Carth 27 (2011) 231-246

PALABRA DE DIOS, PALABRA DEL HOMBRE

MARTÍN GELABERT BALLESTER, O.P.

1. *Dios se revela dialogando*

Muchas definiciones se han dado del ser humano. Ofrezco otra muy breve: humano es un ser interpelado por Dios. Esta definición me la han inspirado dos textos del Vaticano II. Uno de la *Dei Verbum* (nº 3): Dios «se reveló desde el principio a nuestros primeros padres». El otro de la *Gaudium et Spes* (nº 19): «desde su mismo nacimiento, el hombre es invitado al diálogo con Dios». Lo primero (la revelación) hace posible lo segundo (el diálogo). La invitación al diálogo es posible porque Dios se da a conocer. Pero este darse a conocer, por parte de Dios, no es un movimiento primero al que seguiría luego una invitación a dialogar. Dios se da a conocer en el movimiento mismo del diálogo; la revelación misma es un diálogo, como ya hizo notar Pablo VI en la *Ecclesiam Suam* (nº 64); por tanto no es posible que el hombre conozca a Dios si no se implica personalmente en el movimiento por el que Dios se le manifiesta.

En esta línea, la reciente exhortación apostólica de Benedicto XVI, *Verbum Domini*, afirma: «La novedad de la revelación bíblica consiste en que Dios se da a conocer en el diálogo que desea tener con nosotros»[1]. Un diálogo solo es posible en un clima de amistad, tal como dice el Vaticano II: «Dios invisible, movido de amor, habla a los hombres como amigos»[2]. En todo diálogo los dos interlocutores son activos y, bajo algún aspecto, iguales. En la orden del superior al súbdito no hay diálogo, pues aunque

---

[1] *Verbum Domini*, 6

[2] *Dei Verbum*, 2

en el acontecimiento de la orden intervienen dos, el superior y el súbdito, sólo el superior es parte activa en el acontecimiento, sólo el superior tiene la iniciativa. En el diálogo, aunque la iniciativa parta de una de las partes, inmediatamente es acogida y participada por la otra parte, de modo que la pasividad, la falta de participación o el desinterés de uno, rompe el diálogo. Decir, pues, que la revelación es un diálogo, es tanto como decir que cuando Dios se revela, el ser humano es algo más que un destinatario pasivo de la Palabra de Dios. Si diálogo hay, eso significa que el ser humano también forma parte de la revelación, condicionándola, modulándola y hasta creándola. La revelación es obra divina y humana.

2. *Las palabras de Jesús, resultado de un diálogo*

2.1. Las palabras del Jesús histórico

La Palabra de Dios a los hombres, alcanza en Jesucristo su expresión plena y definitiva. En Jesucristo, Dios ha dicho todo lo que tenía que decir. Para poder ser mejor entendido y como signo de un amor hasta más no poder, Dios en Jesucristo tomó la condición humana. De modo que, tal como dice la *Verbum Domini* (nº 1) «Dios ha pronunciado su palabra eterna de un modo humano». La Palabra eterna e invisible de Dios se hace palabra humana en Jesús de Nazaret. Así esta Palabra se pone a nuestro alcance y puede ser entendida por nosotros. El diálogo de Dios con el hombre, que es la revelación, alcanza en Jesucristo un punto tal que Dios se pone en la piel del hombre para acostumbrarse al hombre[3] y así hacerse mejor entender.

Como ocurre con todo hablar humano, Jesús, al hablar humanamente de Dios, está condicionado por unas circunstancias, por unas necesidades, por las personas y la situaciones con las que se encontró. Jesús dice lo que dice por la interpelación que le supone el ambiente en el que tuvo que hablar. Jesús revela a Dios provocado por las preguntas que le formulan sus oyentes. Si le hubieran formulado otras preguntas, si se hubiera encontrado con otro contexto social, hubiera dado otras respuestas, hubiera hablado de otra manera.

