

UNA TORRE PARA ALCANZAR A DIOS: EL CRÍTICO COMO INTÉRPRETE DE LOS TRADUCTORES BÍBLICOS.

J.J. LANERO

Universidad de León

I

George Steiner, en “*Critic / Reader*”, uno de los ensayos más provechosos de su generación, distingue dos modelos, más o menos diferentes, de compromiso textual: el del crítico y el del lector. El crítico no es más que un mero lector profesional. Su postura deliberada ante el texto favorece una exégesis analítica, distante, que tiene por objetivo la epistemología y el juicio de autoridad. Si precisamos a Steiner, el acto crítico es una función del ego en condición volitiva, lo que convierte al crítico en *juez y señor* del texto. Desde esta perspectiva, la prioridad del crítico tan sólo es epistemológica en apariencia: *epi-stemme* -está en el centro de lo que se debe saber. En realidad, el crítico desea convertir el texto en algo propio.

En la otra cara de la moneda tenemos al lector que manifiesta un deseo contrario. Adopta la postura de llegar a aceptar el texto; procura hallar la presencia viva que proyecta el texto: “The reader is servant to the text (...) called to a clerisy of service”¹. Al fin y a la postre, el lector se encuentra *sub stantia*. Así, está bajo una *auctoritas* ejercida por alguien al que el lector quiere conocer, pues para él esa persona continúa estando en el texto.

Steiner es muy crítico con la práctica que ejercen los profesores de literatura. Trata por todos los medios de que en esa práctica, en cierta medida, ambos modelos se solapen. Su distinción, muy antigua, tiene que ver con dos actividades pedagógicas en la misma persona. San Agustín, por ejemplo, utilizó con habilidad su poder crítico y muy en la línea de Steiner. Sobre todo en el modo de leer la Escritura en sus obras filosóficas y teológicas: *De civitate Dei*, *De libero arbitrio* y *De doctrina Christiana*². Su enfoque de la Escritura en su actividad de predicador es totalmente distinta. Con el fin de reprimir el carácter inevitablemente egoísta de sus cualidades críticas y el dominio retórico que poseía, se esforzó en leer los textos con paciencia, de forma expositiva y llena de alusiones. En otras palabras: leyó *con* su feligresía, no la adoctrinó. Para realzar su intención, dejó de ser asiduo del púlpito, que sustituyó por un sistema propio: se sentaba delante

¹ George Steiner, “*Critic/Reader*”, en *George Steiner: A Reader*, Oxford University Press 1984, pp.67-98, en particular pp.94-95.

² Agustín de Hipona, *La ciudad de Dios*, 2 vols., Edición Bilingüe, Traducción de Santos Santamarta del Río y Miguel Fuertes Lanero, Introducción y notas de Victorino Capanaga, Madrid (Biblioteca de Autores Cristianos) 1984.

de su audiencia con la Biblia en las rodillas; como un lector entre lectores; sencillamente: como el que lee en público³.

C. S. Lewis, según intentaremos demostrar, aunque fue un crítico formidable, en lo que respecta a la Biblia, fue más un lector, en el sentido del San Agustín predicador o en el que Steiner concede al término.

II

Desde la muerte de Lewis en 1963, y de modo destacado en los últimos treinta años, la publicación de libros sobre temática bíblica se ha puesto de moda. De todos ellos son merecedores de mención los de Northrop Frye⁴, Robert Alter, Frank Kermode⁵, Gabriel Josipovici⁶, David Jasper, Stephen Prickett⁷, Naomi Roserblatt⁸, Avivah Zornber⁹, Harold Fisch¹⁰, Meir Sternberg¹¹, Regina Schwartz¹², Wesley Kort¹³, David Norton¹⁴, John Gottcent¹⁵, Michael Fishbane¹⁶, Leland Ryken¹⁷, Walter Wangerin, Jr.¹⁸ y muchos otros que harían esta relación interminable.

³ Donald Marshall, "Making Letters Speak: Interpreter as Orator in Augustine's *De Doctrina Christiana*", *Religion and Literature* 24 (2), 1992, 1-18.

⁴ Northrop Frye, *Words with Power: Being a Second Study of "The Bible and Literature,"* New York (Harcourt, Brace and Javanovitch) 1990.

⁵ Robert Alter and Frank Kermode, *The Literary Guide to the Bible*, Cambridge, Mass. (Harvard University Press) 1990.

⁶ Gabriel Josipovici, *The Book of God: A Response to the Bible*, Connecticut (Yale University Press) 1988.

⁷ David Jasper, Stephen Prickett and Andrew Hass, eds., *The Bible and Literature: A Reader*, London (Blackwell) 1999.

⁸ Naomi H. Rosenblatt and Joshua Horwitz, *Wrestling with Angels: What Genesis Teaches Us About Our Spiritual Identity, Sexuality and Personal Relationships*, New York (Delacorte) 1995.

⁹ Avivah Got Zornberg, *The Beginning of Desire: Reflections on Genesis*, Philadelphia (Jewish Publication Society) 1995.

¹⁰ Harold Fisch, *Poetry with a Purpose: Biblical Poetics and Interpretation*, Bloomington (Indiana University Press) 1988.

¹¹ Meir Sternberg, *The Poetics of Biblical Narrative*, Bloomington (Indiana University Press) 1985.

¹² Regina Schwartz, *The Book and the Text: The Bible and Literary Theory*, Oxford (Blackwell) 1990.

¹³ Wesley A. Kort, "Take, Read": *Scripture, Textuality, and Cultural Practice*, Pennsylvania State University Press 1996.

