

FUNCIÓN DEL EXEGETA FRENTE A LO MÍTICO

Estas páginas se publican como escrito póstumo del Dr. Pablo Termes Ros. Reproducimos, por afectuoso respeto, el manuscrito tal como se encontró en su mesa de trabajo, manteniendo el carácter provisional e incompleto de la redacción. Dicho manuscrito le había servido de base para el desarrollo oral de una ponencia en la XXVII Semana Bíblica Española (Madrid, septiembre de 1967). El Dr. Termes pensaba revisarlo y ampliarlo en orden a su publicación. Pero se lo impidió la muerte, que llegó en absoluto silencio antes de la madrugada del 25 de enero de 1968, festividad del apóstol Pablo, su patrono. El Señor vino a mitad de la noche, y le encontró velando. Los libros abiertos y apuntes dispersos sobre su mesa de trabajo atestiguaban su fidelidad a la Palabra de Dios hasta el fin: cuando los demás ya descansaban, él estaba preparando laboriosamente un artículo que tenía que entregar por aquellas fechas. La jornada precedente, del todo normal, había dado varias clases; en la última, al atardecer, habló con religiosa emoción de la segunda Venida del Señor. — El Dr. Pablo Termes Ros nació en Esparraguera (Barcelona), el 13 de junio de 1914.

Después de los estudios cursados en el Seminario de Barcelona, en la Universidad Gregoriana y en el Instituto Bíblico, fue ordenado sacerdote en Roma el 20 de diciembre de 1941 y, además de varios servicios ministeriales, fue profesor de Sagrada Escritura en el Seminario Conciliar de Barcelona desde 1946 hasta la fecha de su muerte. Durante largos años su apasionada ilusión fue ver elevado el Seminario a nivel real y oficial de Facultad Teológica. Para ello trabajó, y habló a quienes procedía con su característica claridad y audacia. En algún momento su intervención espontánea y silenciosa fue de eficacia definitiva. Tuvo tiempo apenas de ver

el nacimiento de la Facultad, y cayó como grano de trigo en el surco recién abierto. Sean estas breves líneas signo de nuestra memoria y gratitud.

ISIDRO GOMÁ

INTRODUCCIÓN

Al disponerme a exponer el último de los temas llamados fundamentales de esta XXVII Semana Bíblica, después de haber escuchado y meditado las exposiciones de cuantos me han precedido en los cuatro primeros días, me pregunto si habré acertado o no en la exposición que voy a presentar.

Porque, más que a los especialistas, convencidos de la presencia de lenguaje «mítico» en la Biblia, quisiera responder a los sacerdotes y aun seglares cultos, que no pueden menos que estar influenciados por el lenguaje corriente acerca del mito (un lenguaje de traza racionalista que ha marcado el vocablo con un carácter fuertemente negativo) y que, por consiguiente, se sienten desorientados ante el modo de hablar que venimos usando estos días de presencia de mitos y procedimientos míticos en la Biblia.

a) *Actualidad del problema*

1) *Entre los especialistas.* — «Mito» y «desmitización» o, tal vez mejor, «desmitologización» es un tema que, después de la última guerra mundial, ha adquirido una importancia considerable y tiende a convertirse en el problema primordial de la exégesis y aun de las ciencias humanas¹. Basta ver, por ejemplo, la abundancia de publicaciones sobre el tema — bajo la voz *Mytheusis* — en el «Elenchus Biblicus» de Biblica o prestar atención a las reuniones internacionales de estudios sobre el tema — como los Congresos organizados en Italia por el profesor Castella², cuyas actas, valiosísimas, se publican con una prontitud digna de todo encomio.

¹ R. LAURENTIN, *Foi et mythe en théologie mariale* en «Nouvelle Revue théologique» 89 (1967) 281.

² Véanse los títulos: *Problemi della demitizzazione* (Roma, 1961); *Demitizzazione e imagine* (Padova, 1962); *Démythisation et morale* (Paris, 1965); *Mito e fede* (Roma, 1966); *Il mito della pena* (Roma, 1967) — todos ellos «a cura di E. Caselli».

2) *El tema al alcance del gran público.* — Pero hoy el tema, gracias a los medios modernos de difusión, se ha puesto al alcance del gran público.