En el modo de actuar y hablar de Jesús queda muy claro que Dios se da a conocer por medio del diálogo; queda claro que la revelación pide, exige la participación de los seres humanos. «Dios, dice la *Gaudium et Spes* (nº 58), al revelarse a su pueblo hasta la plena manifestación de sí mismo en el Hijo

---

[3] Cf. San Ireneo, *Tratado contra las herejías*, III,20,2.

encarnado, habló según los tipos de cultura propios de cada época». Los tipos de cultura, las preguntas y necesidades del momento. El contacto con una determinada realidad condiciona el modo y el contenido de lo que se dice. Para entender lo que en este determinado contexto histórico-cultural se ha dicho, habrá que conocer el contexto que provoca la respuesta.

2.2. Las palabras escritas de Jesús

Jesús de Nazaret ya no está entre nosotros. Y, sin embargo, permanece entre nosotros: «Yo soy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo» (Mt 28,20). ¿De qué modo esta promesa se hace realidad?, ¿cómo encontrar hoy a este Jesús que habla las palabras de Dios, más aún, que es la Palabra de Dios?, ¿dónde y cómo podemos escucharle, responderle, dialogar con él? La respuesta a estas cuestiones es amplia y puede darse desde muchas perspectivas. Voy a ceñirme a una de estas perspectivas, la de dónde resuena hoy la Palabra de Dios.

Una vez que Cristo ha resucitado, su Palabra nos llega hoy por medio de la Sagrada Escritura. Jesús de Nazaret sigue hablando hoy a los hombres que leen y escuchan las Escrituras. Ellas dan testimonio de él y en ellas sigue resonando su voz para los hombres de todos los tiempos. En analogía con la Palabra del eterno Padre es legítimo llamar también Palabra de Dios a los textos del Antiguo y Nuevo Testamento. Y así como en Jesús la Palabra se hizo hombre, en la Escritura la Palabra se hace libro. En estos escritos, la Iglesia ha reconocido desde siempre no solo un libro promovido por Dios, sino la palabra de Dios que ha tomado forma en un libro humano, como en Jesucristo ha asumido la carne humana, de modo que existe un paralelismo entre el hacerse carne y el hacerse libro de la palabra. La Palabra de Dios se hace perceptible para los hombres de todos los tiempos al transformarse en Escritura.

Ahora bien, de la misma forma que antes he dicho que las palabras del Jesús histórico estaban provocadas y condicionadas por las preguntas que sus interlocutores le formulaban y por las necesidades que el ambiente suscitaba, también ahora hay que decir que los libros del Nuevo Testamento (y los del Antiguo) están escritos en función de determinadas necesidades eclesiales. El evangelista Mateo no dice lo mismo que el evangelista Lucas porque no se dirige a los mismos destinatarios. La interpelación y los problemas de estos destinatarios son perceptibles en los escritos de Lucas, Mateo o Pablo. También a propósito de estos escritos podemos decir que han surgido como resultado del diálogo con unas determinadas realidades

humanas. El texto transmite la Palabra de Dios, pero es también un texto humano.

3. *Los escritores sagrados, verdaderos autores*

Pero no solo la realidad eclesial a la que se dirige cada autor del Nuevo Testamento condiciona su escrito y por tanto, el modo cómo nos ha llegado la Palabra de Dios. También el estilo, las capacidades y características literarias y humanas del escritor se reflejan en su escrito. Así se comprende el giro decisivo que en la comprensión del autor de la Sagrada Escritura se dio con el Concilio Vaticano II. Los documentos del Magisterio y los teólogos anteriores al Concilio Vaticano II consideraban la revelación escrita como una especie de «dictado» de Dios al escritor y recurrían al concepto de «causalidad instrumental» para definir la actividad de los autores sagrados: el autor humano era como una pluma en manos del Espíritu Santo.