¹⁴ David Norton, *A History of the Bible as Literature: From 1700 to the Present Day*, Cambridge University Press, 1993.

¹⁵ John H. Gottcent, *The Bible: A Literary Study*, Boston (Twayne) 1986.

¹⁶ Paul Achtemeier, Roger S. Boraas, Michael Fishbane, eds. *The Harpercollins Bible Dictionary*, San Francisco (Harper) 1996.

¹⁷ Leland Ryken, *Words of Delight: A Literary Introduction to the Bible*, Grand Rapids (Baker) 1987.

¹⁸ Walter Wangerin, *The Book of God: The Bible as a Novel*, Grand Rapids Zondervan 1996.

Buena parte de los libros de estos autores no tienen ninguna relación con la vertiente religiosa de la Biblia. El foco de atención se circunscribe a su influencia literaria o a sus méritos como texto terapéutico. De hecho, alguno de estos escritores se alinea, de forma clara, con la determinación de Matthew Arnold de arrancar la Biblia de la religión y de crear una especie de sustitución de la religión en el ámbito de una estética puramente secular. Frye no es el único que piensa que una razón para hacer esto es que los mismos teólogos han dejado de considerar la Biblia como libro de revelación; por ello afirma que el cambio teológico más importante de la época moderna ha sido la consideración de Dios como immanente antes que como trascendente. Es decir: concebir el yo moderno dando por sentado que hay un Dios en total plenitud¹⁹. Una vez que los teólogos al uso han dejado de lado la Biblia, ¿por qué periódicos, nuevos programas televisivos y hasta profesores de literatura no podemos interesarnos por la Escritura del mismo modo que lo han venido haciendo esas famosas transmisiones de cadenas norteamericanas?

Cabría preguntarnos qué pensaría Lewis de la presente comercialización académica de la lectura bíblica, en la que tenemos que incluir una especie de psicoanálisis popular como pasatiempo y generador de beneficios. Lewis, convencido cristiano y notable crítico, escribió muy poco sobre los textos bíblicos. Tan sólo en *Reflections on the Psalms* disponemos de sus apreciaciones al respecto²⁰. Y si Lewis hubiera vivido hasta la década de 1990, ¿se habría sentido obligado a expresar su opinión sobre la Biblia como lo han hecho Frye, Alter o Kermode? Y en caso de que lo hubiera hecho, ¿cuál sería la opinión de los evangélicos que en tan alta estima lo han tenido siempre?

Una de las muchas cosas sorprendentes del maremagnum de libros secularizados sobre la Biblia es que, en su mayoría, los evangélicos los han recibido con agrado, o quizá deberíamos decir que les ha complacido el hecho de su importancia cuantitativa, olvidando la vertiente cualitativa. Que la crítica literaria haya estimado que la Biblia es digna de estudio y análisis ha dejado satisfechos a muchos, con independencia de que se considere o no que dispone del status de verdad divina revelada. Acaso podamos traer aquí a colación el Principio de Dolly Parton, desarrollado en un laboratorio de Edimburgo. Como sabemos, cuando la oveja Dolly fue clonada con éxito, algunos científicos, incluidos sus inventores, estimaron que toda publicidad es buena. Lo que sucede es que, por ciertos problemas que se nos escapan, la oveja Dolly ha tenido que ser sacrificada. Luego, a pesar de tanta difusión, se ha dado al traste con la parte grandiosa del invento. Y lo mismo puede decirse de tanta publicación con tema bíblico. O quizá no. Tal vez lo importante sea hablar de la Escritura con independencia de lo que se diga. ¡Quién sabe!

¹⁹ Northrop Frye, *Words with Power: Being a Second Study of "The Bible and Literature,"* ed. cit., p.241.

²⁰ C.S. Lewis, *Reflections on the Psalms*, New York (Harcourt) 1958.

Por nuestra parte tenemos la sensación, y sólo la sensación, de que si Lewis hubiera escrito más sobre la Biblia, o vivido para contestar a los neoarnoldianos, es posible que muchos de los que se consideran evangélicos no lo tomaran por un buen publicista bíblico. Pero eso es pura especulación.

Vayamos, pues, teniendo presentes los más recientes estudios literarios sobre la Biblia, al tema de la Escritura como revelación divina. Lewis no evitó el asunto, pero tampoco se doblegó ante el concepto de una Escritura inspirada en su verbo y fiel en su texto, lo que ha causado desconcierto entre algunos evangélicos. Ciertos estudiosos de Lewis y la Biblia se han centrado en este hecho como enigma que debe descifrarse. Ya en la década de 1970, tanto Michael J. Christensen, en *C. S. Lewis on Scripture*²¹, como Gary Lee Friesen, en *Scripture in the Writings of C. S. Lewis*²², coinciden en lamentar que, aunque Lewis hace referencia en su obra a la inspiración bíblica, nunca se planteó de forma directa la cuestión de la fidelidad.