Pienso, por ejemplo, en los artículos — recogidos en precioso volumen ilustrado — de la revista «Life» sobre «El mundo en que vivimos», «La epopeya del hombre», «Las grandes religiones», o en el número que la misma revista «Life» dedicó a la Biblia.

Recuerdo también la pastoral de los obispos austríacos a su clero, de 16 de enero de 1967³, en que muestran su preocupación por unas emisiones de radio sobre las teorías de Bultmann.

Al escribir estas líneas tenía a la vista una hoja de propaganda, muy distribuida, de los Testigos de Jehová, cuyo título es: «La Trinidad, ¿misterio divino o mito pagano?». La hoja — ¡no faltaba más! — se inclina por lo último.

b) *Puntos de partida para este estudio*

1) *Misión del exegeta.* — Existe, por tanto, un problema. ¿Cuál ha de ser la actitud del exegeta frente a él? Creo que la respuesta es clara y se desprende de la misma misión del exegeta.

Pío XII, en la enc. «Divino afflante Spiritu»⁴, invita claramente al exegeta a que, ante una dificultad, busque no sólo una solución apologetica, sino, en cuanto sea posible, la explicación positiva — de acuerdo con la doctrina católica, en especial, acerca de la inerrancia de la Escritura — y que satisfaga también a todos los datos y requisitos de las ciencias.

Más recientemente el Concilio Vaticano II, en la Const. «Dei Verbum»⁵, invita al exegeta a que prepare el material para las futuras decisiones del Magisterio, a que facilite los datos bíblicos a los profesores de Teología y a que ponga la Escritura al alcance de los pastores y de los fieles.

2) *La gran dificultad de una terminología uniforme.* — Para poder centrar el problema empezamos por encontrarnos con una gran dificultad: la falta de una terminología uniforme, tanto en el uso científico como en la inteligencia popular.

³ Trad. italiana en «L'Osservatore romano» de 16 de febrero de 1967.

⁴ Cf. AAS 35 (1943), pág. 319 o bien *Enchiridion biblicum*⁴ (1961), núm. 564.

⁵ Cap. III, n. 16 y cap. VI, núm. 23. — En *Constitutiones, Decreta, Declarationes* (Roma, 1966), pp. 435.443.

No me corresponde dar la solución al problema, si es que la tiene. Me limito a constatar hechos. En general las definiciones de mito, en el campo que nos interesa, dan la impresión de ser demasiado amplias unas y demasiado restringidas otras y aun de no destacar lo esencial⁶. Ello puede muy bien ser debido a que en el pensamiento mítico, según pueblos y tiempos, hay «formas diversas, niveles múltiples, modos de organización y como tipos de lógica diferente»⁷.

Por otra parte, como fenómeno que acaba de complicar las cosas, hay que mencionar una paradoja de nuestro mundo actual: «Nuestra época de desmitización es fecunda en mitos de un nuevo estilo: mitos de la publicidad, de la creación artística, de los movimientos sociales y de las comunicaciones de masa en general, mitos de la historia y de la ciencia-ficción o de la ciencia sin más, porque la física teórica, sea cual sea su abstracción, lleva consigo un montón de símbolos. En fin, la misma desmitización es un mito extremadamente excitante, cuyo impulso irracional es patente hasta en los medios teológicos, hasta el punto que Jean Brun ha podido escribir un artículo-programa titulado: "Pour une démythisation de la démythisation"»⁸.

3) *Dos etapas en el estudio moderno del mito.* — Antes de plantearse el problema de si hay mitos o no en la Biblia, es necesario definir el mito, saber qué valor se le da. Porque la respuesta depende, efectivamente, de esa definición o valoración. Ahora bien, por influjo de la filosofía racionalista y positivista del siglo pasado, el mito se cargó de signo negativo entre los etnólogos. Para M. Lepin — católico —, por ejemplo, mito es «una narración que tiene apariencias de historia sin tener su realidad, cuya verdad reside en la idea que lo ha inspirado, a la que sirve de revestimiento, o en el hecho primitivo que fue su punto de partida, del cual ha venido a ser como la ilustración»⁹. Esta misma postura se encuen-

⁶ LAURENTIN, art. cit., p. 286.

