sabe que todos los particulares debemos callar»¹⁶.

3. El argumento histórico y el «consensus Patrum»

Parece claro que hubo bastantes Padres de los primeros cuatro siglos que sostuvieron una forma de milenarismo, más o menos en la línea del que nos propone Lacunza. Según el testimonio de Eusebio, obispo de Cesarea, fallecido a mediados del siglo IV, autor de la *Historia ecclesiastica*, y las afirmaciones de San Jerónimo, se adscribieron al milenarismo: Papías, San Justino, San Ireneo de Lyon, Tertuliano, Metodio, Victorino, Lactancio, Sulpicio Severo, entre otros. Sin embargo, a partir del siglo IV, y, sobre todo, desde San Agustín, el milenarismo desapareció por completo del horizonte de la tradición cristiana. Esto lo sabe Lacunza. Por ello se empeña en desautorizar el argumento del consentimiento o unanimidad de los Padres y Doctores, afirmando que los Padres más antiguos harían más fuerza argumentativa que los Padres modernos o posteriores; y que la Iglesia no se habría definido al respecto, en ningún símbolo ni pronunciamiento magisterial.

Conviene advertir, ante todo, que la concepción lacunciana acerca de las vías de transmisión de la Revelación es un tanto reductiva. Parece establecer una cierta dicotomía entre Escritura y Tradición, en línea, evidentemente, de las polémicas

15. Juan Josafat ben EZRA (Manuel Lacunza), *La venida del Mesías en gloria y magestad*, ed. cit., I, p. 224.

16. *Ibidem*, pp. 175-176.

que siguieron a los pronunciamientos tridentinos, y en diálogo con la teología luterana. Ahora tenemos las cosas más claras; en su época, quizá no lo estaban tanto.

En los años de Lacunza, y durante mucho tiempo todavía, hasta los albores del Vaticano II, se discutió sobre los contenidos de la Escritura y la Tradición de la Iglesia en los siguientes términos: o bien unas verdades están reveladas en una y no en la otra; o están en las dos independientemente o complementariamente. Ahora sabemos, después de la constitución *Dei Verbum* del Vaticano II y por las explicaciones del *Catecismo de la Iglesia Católica* (CEC), que la Escritura y la gran Tradición de la Iglesia tiene una fuente común, que es la Revelación, cuya plenitud está en Cristo, y que ambas constituyen dos formas distintas de transmisión.

El proceso de transmisión ha sido del siguiente modo: la plenitud de la Revelación es Cristo, que se expresó en palabras y por medio de gestos. Si todo lo que Cristo dijo e hizo se pusiera por escrito, la Escritura sería inmanejable: «Muchas otras cosas hizo Jesús, que, si se escribiesen una por una, creo que este mundo no podría contener los libros» (Ioan. 21,25). El Evangelio o buena nueva se ha transmitido de dos formas: oralmente, por la predicación de los Apóstoles; y por escrito, bajo la inspiración del Espíritu Santo, en el Nuevo Testamento (CEC, 76). Esta predicación apostólica ha sido continuada en la sucesión apostólica, que se conserva en los escritos del Nuevo Testamento (el canon de ellos) y se nos entrega de forma viva (en las obras de los Padres de la Iglesia, en la Liturgia, en la oración de la Iglesia, etc.). Tal transmisión está guiada por el Espíritu Santo. La gran Tradición de la Iglesia no debe confundirse con las tradiciones eclesiales, teológicas y particulares, que valen en la medida en que se someten a la gran Tradición apostólica. Por consiguiente, la Escritura debe leerse en la Tradición viva de la Iglesia (CEC, 113), observando las reglas de la «analogía de la fe»¹⁷.

Aunque es cierto que el milenarismo mitigado no ha sido expresamente censurado por la Iglesia, que evita fórmulas condenatorias, incluso en un famoso pasaje de *Gaudium et spes* (n. 39), o en el lugar propio del *Credo del Pueblo de Dios*, de Pablo VI, ¿puede, no obstante, discutirse el milenarismo desde el *consensus Patrum*, como pretende Lacunza?

4. El progreso en la comprensión de la Tradición de la Iglesia

¿Qué se entiende por *consensus Patrum*? Según la tradición de la Iglesia, cuando están conformes en un punto de doctrina todos los Padres de la Iglesia o al menos casi todos, aquella doctrina debe tomarse como expresión de la Tradición

17. «Por analogía de la fe entendemos la cohesión de las verdades de la fe entre sí y en su proyecto total de Revelación» (CEC, 114).

apostólica (según la famosa regla de San Vicente de Lerins¹⁸). Generalmente, la manualística ha considerado que el consenso de algunos Padres más destacados hacen autoridad. En occidente, tales Padres son: San Hilario de Poitiers, San Ambrosio, San Agustín y San Gregorio Magno, ninguno de los cuales ha aceptado el milenarismo mitigado; y, no sólo no lo han aceptado, sino que han escrito en contra. En oriente hacen autoridad: San Basilio, San Gregorio Nacianceno, San Atanasio y San Juan Crisóstomo, también contrarios al milenarismo en cualquiera de sus formas. Lacunza, en cambio, basándose en la lectura de la Escritura como fuente exclusiva, y en el testimonio de algunos Padres que no pertenecen al grupo de los Padres que hacen autoridad, puede, evidentemente, concluir lo que él ha concluido: que el milenarismo mitigado es verdadero¹⁹.