Este modo de entender el papel del escritor sugiere la idea de una revelación químicamente pura, como si estuviéramos ante un oráculo escuchado por un vidente o un adivino. De hecho, muchos musulmanes entienden así la revelación. Las palabras recibidas por el profeta Mahoma son consideradas literalmente como palabras dictadas por Dios, que Mahoma únicamente transcribe. En la revelación cristiana el profeta tiene un papel activo, de modo que la palabra de Dios entra en la humanidad por medio de la subjetividad humana. La revelación pasa por la conciencia de los seres humanos. El Vaticano II dejó muy clara la autoría humana de los libros sagrados. En efecto, la *Dei Verbum* (nº 11), después de recordar que «todos los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento, en cuanto que escritos por inspiración del Espíritu Santo, tienen a Dios como autor», también afirma que «en la composición de los Libros sagrados, Dios se valió de hombre elegidos, que usaban de todas sus facultades y talentos», de forma que a estos hombres hay que considerarlos como «verdaderos autores».

En suma, «todo en la Biblia viene a la vez de Dios y del autor humano»[4]. «La Sagrada Escritura, reconoce la Pontificia Comisión Bíblica, en cuanto Palabra de Dios en lenguaje humano, ha sido compuesta por autores humanos en todas sus partes y todas sus formas»[5]. Benedicto XVI, en la *Verbum Domini* (nº 30), recuerda algo importante en relación a estos autores huma-

---

[4] Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, ed. del Arzobispado de Valencia, 1993, 101.

[5] Id., 30.

nos, a saber, que ellos escriben como hombres de Iglesia, representantes de la Iglesia y dentro de la Iglesia: «La Biblia ha sido escrita por el Pueblo de Dios y para el Pueblo de Dios, bajo la inspiración del Espíritu Santo». De modo que la autoría divino-humana de la Biblia se da en un contexto eclesial. En efecto, es la fe de la Iglesia la que reconoce en y a través de esta palabra humana a la Palabra de Dios. Esto tendrá repercusiones a la hora de interpretar la Escritura, como veremos más adelante.

Sigamos con la doble autoría. Pues en la Biblia estamos ante dos auténticos autores de un mismo texto. Una buena analogía para entenderla sería el caso del secretario de un jefe de estado que le redacta los discursos. El discurso es, en cierto modo, de los dos. Aunque a efectos jurídicos e ideológicos el discurso es del jefe de estado, a efectos literarios y también ideológicos, el discurso es del secretario. Dos referencias bíblicas pueden servir para confirmar esta cuestión del doble autor. Dice 1Co 12,3: «nadie puede decir: Jesús es el Señor, si no es movido por el Espíritu Santo». Y, sin embargo, Lucas, el autor del tercer evangelio, nos dice explícitamente que para decir que Jesús es el Señor, ha realizado todo un trabajo de paciente y cuidadosa investigación y ha redactado los materiales recogidos en el orden que le ha parecido conveniente (Lc 1,1-4).

4. *Palabra divina en palabras humanas*

El problema, en este asunto del doble autor, surge porque la acción divina no se encuentra al lado de la acción humana; si así fuera, si se tratase de dos acciones coordinadas, pero yuxtapuestas, sería relativamente fácil encontrar lo que corresponde a cada una de estas dos acciones. Pero en la Biblia, la Palabra de Dios no se distingue de la palabra humana, puesto que se da en la palabra humana. Lo divino y lo humano no son dos magnitudes separables (como podría serlo en el caso del secretario y del jefe del estado, en el que cada uno tiene su propia aportación en el resultado único), sino que forman una unidad substancial, en la que lo divino impregna, da forma, es como el alma de lo humano y sólo se capta a través de lo humano.

El Vaticano II, en un texto que con ligeras variantes han repetido Juan Pablo II y Benedicto XVI, dice: «Dios habla en la Escritura por medio de hombres y en lenguaje humano»[6]. En la partícula «en» está toda la dificultad, porque la dimensión humana y la divina de la revelación no son dos realidades distintas, forman una única realidad. Dios donde habla es «en» el

---

[6] *Dei Verbum*, 12; *Fides et Ratio*, 84; *Verbum Domini*, 29.

lenguaje humano, no «además de», más allá de, por debajo de o por encima del lenguaje humano. Por tanto, el hablar de Dios no podrá descubrirse nunca al margen o más allá del lenguaje humano en el que se manifiesta. Por este motivo, dice Benedicto XVI, refiriéndose a documentos de León XIII y Pío XII, en el acercamiento a la Escritura la Iglesia rechaza «la ruptura entre lo humano y lo divino, entre la investigación científica y la mirada de fe, entre el sentido literal y el sentido espiritual»[7].