⁷ «Il y a de même, croyons nous, dans ce qu'on appelle la pensée mythique, des formes diverses, des niveaux multiples, des modes d'organisation et comme des types de logique différents» (J. P. VERNANT, *Mythe et pensée chez les grecs* (Paris, 1965), p. 11).

⁸ LAURENTIN, art. cit., p. 281. El art. de J. BRUN se encuentra en *Mito e fede* (cit. nota 2), pp. 461-477.

⁹ *Mythique, Sens* en «Dictionnaire de la Bible», vol. IV, col. 1376.

tra en definiciones de exegetas acatólicos, que asocian el mito a la religión politeísta. «El mito — dice Gunkel — es por naturaleza politeísta y representa frecuentemente la divinidad como ligada estrechamente a la naturaleza»¹⁰.

Esta tendencia, que considera el mito como testigo retrasado de una mentalidad primitiva y tiende, por tanto, a liberarlo de invenciones gratuitas y degradantes, persiste todavía y ha adquirido últimamente nueva importancia con la subida del estructuralismo — movimiento nacido de la preocupación por establecer las ciencias humanas sobre un terreno de rigor científico y de objetividad, donde todo factor subjetivo sea eliminado¹¹.

Pero, en general, nuestra época se caracteriza por una revalorización de los mitos. El mito, además, por encima de su función etiológica, tiene — se dice — un valor irremplazable. En la perspectiva de la hermenéutica del mito llamada «restauradora» el mito aparece como lenguaje testigo de la trascendencia. Es por este camino que el ser humano toma conciencia de su destino, situándose en relación con el cosmos y con Dios¹².

En este sentido Tillich, en la segunda edición de la Enciclopedia «Die Religion in Geschichte und Gegenwart», como rectificando las palabras (citadas) de Gunkel en la primera edición, escribe: «Mito es un símbolo construido con elementos reales para significar lo absoluto, lo abstracto... hacia el cual tiende todo acto religioso. El mito tiene realidad, porque se ordena a la realidad absoluta. Es una verdad de interpretación metafísica. También en la religión antimítica perduran los elementos míticos, aunque empleados de otro modo: la divinidad es aprehendida como lo absoluto, trascendiendo tiempo y espacio. Se supera el mito, perdura la sustancia mítica... La religión rechaza el mito si es totalitario, pero si el mito es fragmentario se hace constitutivo de toda religión. El mito es una categoría religiosa»¹³.

De modo parecido se expresa J. Henninger en el «Dictionnaire de La Bible-Supplément»: «Nosotros diremos que lo que suscita

¹⁰ *Die Religion in Geschichte und Gegenwart¹ Mythen und Mythologie in Israel*, vol. IV, p. 623.

¹¹ R. LAURENTIN, art. cit., p. 284.

¹² Ind., ib.

¹³ Vol. IV, pp. 364 ss., bajo el título: *Mythus, begrifflich und religios-philosophisch*.

el mito no es ni la imaginación pura ni el entendimiento puro, sino una facultad de intuición que tiene sus raíces en los estratos más profundos del alma, una facultad de captar intuitivamente las realidades invisibles, más aún trascendentes»¹⁴. Por tanto el mito no es fruto de la imaginación o del irracional, sino una forma de descripción de la realidad que rodea al hombre, o de un sector de aquella realidad: lo sagrado. «Todo mito es religioso» — dice Kirchgässner. «El mito puro es una afirmación simbólica, una representación condensada en la realidad sacral»¹⁵.

4) *Dos extremos a evitar.* — Quisiera concluir esta larga introducción señalando dos extremos a evitar ante el problema de lo mítico en la Biblia.

a) No actuar como el avestruz, desconociendo los problemas, despreciándolos o simplemente negándolos en nombre de un magisterio eclesiástico que uno se arroga a sí mismo o en nombre de una fe católica estudiada en manuales escritos hace mucho tiempo y nunca más puesta al día. Vale la pena recordar aquí que la Const. «*Dei Verbum*» afirma sí que la revelación de nuevas verdades concluyó con la era apostólica, pero añade asimismo que se ha dado y se da en la Iglesia un progreso en la Revelación: o por una profundización en el contenido, o por la aplicación a nuevos aspectos de la vida¹⁶.