Parece, pues, que el *consensus Patrum* no puede resolver la cuestión de forma apodíctica, porque no hay unanimidad en este tema «de todos o al menos de casi todos» los Padres o maestros. Lacunza jugó con el número de los Padres (pero, el número aducido es ciertamente pequeño) y con su antigüedad. Enfrentó la antigüedad (los Padres prenicenos) con la modernidad (los Padres postnicenos). Con este tipo de argumentaciones, el problema es insoluble.

El meollo de la cuestión no es, en sentido propio, el *consensus patrum*, concebido en el sentido lacunciano o como lo entendió el Concilio de Trento, en su polémica antiluterana, cuando se refería a la interpretación de la Biblia. Trento indicó, en efecto, que nadie osase leerla «contra unanimem consensum patrum» en materia de fe y costumbres («in rebus fidei et morum») ²⁰. No obstante, el asunto de mayor trascendencia venía inmediatamente después de la referencia al *consensus Patrum*, donde Trento añadía: «aun cuando tales interpretaciones no hubieran de salir a la luz en tiempo alguno» ²¹. He aquí el tema de la comprensión cada vez mayor de la Revelación divina, que puede crecer indefinidamente, aun sin agotarla por completo.

18. «[...] si in ipsa vetustate [antigüedad] omnium vel certe paene omnium sacerdotum pariter ac magistrorum definitiones sententiasque sectemur» (*Commonitorium* II, 5).

19. En el dictamen del calificador del Santo Oficio (que firma M. R. P. F. ***), que acompaña la edición de 1825, se lee, como conclusión, lo siguiente: «Por todo lo cual, juzgo que se puede y aun se debe permitir su impresión [del libro de Lacunza]: mas debo advertir, que lo perteneciente al ejemplar que V. S. me ha entregado, que está lleno de yerros de imprenta [corregidos precisamente en la edición de 1825] así en el texto como en las citas: algunas están corregidas, pero faltan muchas que enmendar, lo cual es posible hacer con toda prolijidad, á no ser por manuscritos exactos antes que se dé á la imprenta; si V. S. permite que se dé: pues es materia de tanta monta, cualquier yerro puede dañar mucho. /Este es mi dictamen, *salvo meliori*» (dictamen en: Juan Josafat ben EZRA [Manuel Lacunza], *La venida del Mesías en gloria y magestad*, ed. cit., I, pp. 1-10, aquí el último párrafo).

20. «[...] aut etiam contra unanimem consensum patrum ipsam scripturam sacram interpretari audeat [...]» (Decreto segundo de la sesión IV, en CoeD 664³⁴⁻³⁶; también en DS 1507).

21. «[...] etiamsi huiusmodi interpretationes [de la Biblia] nullo unquam tempore in lucem edendae forent» (CoeD 664³⁶⁻³⁷; DS 1507).

El Concilio Vaticano II ha abordado este asunto con las siguientes palabras: «La Tradición, que deriva de los apóstoles, progresa en la Iglesia con la asistencia del Espíritu Santo», remitiendo al Vaticano I²², que ofrece un famoso pasaje de San Vicente de Lerins: «Crescat [...] intelligentia, scientia, sapientia [de la doctrina revelada por Dios]», pero solamente en su género, esto es, en el mismo dogma, en el mismo sentido, en la misma sentencia²³. Tal crecimiento en la comprensión de las cosas y palabras transmitidas, se produce «ya por la contemplación y el estudio de los creyentes, que las meditan en su corazón; ya por la percepción íntima que experimentan de las cosas espirituales; ya por el anuncio de aquellos que con la sucesión del episcopado recibieron el carisma cierto de la verdad» (*Dei Verbum*, 8).

El problema, por tanto, no es la preferencia de unos Padres sobre otros, ni el número de ellos (mayor o menor) que constituyen el *consensus* o la autoridad; ni tampoco la posible confrontación entre antigüedad y novedad (Padres prenicenos vs Padres postnicenos), sino la aceptación o no de que «pueda crecer» la comprensión de la Revelación. En otros términos: la veneración por los testigos más próximos a las fuentes originarias de la Revelación debe ser compatible con la creencia de que la acción del Espíritu Santo, en el interior de la Iglesia, lleva, con la contemplación y el estudio, a una percepción más profunda de la misma Revelación. Esa percepción más íntima, no obstante, nunca agotará por completo la Revelación, como bien advertía el Tridentino...

Lacunza debería haber considerado tal posibilidad, pero, no la tuvo en cuenta. En lugar de enfrentar, en una dialéctica irreconciliable, a unos Padres contra otros, podría haber enriquecido notablemente su discurso exegético con la doctrina del desarrollo, ya formulada por Vicente de Lerins († 450 ca.). En definitiva, y tomando palabras prestadas de un teólogo casi contemporáneo suyo, no consideró «la conciencia ininterrumpida de la Iglesia entera como base histórica»²⁴, o sea, no tuvo en cuenta la posibilidad del desarrollo dogmático bajo la acción del Espíritu.

Josep Ignasi Saranyana
Instituto de Historia de la Iglesia
Universidad de Navarra
E-31080 Pamplona
saranyana@unav.es

22 Sesión III, cap. IV: *De fide et ratione*, CoeD 809³³⁻³⁷; DS 3020).

23. «[...] sed in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu eademque sententia» (*Commonitorium*, XXIII, 3).

24. Johann Adam MÖHLER, *La unidad en la Iglesia*, ed., introd. y notas de Pedro Rodríguez y José R., Villar, Eds. Eunote, Pamplona 1996, § 13 (p. 131 de la trad. española). El original es de 1825.