Esta forma de plantear las cosas no nos parece demasiado apropiada. Lewis conocía la preocupación por la fidelidad de los lectores norteamericanos. En 1959, en una carta dirigida a Clyde Kilby, del Wheaton College, le expresó varias razones para que pensara que la preocupación por la inspiración verbal no es el verdadero problema teológico. De todos los argumentos que le dio, sobresale el de su experiencia lectora:

“To me the curious thing is that neither in my own Bible-reading nor in my religious life as a whole does the question in fact ever assume that importance which it always gets in theological controversy. The difference between reading the story of Ruth and that of Antigone -both first-class as literature- is to me unmistakable and even overwhelming. But the question “Is Ruth historical?” (I’ve no reason to suppose it is *not*) doesn’t really seem to arise till afterwards. It can still act on me as the World of God if it weren’t, so far as I can see. All Holy Scripture is written for our learning. But learning of *what*? I should have thought the value of some things (e.g. the Resurrection) depended on whether they really happened, but the value of others (e.g. the fate of Lot’s wife) hardly at all. And the ones whose historicity matters are (...) those where it is plain”²³.

Lewis incluyó otras observaciones en su carta de Kilby, que también conviene recordar: “Whatever view we hold on the divine authority of Scripture must make room for the following facts: 1. The distinction which St. Paul makes in I Corinthians 7, verses 10 and 12 [“not I but the Lord” versus “I and not the Lord”]. 2. The apparent inconsistencies between the genealogies in Matthew 1 and Luke 3; between the accounts of the death of Judas in Matthew 27: 5 and Acts 1: 18-19. 3. St. Luke’s own account of how he obtained his matter (1: 1-4). 4.

²¹ Michael J. Christensen, en *C.S. Lewis on Scripture*, Waco (Word) 1979, p.14.

²² Gary Lee Friesen, *Scripture in the Writings of C.S. Lewis*, M.A. Thesis, Dallas Theological Seminary 1973.

²³ Clyde Kilby, *The Christian World of C.S. Lewis: A Biography*, Glasgow (Collins) 1974, p.153.

The universally admitted unhistoricity (I do not say, of course, falsity) of at least some narratives in Scripture (the parables), which may well extend also to Jonah and Job. 5. If every good and perfect gift comes from the Father of Lights [,] then all true and edifying writings, whether in Scripture or not, must be *in some sense* inspired. 6. John 11: 49-52. Inspiration may operate in a wicked man without his knowing it (...). It seems to me that 2 and 4 rule out the view that every statement in Scripture must be *historical* truth. And 1, 3, 5, and 6 rule out the view that inspiration is a single thing in the sense that, if present at all, it is always present in the same mode and the same degree; therefore, I think, [it] rules out the view that any one passage taken in isolation can be assumed to be inerrant in exactly the same sense as any other (...)."

"That the over-all operation of Scripture is to convey God's Word to the reader ([who] also needs His inspiration) [and] who reads it in the right spirit, I fully believe. That it *also* gives answers to all the questions (often religiously irrelevant) which he might ask, I don't, The very *kind* of truth we are often demanding was, in my opinion, never even envisaged by the ancients"²⁴.

En realidad, estas objeciones, en su mayor parte, las encontramos en otros escritos de Lewis: se siente profundamente ofendido por la *inmoralidad*, según él, de algunos Salmos *malditos*²⁵, incluido el Salmo 109 que, a su modo de ver, es uno de los más destacados himnos al odio que jamás se haya escrito²⁶; está convencido de que el cinismo del Eclesiastés es excéntrico a la moralidad bíblica y cree que Jonás, Esther y Job son personajes ficticios²⁷.

De esta suerte, Lewis se encuentra equidistante entre dos posturas. Mientras que en los libros más recientes sobre la Biblia los aspectos de la inspiración divina y de la fidelidad se consideran secundarios, Lewis, que los considera importantes, está en franco desacuerdo con muchos evangélicos en el modo de abordarlos.

III

Recordemos que Lewis, durante algún tiempo, enfocó la Biblia como filólogo, teórico de la traducción y crítico literario. Y, en sus primeros pasos, como no creyente. Los temas que ocuparon su atención crítica, en lo referente a la Biblia, no eran, en sustancia, distintos a los que le preocuparon como lector de textos literarios; y, aunque desfasado para el gusto de los postmodernistas, Lewis estaba empeñado en recuperar la intención del autor. No es suficiente con que tenga

²⁴ *Ibid.*, pp.153-154.

²⁵ C.S. Lewis, *Christian Reflections*. Ed. Walter Hooper, Grand Rapids (Eerdmans) 1964, pp.20-33. Véase también C.S. Lewis, *The Joyful Christian*, New York (Macmillan) 1974, p.118.

²⁶ El Salmo 109 consta de tres partes. Comienza con unas lamentaciones, a las que sigue una relación de maldiciones, concluyendo con una oración en la que expresa su gratitud. David se lamenta de los ataques que ha recibido y, puesto que ha sido injustamente maltratado y atormentado por sus enemigos, se dirige a Dios en busca de ayuda, a quien corresponde la venganza.

²⁷ Cfr. Michael J. Christensen, *C. S. Lewis on Scripture*, ed. cit., p.96.

sentido cuando interpretamos: así dice en su introducción a *Studies in Words*²⁸. Debemos encontrar el sentido que el autor deseaba darle. De esto se deduce que es indispensable un conocimiento preciso y profundo de la lengua que se trate para hacer un estudio serio y riguroso. De forma consecuente, poco después de su conversión empezó a leer el evangelio de San Juan en griego así como una lectura diaria de varios párrafos de la Biblia en la misma lengua²⁹. De igual modo, cuando quiso comprender el término bíblico *Día del Juicio*, se dedicó a descubrir la historia léxica de la palabra *mishpat* y las atribuciones de los jueces de Israel, hasta que averiguó no sólo los conceptos de *sentencia* y *decreto*, sino también las funciones de vengar y reparar los daños ocasionados³⁰.