No se olvide que toda corriente profunda ejerce un influjo difuso mucho más allá de los que tienen conocimiento de ella.

b) El otro extremo reprobable sería entregarse alegremente a la «moda» de la desmitologización en el sentido bultmanniano o a los métodos — principios filosóficos incluidos — de la Historia de las formas (*Formgeschichte*) sin conocimientos o preparación suficiente o sin medir debidamente las palabras. Tanto más si tenemos en cuenta la desorientación que pueden provocar en el pueblo fiel, sencillo (entre el cual podemos contar a la generalidad de los obispos y sacerdotes), pues hoy día lo que decimos o escribimos entre nosotros, raramente queda en el campo de la investigación pura de los especialistas.

¹⁴ Vol. VI, col. 245, bajo el título: *Myhte. I — Le mythe en ethnologie.*

¹⁵ En *Die mächtigen Zeichen* (Freiburg, 1959), pp. 272-266. — Cita tomada de F. FETTORAZZI, *La Bibbia e il problema delle origini* (Brescia, 1966), pp. 164 ss.

¹⁶ Cap. II, núm. 8.

I. LOS HECHOS

a) *Contenido formal de la Biblia*

¿Qué encontramos como contenido en la Biblia? La Biblia fundamentalmente es la historia de la Revelación, por la que Dios envía un mensaje de salvación a toda la humanidad. Por ese mensaje nos comunica — y por medio de su Hijo hecho carne revela en su plenitud y realiza — que en su amor nos quiere hijos adoptivos suyos.

Esta revelación y salvación toma forma de una alianza de Dios con los hombres, mediante la elección del pueblo de Israel primero y de la Iglesia, el «nuevo Israel», después.

La elección y la alianza se ofrecen al hombre, rey de la oración visible, que se había proclamado autónomo e independiente de Dios, su creador, y se había convertido, a la postre, en esclavo de las criaturas inferiores a él y destinadas a su servicio, adorándolas como a dioses (Rom 2, 23).

En resumen, la Biblia presenta unas relaciones del hombre con Dios y la respuesta a las preguntas angustiosas que el hombre de todas las generaciones se viene repitiendo: ¿Cuál es el sentido y la finalidad de la vida del hombre sobre la tierra?

b) *Expresión verbal del contenido bíblico*

¿Qué encontramos en la Biblia en cuanto al lenguaje o expresión verbal del contenido bíblico?

Hoy, después del descubrimiento del Oriente Antiguo, conseguido desde hace menos de un siglo, encontramos que:

en cuanto a la descripción de la formación del cosmos y del hombre, en cuanto a las relaciones del hombre con la divinidad o con otros seres ultramundanos,

en cuanto a la conciencia de una culpa con respecto a la divinidad, en cuanto a la salvación aportada por la divinidad mediante la Encarnación de la Palabra eterna y la pasión, muerte y resurrección de Jesucristo,

en cuanto a todo esto, es decir: en cuanto al modo de expresar las relaciones del hombre con Dios y con el cosmos, sus anhelos de re-

dención y liberación del mal y de la muerte y de posesión de una vida eterna,

en todo ello el lenguaje de la Biblia es muy semejante, sino idéntico al de los pueblos vecinos a Israel. Un lenguaje:

1) fundado en concepciones del mundo físico que las ciencias han demostrado ser falsas. Por ejemplo, la concepción geocéntrica del mundo (la tierra en el centro del Universo; el cielo, arriba) que no sólo se encuentra plasmada en Gen 1, sino reflejada en el mismo Nuevo Testamento, v. gr., cuando se habla de que Jesús, en la Ascensión, *subió* al cielo o de que san Pablo fue arrebatado al tercer cielo;

2) fundado con no menor frecuencia en una concepción antropomórfica de Dios (como en la creación del Hombre — Gen 2) o antropopática, como en la indignación divina que provoca el diluvio;

3) lenguaje, sobre todo, inspirado en los mitos del politeísmo — sin entrar en la cuestión de si estos mitos son pura ficción sin valor alguno o bien expresión del alma racional, sedienta del Ser absoluto y un modo, por más que imperfecto, de encontrarle.

No entro, distinguidos profesores, o han hecho superabundantemente, en la exposición de los mitos que encuentran reflejos en la Biblia. Quisiera detenerme sólo en la cuestión, mucho más teórica, de sí, desde el punto de vista de la teología católica, resulta concebible la presencia de mitos en la Biblia.

II. EL MAGISTERIO ECLESIASTICO

Ante todo debemos preguntarnos si los Padres pueden orientarnos sobre nuestro tema. Dan ciertamente orientaciones útiles, pero no lo resuelven. En la época de los orígenes del cristianismo los mismos filósofos paganos atacaban con virulencia los mitos del paganismo. Los cristianos utilizaron multitud de argumentos para denunciar la inmoralidad y puerilidad de la mitología griega. Pero esa polémica podía volverse contra la Biblia. Un caso típico lo tenemos en las discusiones de Celso y Orígenes: Celso intenta defender los mitos paganos y trata los relatos bíblicos como fábulas

absurdas; Orígenes defiende los relatos bíblicos, se burla de la mitología griega ¹⁷.

Pero en esta crítica aparece un elemento común: ciertos relatos, que no resisten a la crítica, no pueden tomarse al pie de la letra. Tenemos, pues, en uso, la práctica de la desmitologización. Los cristianos, sobre todo en la Escuela de Alejandría, la realizan mediante la alegoría. Pero no por ello reconocen un lenguaje mítico en la Biblia.

Más tarde, san Agustín ¹⁸, para acabar con el paganismo, dará un ataque frontal a los mitos. No apreciará, ciertamente en ellos ningún valor o significado.

Si preguntamos luego al Magisterio de la Iglesia, desde la proposición séptima del «Syllabus» de Pío IX ¹⁹, pasando por la Declaración de la Pont. Comisión bíblica de 1909 ²⁰, hasta la «*Humani generis*» de Pío XII («... lo que se insertó en la Biblia, sacándolo de las narraciones populares, en modo alguno debe compararse con las mitologías u otras narraciones de tal género» ²¹), todas las declaraciones se fundan en un concepto negativo de mito y son, por tanto, negativas. Nuestra pregunta, sin embargo, queda intacta, puesto que partimos de un concepto de mito esencialmente distinto.

III. POSIBILIDAD Y CONVENENCIA DEL LENGUAJE MÍTICO EN LA BIBLIA

a) Posibilidad

1) *Origen y situación geográfica de Israel.* — Por sus orígenes el pueblo de Israel descendía de la Mesopotamia inferior (tierra de Ur) y conoció también la Mesopotamia superior (asa del Eufrates: Harrán y otras poblaciones). Creció y se desarrolló en Egipto, en el delta del Nilo, y, después de haberse constituido en pueblo o nación en el Sinaí, pasó a ocupar la tierra de Canaán.

¹⁷ J. DANIELOU, *La démythisation dans l'école d'Alexandrie*, en *Problemi della demitizzazione* (cit. nota 2), pp. 45-49.

¹⁸ A. VECCHI, *La méthode de la démythisation dans l'apologétique latine en Démythisation et morale* (cit. nota 2), pp. 339-356.

¹⁹ ASS 3 (1867-68) 169. — En DENZINGER-SCHÖNMEYER, n. 2.907 (1707).

²⁰ AAS 1 (1909) 567-569. — En DENZINGER-SCH., n. 3.512 ss. (2.121 ss.).

²¹ AAS 42 (1950) 577. — En DENZINGER-SCH., n. 3.899 (2.330).

Aquella tierra, es bien sabido, es una franja estrecha del Mediterráneo oriental, menor que el antiguo Reino de Valencia, pero tiene una posición clave en el orden cultural, político-militar y religioso. Por ser un paso natural — entonces el único — entre Egipto, Mesopotamia y Asia menor, fue como el punto donde se dieron cita pueblos, ejércitos, caravanas, civilizaciones, religiones.

Las excavaciones han mostrado las huellas del paso de multitud de pueblos por aquella tierra, antes y después de la ocupación israelita. También huellas de su religión y de sus dioses. Es natural que Israel conociera sus relatos y sus mitos, es decir: su modo de hablar de la divinidad . . .