Para Lewis no existe un *lenguaje religioso* específico como, posiblemente, pueda haber un lenguaje científico. El lenguaje de la religión, dice, parece ser, en su conjunto, de la misma especie que el que utilizamos en nuestras conversaciones habituales o de la clase que utilizamos en poesía. En este aspecto, tiene mucho en común con los críticos literarios contemporáneos y muy poco con los teólogos que, según el propio Lewis, utilizan una especie de lenguaje científico o pseudo-científico que los desconecta de la literatura de la que dependen³¹, lo que considera atroz para su comprensión de la Escritura, por lo que desea *corregir la teología*, afirma, reenviando a los teólogos a la Biblia para que aprendan a hablar de ella *en su misma lengua*³².

Petrarca llegó a definir la teología como *poesía de Dios*. Es evidente que Petrarca se refería a que el lenguaje teológico de calidad también es, necesariamente, metafórico³³. Lewis, que sin ninguna duda conocía esta idea de Petrarca³⁴, no tenía un concepto positivo del lenguaje utilizado por los teólogos contemporáneos. De ahí que llegara a decir: si nuestra teología es poesía, entonces no es demasiado buena³⁵. Por otra parte, Lewis encontró la Biblia repleta de un lenguaje poético que funciona. Su consejo a los intérpretes de la Biblia es que conserven su lenguaje metafórico y que no intenten reducirlo a fórmulas teológicas ni literalizarlo: "I suggest two rules for exegetics. (1) Never take the images literally. (2) When the purport of the images -what they say to our fear, and hope, and will, and affections- seems to conflict with the theological abstractions, trust the purport of the images ever time. For our abstract thinking is itself a tissue of analogies: a continual modeling of spiritual reality in legal, or chemical, or mechanical

²⁸ C.S. Lewis, *Studies in Words*, Cambridge University Press, 1960, p.5.

²⁹ Roger Lancelyn Green and Walter Hooper, *C.S. Lewis: A Biography*, Glasgow (Collins) 1974, p.104.

³⁰ C.S. Lewis, *Christian Reflections*, ed. cit., pp.123-25.

³¹ *Ibid.*, p.129.

³² C.S. Lewis, *The Four Loves*, New York (Harcourt) 1960, p.148.

³³ Francesco Petrarca, *Epistolae familiares*, 4 vols., Ed. V. Rossi, Firenze (Antenore) 1926, vol. I, *Epistola* 10: 4.

³⁴ Cfr. Renate Blumenfeld-Kosinski, Luise von Flotow and Daniel Russell, eds., *The Politics of Translation in the Middle Ages and the Renaissance*, University of Ottawa Press 2001.

³⁵ C.S. Lewis, *Screwtape Proposes a Toast*, London (Collins) 1965, p.42.

terms. Are there likely to be more adequate than the sensuous, organic, and personal images of Scripture -light and darkness, river and well, seed and harvest, master and servant, hen and chickens, father and child? The footprints of the Divine are more visible in that rich soil than across rocks or slag heaps. Hence what they now all “demythologizing” Crhistianity can easily be “remythologizing” it -and substituting a poorer mythology for a richer”³⁶.

Existe aquí una advertencia que han tenido más en cuenta los críticos literarios seculares que los teólogos, ya sean de ideario evangélico o liberal. Como señalan Alter y Kermode en su introducción a *The Literary Guide to the Bible*, no es que los aspectos crítico-formales carezcan de interés, pero poco o nada aportan para representar el poder religioso o cultural, o la unidad literaria, del texto³⁷. Pensamos que Lewis compartiría este punto de vista, aunque fue más allá.

Sus escasos contactos con los teólogos de Oxford dan fe de que desdeñaba su competencia lectora de textos de cualquier naturaleza. Ante un auditorio de Cambridge llegó a decir: “Whatever these men may be as Biblical critics, I distrust them as critics”³⁸. Son incapaces de reconocer las características del género e intentan aplicar términos tales como *romance espiritual* al Cuarto Evangelio, lo que demuestra que no llegan a ver lo descabezado que puede parecer a cualquier lector de cierta madurez. Ataca a Rudolph Bultman³⁹ por ser un lector obtuso y por la especie de obstinación que le pudo llevar a afirmar que la personalidad de Jesús no tiene importancia para el Kerygma de San Pablo o San Juan⁴⁰. Lewis, a su vez, dice que la personalidad de Jesucristo es, precisamente, el fenómeno en torno al que gira todo el Nuevo Testamento. La razón por la que los Evangelios Apócrifos no deben considerarse como narración auténtica de testigos presenciales, insiste, es que sabemos por los cuatro evangelios canónicos cómo hablaba Jesús. Cualquier lector de cierta sensibilidad literaria se da cuenta de que está ante una falsificación, de igual modo que advierte la falsedad de las conversaciones atribuidas al Dr. Johnson (*pseudo-Johnsoniana*)⁴¹. Lo que sucede, prosigue Lewis, es que el típico crítico bíblico tiene mal oído y es incapaz de reconocer la voz dominante del texto.

Otra clase de falsificación literaria es el intento de los teólogos liberales de transformar al protagonista de los evangelios en un mero maestro de la morali-

³⁶ C.S. Lewis, *The Joyful Christian*, ed. cit., p.106.

³⁷ Robert Alter and Frank Kermode, *The Literary Guide to the Bible*, ed. cit., pp.2-5.

³⁸ C.S. Lewis, *Christian Reflections*, ed. cit., p.154.

³⁹ Estudioso del Nuevo Testamento que pretendía desmitificarlo e interpretarlo según los conceptos de la filosofía existencialista, dado que, para él, el mensaje del Nuevo Testamento se expresó en términos míticos.

⁴⁰ Para el *Kerygma* Bultman defiende que el emisario escatológico de Dios es una figura concreta de un pasado histórico determinado; que su actividad escatológica se ha forjado en el destino humano y que, por lo tanto, es un suceso de carácter escatológico que no admite pruebas seculares.

⁴¹ C.S. Lewis, *Christian Reflections*, ed. cit., p.156.

dad; un intento completamente contradictorio para el texto bíblico⁴², pues, como señala Lewis, Jesús no produjo esa sensación en nadie que lo conoció; más bien generó tres reacciones: odio, terror y adoración. Nadie se quedó indiferente⁴³.

Por otro lado, presuponer, como lo ha hecho la crítica bíblica liberal del siglo XX, que lo milagroso no es histórico, es para Lewis otro prejuicio que se ha trasladado al estudio de los textos, impidiendo sacar todo tipo de enseñanza. De esta forma, si hablamos de autoridad, toda la autoridad de todos los críticos del mundo no representa nada⁴⁴. E intentar degradar el poder de los evangelios llamándolos leyendas es también otra estrategia de los estudiosos del Nuevo Testamento. Lewis hace las siguientes apostillas: "Now, as a literary historian, I am perfectly convinced that whatever else the Gospels are, they are not legends. I have read a great deal of legend [,] and I am quite clear that they are not the same sort of thing. They are not artistic enough to be legends. From an imaginative point of view they are clumsy, they don't work up to things properly. Most of the life of Jesus is totally unknown to us, as is the life of anyone else who lived at that time, and no people building up a legend would allow that to be so. Apart from bits of the Platonic dialogues, there are no conversations that I know of in ancient literature like the Fourth Gospel. There is nothing, even in modern literature, until about a hundred years ago when the realistic novel came into existence. In the story of the woman taken in adultery we are told Christ bent down and scribbled in the dust with His finger. Nothing comes of this. No one has ever based any doctrine on it. And the art of inventing little irrelevant details to make an imaginary scene more convincing is purely modern art. Surely the only explanation of this passage is that the thing really happened? The author put it in simply because he had seen it"⁴⁵.

Son fáciles de deducir las razones que llevaron a los evangélicos a aceptar este aspecto de la crítica de Lewis. Sin embargo, también presenta, para aquellos que quieren mantener una postura cercana a la inspiración verbal, muchas dificultades y retos. Una pregunta clave, tácita o explícita, sobre las incursiones bíblicas de Lewis es: ¿cómo es posible que tuviera en tan alto aprecio a la Escritura? ¿Por qué? Creemos que algo parecido debió plantearse Kilby ante la carta, ya mencionada, de 7 de Mayo de 1959. La respuesta quizá podamos encontrarla en que, a los cuatro días de escribirla, en una intervención en Cambridge, denunció las insensateces de la crítica bíblica liberal. Por la carta y con esta intervención se disociaba, a la vez, de la crítica historicista y de la liberal.

⁴² C.S. Lewis, *Undeceptions: Essays on Theology and Ethics*, London (Geoffrey Bles) 1970, pp.33-34.

⁴³ *Ibid.*, p.125.

⁴⁴ C.S. Lewis, *Christian Reflections*, ed. cit., p.156.

⁴⁵ C.S. Lewis, *Undeceptions: Essays on Theology and Ethics*, ed. cit., p.126.

IV

Lo que subyace en las convicciones de Lewis relativas a la autoridad de la Biblia, aparte de su sentido literario del texto, es su profunda creencia en la labor continua del Espíritu Santo en la transmisión de la intención del autor divino a las conciencias de los que se le abren. No se imagina que no exista relación entre los mitos de la creación y los primeros capítulos del Génesis; lo mismo que, por otra parte, tampoco acepta que el Génesis sea una mera narración en nebulosa. Considera, más bien, que está impregnado de la trascendencia de Dios como creador. La claridad depende del Espíritu Santo: “When a series of such retellings turns a creation story which at first had almost no religious or metaphysical significance into a story which achieves the idea of true Creation and of a transcendent Creator (as Genesis does), then nothing will make me believe that some of the retellers, or some one of them, has not been guided by God”⁴⁶.

Esta intervención del Espíritu Santo, cree Lewis, estuvo presente en los concilios y en la fijación del canon bíblico⁴⁷. Aunque con el fin de que la Biblia pueda leerse como revelación, este mismo espíritu debe existir en el lector.

En cierta manera, este principio espiritual de Lewis está próximo al principio literario que se produce en *De doctrina Christiana* de San Agustín o en *Monologion* y *Prosologion* de San Anselmo⁴⁸ y que indica que en la lectura fiel se hace casi indispensable una ausencia de distancia crítica para poder captar las cosas correctamente desde una perspectiva espiritual. En su copia de *Aids to Reflection and Confessions of an Enquiring Spirit*, de Samuel Taylor Coleridge, Lewis subrayó el Aforismo IV: “There is a small chance of Truth at the goal where there is not child-like Humility at the starting point”⁴⁹. En la página siguiente subrayó la matización de San Agustín y San Anselmo que hace suya Coleridge: “unless ye believe ye cannot understand”⁵⁰. Lewis, como Coleridge, desconfiaba de la costumbre de crear “... a scheme of picking and choosing Scripture texts for the support of doctrines that had been learned beforehand from the higher oracle of Common Sense, [for] what you find therein coincident with your preestablished convictions, you will of course realize as the Revealed Word”⁵¹.