2) *Inferioridad cultural de Israel*. — Las excavaciones, y el descubrimiento de textos del Oriente antiguo, han mostrado también la inferioridad de Israel en todos los campos de la cultura — excepto en el religioso — y su dependencia y conexión con el mundo que le circunda y al cual pertenece.

En particular vale la pena señalar que la *legislación* de Israel es posterior a varios de los grandes códigos de leyes mesopotámicas, egipcias o hititas. Aparte sus motivaciones teológicas, la legislación de Israel carece de originalidad y es totalmente afín a las leyes que constituyen — puede decirse — el fondo común de los pueblos semitas.

Su *poesía* guarda un gran paralelo de contenido y de forma con la mesopotámica: «concepciones de orden cósmico, filosófico, teológico que se iluminan mutuamente; semejanza de expresiones, que revelan una comunidad de puntos de vista en múltiples dominios de la vida diaria . . . Elementos de carácter mitológico que se encuentran en los salmos, tienen su amplio retrospecto en la religión mesopotámica». También, quizá más, con la literatura de Ugarit: «semejanza de estructura mental, de concepciones, lo mismo en lo religioso que en lo de cada día; semejanza en la estructura y en la expresión literaria, la técnica del verso, las figuras, los modos de decir. Elementos míticos, que recurren en los salmos y que buscaban explicación en la literatura y religión mesopotámica, la encuentran ahora más directa en Ugarit»²².

Más todavía: Israel utilizó en el culto elementos inspirados o

²² A. GONZÁLEZ, *El libro de los Salmos* (Barcelona, 1966), p. 20.

tomados de los pueblos que conocía. Así, por ejemplo, el Tabernáculo y el Arca de la Alianza; la misma circuncisión...

Debemos preguntarnos: Israel, pueblo semita ¿podía dejar de tener — materialmente — el mismo lenguaje religioso que sus hermanos de raza y todos sus vecinos? Es casi imposible. La comparación entre los relatos bíblicos y los mitológicos no puede menos que presentar notables afinidades literarias. Esta comparación nos confirma que la Revelación no se hizo a partir de la nada, sino a partir de cosmogonías y relatos populares ya existentes, que Israel utilizó, por más que depurándolos y completándolos.

3) *¿Cómo hablar de Dios?* — Hay una buena dosis de razón en W. Knevels²³, cuando dice que el mito está en la Biblia y que hay que entrar en él, porque es la única forma posible de hablar de religión.

Para el ser racional Dios es el Inefable (en griego: *árrheton*). San Pablo dirá que vio cosas de las que no puede hablar, porque no tiene palabras adecuadas para ello. Dios es *mysterion* y el lenguaje del hombre acerca de Dios tiene que ser — en el orden de los conceptos, del *logos* — analógico y también, puesto que el hombre es también cuerpo y sentidos, lleno de símbolos, de imágenes, de antropomorfismos, tanto más vivos y desbordados cuanto más primitivo o infantil sea el pueblo, o cuanto más concentrado en lo existencial — como el pueblo hebreo, semita. Así es el mito: modo de pensar y hablar por imágenes, parábolas y símbolos, como una manera de expresar intuitiva y poéticamente las cosas, no como quien quiere conquistarlas y dominarlas, sino percibir las y recibirlas. En este sentido el mito es originario del hombre y de la expresión humana.

b) *Conveniencia*

Con lo que se acaba de apuntar queda claro que hoy no se puede hacer una apologética como la del «Discurso sobre la Biblia» de Donoso Cortés, diciendo, por ejemplo, que la legislación de Israel es la primera en el tiempo y que la recibió directamente de Dios.

Sin embargo, cabe preguntar: ¿Cuándo se muestra más grande

²³ W. KNEVELS, *Die è realtà* (Brescia, 1966), pp. 83-110 (Trad. del alemán: *Die Wirklichkeit Gottes*).

Dios: cuando lo hace todo Él y nos lo da todo hecho o cuando toma al hombre como es y le ayuda a levantarse y mejorar, adaptándose a él y respetando su libertad y psicología? La Providencia de Dios escoge ordinariamente este segundo modo. San Juan Crisóstomo lo llama el principio de la *synkatábasis*, de la condescendencia o adaptación divina. Es el principio que rige también la economía de la gracia: eleva, no sustituye; respeta, no anula.