Lewis subrayó estos párrafos la primera vez que los leyó, posiblemente en la década de los años 1920, y de nuevo, con tinta, el 25 de Septiembre de 1962, haciendo una referencia cruzada de ambos⁵². Su coincidencia con Coleridge se

⁴⁶ C.S. Lewis, *The Joyful Christian*, ed. cit., p.111.

⁴⁷ Clyde Kilby, *The Christian World of C. S. Lewis: A Biography*, ed. cit., p.152.

⁴⁸ Cfr. Anselm of Canterbury, *Complete Philosophical and Theological Treatises of Anselm of Canterbury*, Translated by Jasper Hopkins and Herbert Richardson, Minneapolis (The Arthur J. Banning Press) 2000.

⁴⁹ Samuel Taylor Coleridge, *Aids to Reflection and Confessions of an Enquiring Spirit*, London (Bell) 1890, pp.126-27.

⁵⁰ *Ibid.*, p.128.

⁵¹ *Ibid.*, p.320.

⁵² *Ibid.*, p.276.

fundamentaba en un ataque contra los teólogos evangélicos más observantes. Y tiene ecos en un párrafo sobre la fortaleza y la limitación del lenguaje poético, recogido en su ensayo “The Language of Religion”:

“Such information as Poetic Language has to give can be received only if you are ready to meet it half-way. It is no good holding a dialectical pistol to the poet’s head and demanding how the deuce a river could have hair, or thought be green, or a woman a red nose. You may win, in the sense of putting him to a *non-plus*. But if he had anything to tell you, you will never get it by behaving in that way. You must begin by trusting him. Only, by so doing will you find out whether he is trustworthy or not. *Credo ut intelligam* (it is time some theological expression came in) is here the only attitude”⁵³.

Es decir: es un acto de impertinencia intelectual pedir a un texto que nos conceda seguridad en el lenguaje de las proposiciones teológicas cuando está escrito en el lenguaje evocador de la poesía. Y contra lo que los teólogos suelen pensar, el lenguaje poético precisa de un lector maduro, autotranscendente. Aunque resulte paradójico, según Lewis, esta autooblación del buen lector es el mejor modo para hallar la propia identidad: “Here, as in worship, in love, in moral action, and in knowing, I transcend myself; and am never more myself than when I do”⁵⁴. En esta afirmación ya contemplamos lo que Steiner señalaría más tarde: la distinción entre la ambición del crítico y el deseo del lector.

Al fin y al cabo, lo que Lewis más deseaba era apreciar con certeza qué es lo que los cristianos obtienen leyendo la Biblia, no lo que podrían obtener. Así sugiere que la lectura nos vincula a los judíos: “No Christian can read the Bible without discovering that [the] ancient Hebrews, generally so remote, may at any moment turn out to be our brothers in a sense which no Greek or Roman ever was”⁵⁵. También se producen otras sorpresas, tales como encontrar, ya en los Salmos, el mandamiento de amar a nuestros enemigos, aunque existan expresiones de crueldad. Dentro de esa sensibilidad, repara en que Dios escoge a los extraños para realizar sus planes. La lectura de los evangelios nos aparta de nuestras fantasías, contraponiéndolas a la realidad de Jesús, que no es el dulce anémico de los sermones y pinturas prerrafaelistas de siglo XIX, meros exponentes del escepticismo de aquella época⁵⁶. La autenticidad de los evangelios, señala, se basa en la confirmación reiterada de que “reality, in fact, is always something you couldn’t have guessed”⁵⁷. Porque, además, la realidad es siempre mucho mejor que nuestras propias invenciones: “We’ve got to take reality as it comes to us: there is no good jabbering about what it ought to be like or what we’d have expected it to be like”⁵⁸. Pero ante todo, la Biblia es un libro que nos

⁵³ C.S. Lewis, *Christian Reflections*, ed. cit., p.135.

⁵⁴ C.S. Lewis, *Experiment in Criticism*, Cambridge University Press, 1961, p.141.

⁵⁵ C.S. Lewis, *Christian Reflections*, ed. cit., p.115.

⁵⁶ C.S. Lewis, *The Joyful Christian*, ed. cit., p.105.

⁵⁷ C.S. Lewis, *The Case for Christianity*, New York (Macmillan) 1974, p.36.

⁵⁸ *Ibid.*, p.52.

ofrece la realidad. Y la esencia de esa realidad es que la respuesta del lector ante la Biblia es un asunto de suma consecuencia, no es algo que se circunscribe al simple ámbito académico.

Este sentido divino de la intención del autor en la Biblia es lo que más enfrenta a Lewis con las exposiciones literarias bíblicas más recientes con las que, por otra parte, coincide en muchos puntos. Así, siente escasa o nula veneración por la traducción literaria estándar: la denominada Authorized King James Version. Mientras que Alter⁵⁹, Rosenberg⁶⁰, Rosenblatt⁶¹ y otros sostienen que la Authorized King James Version es la mejor traducción al inglés de la Escritura hebrea; mientras que Prickett⁶² piensa que Robert Lowth estaba en lo cierto cuando dijo en 1753 que la Authorized King James Version había captado de forma apropiada los paralelismos hebreos y los había puesto en inglés poético⁶³. Y mientras que Matthew Arnold⁶⁴ y Frye⁶⁵ reverencian la Authorized King James Version por su tacto métrico y excelencia poética, Lewis piensa que su elegancia estilística, combinada con la veneración que genera, contribuyen a oscurecer buena parte de sus verdades teológicas esenciales: “The New Testament in the original Greek is not a work of literary art: it is not written in a solemn, ecclesiastical language [;] it is written in the sort of Greek which was spoken over the Eastern Mediterranean after Greek had become an international language and therefore lost its real beauty and subtlety. In it we see Greek used by people who have no real feeling for Greek words because Greek words are not the words they spoke when they were children. It is a sort of ‘basic’ Greek; a ministrative language. Does this shock us? It ought not to, except as the Incarnation itself ought to shock us. The same divine humility which decreed that God breast, and later an arrested field-preacher in the hands of the Roman police, decreed also that He should be preached in a vulgar, prosaic and unliterary language. If you can stomach the one, you can stomach the other. The Incarnation is in that sense an irreverent doctrine: Christianity in that sense, an incurably irreverent religion. When we expect that it should have come before the world in