Aplicado el principio al conjunto de la historia sagrada, nos dice que Dios llamó a ser su pueblo a hombres con todos sus pecados y miserias y los fue poco a poco levantando, purificando... Aplicado a los autores sagrados, nos dice que Dios se sirvió de los hagiógrafos para la transmisión de su mensaje, pero respetando su psicología y su lenguaje; es decir: sus ideas, concepciones y palabras, que eran las de su tiempo y su cultura. Sencillamente eso es lo que decimos cuando admitimos lenguaje mítico en la Biblia.

Ni cabría otra cosa, en el camino ordinario de la Providencia. Para hacerse entender del mundo religioso y cultural del Antiguo y del Nuevo Testamento, para que el lenguaje de salvación pudiese llegar a aquellos hombres, era necesario emplear — por lo menos en parte — su lenguaje, sus imágenes, sus categorías.

c) *La verdadera cuestión*

Diría que la verdadera cuestión no está en el uso o no uso del lenguaje mítico en la Biblia, sino en la profunda originalidad del pensamiento religioso bíblico. Suscribo plenamente las palabras del P. García Cordero, cuando afirmaba que Israel, a pesar de que en el sustrato cultural no se libró de su ambiente, constituye, sin embargo, una isla en el mundo oriental antiguo, por su conciencia del monoteísmo, de un orden sobrenatural, de la Alianza, de la elección.

En otras palabras: la historia de las religiones tiene que considerar con admiración el hecho que Israel, inferior en cultura a todos los pueblos vecinos, siguiera un camino de monoteísmo y de perfección moral, cuando los demás pueblos se hundían más y más en el politeísmo idolátrico. Que Israel fuera capaz de juzgar las mitologías circundantes y de utilizarlas sin introducir desviaciones respecto de la personalidad de Yahvé y de su presencia, se

explica sólo por una real y efectiva intervención divina. Porque hay que añadir que, a lo largo de su historia, no le faltaron al pueblo tentaciones de sincretismo politeísta — ni caídas — por parte de muchos.

d) *Conservación de las categorías del mundo semita*

Lo dicho basta para comprender que el mensaje divino, para ser bien entendido, tiene necesidad de una cierta «desmitologización», es decir: depuración de las imágenes y símbolos. Esto se aplica, de modo especial, al hombre moderno.

Cabe preguntar: Si el hombre de hoy no puede entender el lenguaje bíblico sin una explicación, una «desmitologización», ¿por qué mantener las categorías «míticas» del mundo antiguo? ¿No sería mejor abandonarlas y buscar un lenguaje, unas categorías, válidas para el hombre de hoy?

La respuesta la hallamos preguntándonos por los motivos por los que Dios quiso que la quintaesencia de la Revelación, vivida y desarrollada por el Pueblo de Dios, se pusiera por escrito en determinados momentos (históricos, geográficos, culturales) de la historia de la Humanidad. El motivo pudo haber sido: para que el mensaje se conservara mejor y, puesto por escrito, sirviera como piedra de toque para la fe y vida de la Iglesia.

Ahora bien: las culturas, generaciones y razas cambian, pero permanece el hombre, fundamentalmente el mismo. Para ese hombre, pues, cambiante y permanente a la vez, Dios quiso transmitir su revelación a través — básicamente — de un pueblo y de una mentalidad semitas, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. Porque la mentalidad de un pueblo semita, por ser un pueblo que toca de pies en el suelo, existencial, que parte siempre de los hechos concretos, responde mejor a la psicología general del hombre que la mentalidad de un pueblo conceptualista como es el griego. De ahí que el mensaje bíblico, en su misma formulación literaria, posea un cierto valor universal, una fundamental adaptación a los hombres de todas las épocas y todas las razas.

BIBLIOGRAFÍA DEL DR. PABLO TERMES

Pocos estudiosos de la Sagrada Escritura pueden colocar en su haber un esfuerzo tan incansable como el del Dr. Pablo Termes en ofrecer a la Iglesia (en concreto: a los sacerdotes, a las religiosas y a los laicos) el fruto de los estudios bíblicos con que el Pueblo de Dios se va enriqueciendo.

En innumerables artículos se dedicó al desarrollo de pequeños temas, a resumir trabajos mayores, a dar recensiones, boletines bibliográficos, comentarios sobre descubrimientos recientes en campo bíblico o sobre documentos de la Iglesia referentes a la Biblia, en dar esquemas de predicación o desarrollar perícopas del año litúrgico o, en fin, en dar a conocer iniciativas de Apostolado bíblico en que él mismo había trabajado.

Debemos limitarnos, respecto de esos trabajos, a dar el nombre de la revista, el número de títulos y los años a que pertenecen:

- «Mater clementissima» (Colegio Español de Roma), 3 títulos, 1943.45.
- «Cristiandad» (Barcelona), 7 títulos, 1958.49.50.53.
- «Cultura bíblica» (Madrid), 3 títulos, 1949.54.55.
- «Estudios bíblicos» (Madrid), 9 títulos (recensiones), 1950.51.53.61.62.
- «Senda» (Barcelona), 1 título, 1951.
- «Paz Eucarística» (Prep. Cong. Euc. Int. Barcelona), 1 título, 1952.
- «Delta» (Barcelona), 2 títulos, 1959.63.
- «Boletín Oficial del Obispado» (Barcelona), 1 título, 1957.
- «Orbis Catholicus» (Barcelona), 1 título, 1964.

Nuestra revista ha acogido varias recensiones del fallecido en los años 1954-55.

Donde, sin embargo, esa actividad difusora ha tenido el carácter de algo indefectible ha sido en la revista «Apostolado Sacerdotal» (Barcelona), donde han aparecido 78 títulos del Autor (muchos de ellos a lo largo de varios fascículos) ininterrumpidamente desde 1945 a 1957 y todavía en 1960-61-63.

Quedan en la línea de la difusión bíblica las traducciones de:

- A. VACCARI, *El estudio de la Sagrada Escritura* (Barcelona, 1944).
- A. BEA, *El Nuevo Salterio Latino* (Barcelona, 1947)

y la adaptación — renovando sustancialmente — en colaboración con el Dr. I. Gomá Civit, de:

I. card. GOMÁ, *El Nuevo Salterio del Breviario Romano* (Barcelona, 1949).

Podemos citar todavía cuatro pequeñas colaboraciones en *El Libro de Navidad* (Barcelona, 1948) y el tema «Vida cristiana» en la «Enciclopedia del Hogar» en curso de publicación.

La «Enciclopedia de la Biblia» de Ediciones Garriga, ha podido hablar (en su Epílogo) del Dr. Termes como «trabajador asiduo en la Enciclopedia, colaborador de mérito singular en la ilustración gráfica de la obra y con méritos más que suficientes para figurar como Codirector de la Enciclopedia».

La muerte no permitió que el Dr. Termes pudiera llevar a término su obra, iniciada en 1956: «Atlas de la Biblia». Pero ahí están los materiales recogidos durante centenares de horas de trabajo y la esperanza de que la Obra, completada por otras manos, pueda ver la luz pública.

Como trabajos de investigación propiamente dicha podemos señalar:

La santidad en el Mesías-Siervo de Iahvé según Isaías (Excerpta ex dissertatione ad lauream). Roma, 1945.

La evolución y el origen del cuerpo humano en «Revista Española de Teología» 7 (1947) 399-412.

La paz y la Eucaristía en el Antiguo Testamento, en *Actas del XXXV Congr. Euc. Intern. de Barcelona 1952*, tomo I, págs. 315-320.

La formación de Eva en los Padres Griegos hasta San Juan Crisóstomo, en «Miscellanea Ubach», Montserrat, 1954, págs. 31-48.

El trabajo según la Biblia, Barcelona, 1955.

La formación de Eva en los Padres Latinos hasta San Agustín inclusive, en «Miscelánea bíblica Andrés Fernández», Madrid, 1961, págs. 117-155.

El «Día de Yavé» en los profetas pre-exílicos, trabajo presentado a la XXII Semana Bíblica Española, Madrid, 1961.

Las «murmuraciones» de los Israelitas camino de la tierra de Canaán a la salida de Egipto, trabajo presentado a la XXVI Semana Bíblica Española, Madrid, 1965.