⁵⁹ Robert Alter, *The Art of Biblical Narrative*, London (Allen & Unwin) 1982.

⁶⁰ A J. Rosenberg, ed., *Complete Mikraoth Gedoloth, Neviim Rishonim, Neviim Achronim & Kethuvim with English Translation and Commentary*, Brooklyn, New York (Judaica Press, Inc.) 1993.

⁶¹ Naomi H. Rosenblatt and Joshua Horwitz, *Wrestling with Angels: What Genesis Teaches Us about Our Spiritual Identity, Sexuality, and Personal Relationships*, ed. cit.

⁶² Robert Carroll and Stephen Prickett, *The Bible: Authorized King James Version with Apocrypha*, Oxford University Press, 1998.

⁶³ Robert Lowth, *De sacra poesi Hebraeorum*: Praelectiones academicae Oxonii habitae, A Roberto Lowth M. A. Collegii nuper socio, et poeticae publico praelectore. Subjicitur Metricae harinae brevis confutatio: et Oratio Crewiana..., Oxonii: E. Typographeo Clarendoniana, MDCCCLIII [1753].

⁶⁴ Matthew Arnold, *God and the Bible: A Review of Objections to Literature and Dogma*, London (Macmillan) 1970 [1875].

⁶⁵ Northrop Frye, *Words with Power: Being a Second Study of “The Bible and Literature”*, ed. cit.

all the beauty that we now feel in the Authorized Version we are as wide of the mark as the Jews were in expecting that the Messiah would come as a great earthly king. The real sanctity, the real beauty and sublimity of the New Testament (as of Christ's life) are of a different sort: miles deeper or *further in*"⁶⁶.

V

Lewis rechazó la teoría de escritores y críticos ingleses de que la Authorized King James Version había sido, sobre todo desde el punto de vista estilístico, modelo o fundamento esencial para la prosa inglesa. Aunque estaba de acuerdo en que había sido una fuente literaria de profunda importancia, negó que este extremo tuviera algo que ver con alguna característica especial de la traducción, incluso en el caso de John Bunyan, al que siempre se le ha asociado con la Authorized King James Version⁶⁷. Además se negó a admitir la idea de que se pudiera considerar la Biblia como literaria e independiente de su función de autoridad religiosa: "Unless the *religious* claims of the Bible are again acknowledged, its literary claims will, I think, be given only 'mouth honour', and that decreasingly. For it is, through and through, a sacred book that it does not invite, it excludes and repels the merely aesthetic approach. You can read it as literature only by a *tour de force* (...). It demands incessantly to be taken on its own terms: it will not continue to give literary delight very long except to those who go to it for something quite different. I predict that it will in the future continue to be read as it always has been read, almost exclusively by Christians"⁶⁸.

En este punto compartía la opinión de un autor de peso, T.S. Eliot, que defendía que "the Bible has had a *literary* influence not because it has been considered as literature, but because it has been considered as the report of the Word of God"⁶⁹.

Lewis va más allá y se permite aconsejar a los lectores que conservan cierta asociación infantil con el uso eclesiástico de la Authorized King James Version y les invita a que lean el Nuevo Testamento en alguna otra lengua o en otra versión, como la de James Moffatt⁷⁰. Y llega a decir: "Though it may seem a sour paradox, we must sometimes get away from the Authorized Version, if for no other reason, simply *because* it is so beautiful and solemn. Beauty exalts, but beauty also lulls"⁷¹. Su preferencia por el *qué* se dice antes de *cómo* se dice aflora a borbotones en su respuesta negativa a la defensa arnoldiana que Arthur

⁶⁶ C.S. Lewis, *Undeceptions: Essays on Theology and Ethics*, ed. cit., p.188.

⁶⁷ C.S. Lewis, *They Asked for a Paper: Papers and Addresses*, London (Geoffrey Bles) 1962, pp.26-49.

⁶⁸ *Ibid.*, pp.48-49.

⁶⁹ T.S. Eliot, "Religion and Literature", en *Selected Prose*, ed. John Hayward, Hammonds-worth (Penguin) 1953, pp.31-42.

⁷⁰ James Moffatt, *A New Translation of the Bible, Containing the Old and New Testaments*, New York (Doran) 1926. Véase también C. S. Lewis, *The Joyful Christian*, ed. cit., p.105.

⁷¹ C.S. Lewis, *Undeceptions: Essays on Theology and Ethics*, ed. cit., p.189.

Quiller-Couch hizo de la Authorized King James Version en contraposición a la Basic English Version⁷².

Para Lewis la exactitud de la traducción siempre debería primar sobre los aspectos menos esenciales del estilo⁷³. No obstante, rechazó la invitación para asesorar a los traductores americanos de la Biblia, aduciendo que se sentía incapacitado, pues los rasgos propios del inglés americano son distintos, aunque nada más sea en detalles, de sus propias expresiones coloquiales. Estimaba que entender estas leves diferencias era de importancia tal, que en los exámenes para el orden sacerdotal, tanto en América como en Inglaterra, se debería incluir la traducción de un párrafo de una obra teológica en la que el candidato demostrara conocer los rasgos vernáculos del país. En caso de no superar la prueba, debería ser rechazado, pues, a criterio de Lewis, las creencias y la comprensión de la fe de cada uno precisan de la habilidad para expresarla en lenguaje vernáculo, no en uno que se aprende y que algunos denominan *lenguaje científico*⁷⁴.

Consideraba la traducción de la Escritura como una tarea continua y constante: "The truth is that if we are to have translation at all we must have periodical re-translation"⁷⁵. Sus traductores contemporáneos predilectos fueron James Moffatt⁷⁶ y Ronald Knox⁷⁷. Ninguno de los dos, por lo que sabemos, ha suscitado el interés de otros comentaristas literarios. Y sólo podemos intuir cómo hubiera reaccionado ante la pléyade de traducciones contemporáneas para lectores bien definidos. Hoy día encontramos Biblias para hombres, mujeres, gays, lesbianas, solteros, casados, adolescentes, personas en crisis..., y un largo etcétera.

En resumen: parece que en esto, como en otras muchas vertientes, Lewis sostuvo su propio criterio, dejando insatisfechos a sus interlocutores de la diestra y de la siniestra: sacros y seculares. Además, ¿qué opinión le merecería nuestra industria académica contemporánea con tanto profesor de psicología que escribe libros sobre la Biblia? Nunca lo sabremos, pero a la luz de lo que conocemos de sus prejuicios, podemos llegar a deducir que detestaría la obra de algunos neoarnoldianos como Frye⁷⁸ y Kermodé⁷⁹. ¿Se sentiría en la obligación de

⁷² Cfr. David Norton, *A History of the Bible as Literature: From 1700 to the Present Day*, ed. cit.

⁷³ C.S. Lewis, *Selected Literary Essays*, Ed. Walter Hooper, Cambridge University Press, 1969, p.583

⁷⁴ *Ibid.*, p.513.

⁷⁵ C.S. Lewis, *Undeceptions: Essays on Theology and Ethics*, ed. cit., p.188.

⁷⁶ James Moffatt, *A New Translation of the Bible, Containing the New and Old Testaments*, ed. cit.

⁷⁷ Ronald A. Knox, *The New Testament of Our Lord and Saviour Jesus Christ*, newly translated from the Vulgate Latin by Ronald A. Knox, and authorized by the archbishops and bishops of England and Wales, London (Burns, Oates and Washbourne) 1946.

⁷⁸ Northrop Frye, *The Great Code: The Bible and Literature*, London (Routledge & Kegan Paul) 1982.

⁷⁹ Robert Alter and Frank Kermodé, *The Literary Guide to the Bible*, ed. cit.

escribir un libro? Mera especulación. Nuestra sensación es que no. Dejaría pasar esta moda que, como toda moda, será eso: pasajera.

VI

Nos llama la atención que la visión que Lewis tenía de la Biblia está orientada dentro de la corriente de la tradición perreformista, lo que en palabras de hoy sería como decir que no es una visión *crítica*. La Escritura es importante para Lewis porque nos transmite las esencias de la persona y de la obra de Jesús, es decir: el corazón, el credo de la fe. La función de la Escritura es únicamente instrumental. El status de la Biblia, la dependencia de su autoridad de una inspiración concreta, unitaria y verbal tan sólo impresiona al sentido literario y espiritual de Lewis de forma tangencial. Como San Agustín de Hipona o San Anselmo de Canterbury piensa que la verdadera fe debe preceder a cualquier aproximación al texto; y, como ellos, llegó a su *credo ut intelligam* no como rechazo de la razón, sino en consonancia con la aplicación de la razón y de sus limitaciones⁸⁰.

Lewis no concebía que un cristiano pueda vivir sin reflexionar sobre el evangelio vivo de una iglesia viva: "There are three things that spread the Christ life to us: baptism, belief and that mysterious action which different Christians call by different names -Holy Communion, the Mass, the Lord's Supper"⁸¹. No incluye a la Biblia en su lista; la considera una especie de alimento para creer, lo que nos conduce, precisamente, a nuestro punto de partida: la insistencia de Lewis en que, al menos en materia de revelación, la ambición del crítico debe estar siempre subordinada al deseo del lector por lograr la fidelidad, la comunión y la celebración del autor. Quizá sea pertinente, o impertinente, según convenga, recordar la idea de Alexander Pope: la Escritura es como una ciudad abierta en tiempo de guerra. Sirve a todos los contendientes. Quizá.

⁸⁰ Lewis leyó con pasión la obra de Werner Schwarz, *Principles and Problems of Biblical Translation: Some Reformation Controversies and Their Background*, Cambridge University Press, 1955, y subrayó con fricción, entre otras, la frase "Faith is the most important requirement for any understanding of Scripture" (p.200). Para las últimas tendencias en la traducción de la Biblia, véase Timothy Wilt, ed., *Bible Translation: Frames of Reference*, Manchester (St. Jerome Publishing) 2003.

⁸¹ C.S. Lewis, *The Case for Christianity*, ed. cit., pp.52-53.