Se plantean aquí varios problemas. Uno de tipo hermenéutico y eclesial: ¿cuáles son los criterios que utiliza la Iglesia para un correcto acercamiento a la Escritura, para discernir en este lenguaje humano la Palabra de Dios? Y otro de tipo filosófico-teológico: si la Palabra de Dios sólo llega a nosotros en palabras humanas, ¿está llegando en realidad una Palabra trascendente, una Palabra divina, o lo que en realidad llega es una palabra humana, inmanente, una palabra que al hacerse humana ha dejado de ser divina? Vayamos por orden y abordemos ambos problemas.

5. *Es imprescindible entender bien lo que dice el autor humano*

El número 12 de la *Dei Verbum*, tras afirmar que Dios habla en la Escritura por medio de hombres y en lenguaje humano, ofrece dos orientaciones fundamentales para conocer lo que dice Dios.

En primer lugar es necesario captar con la mayor exactitud lo que dice el texto y su sentido, porque el único escrito al que podemos acceder es al escrito humano. Esto exige tener en cuenta los géneros literarios, conocer el ambiente social en el que el texto se escribió, buscar lo que el autor dice e intenta decir, según su tiempo y su cultura, tener en cuenta el modo de narrar, de pensar y de expresarse en tiempos del escritor. En definitiva, hay que hacer un análisis crítico, histórico y literario del texto. En los últimos años se ha avanzado mucho en lo referente a la estructura del texto, de sus fuentes, formas y procedimientos literarios. Estos métodos de interpretación son fundamentales, «imprescindibles»[8]. Un acercamiento a la Escritura que prescinda de esta exegesis científica conduce a lecturas descontextualizadas, a espiritualizaciones sin arraigo, a lecturas fideístas y fundamentalistas. Si no entendemos lo que las palabras humanas del texto quieren decir imposibilitamos una acceso más profundo al texto, y por tanto, en vez de confrontarnos con la Palabra de

---

[7] *Verbum Domini*, 33.
[8] *Verbum Domini*, 32.

Dios que se expresa en las palabras humanas proyectaremos en ella nuestros intereses, intereses a veces muy piadosos, pero intereses personales al fin y al cabo. Si no sabemos lo que dice el texto sólo nos encontramos con nosotros mismos.

Pero si nos quedamos sólo ahí, la Escritura se convierte en literatura del pasado. A veces incluso este tipo de acercamiento corre el peligro de sustituir el presupuesto de la fe que hizo posible la Escritura, por otro presupuesto inaceptable, a saber, que Dios no puede intervenir en la historia[9]. De ahí la importancia de la segunda advertencia del número 12 de la *Dei Verbum*, para ponernos en sintonía con la palabra divina que el texto humano expresa: «La Escritura se ha de leer con el mismo Espíritu con que fue escrita». Pues los textos bíblicos no son solo históricos o literarios, son textos teológicos, tienen una pretensión salvífica (cf. Jn 20,31), necesitan de la fe para ser comprendidos hasta el fondo. Para leer la Escritura con el Espíritu con que fue escrita hay que «tener muy en cuenta el contenido y la unidad de toda la Escritura, la Tradición viva de toda la Iglesia y la analogía de la fe». Solo leído con fe, en su totalidad, y en un contexto eclesial el texto bíblico alcanza su verdadero sentido. En suma, para acercarnos a la Palabra de Dios es imprescindible entender bien lo que dice el autor humano, pero no es suficiente, entre otras cosas porque un texto literario puede tener distintas y legítimas interpretaciones.

6. *Lectura canónica de la Escritura*

En el reciente documento de Benedicto XVI, *Verbum Domini*, se detecta una seria preocupación por el posible olvido de estas orientaciones del Concilio. Por esto el Papa insiste en la necesidad de ir más allá de la exegesis literal, de trascender la literalidad de la Escritura para dejarse guiar por el movimiento interior que subyace en el conjunto de toda la Escritura[10]. El Papa recuerda un texto de la segunda carta a los Corintios: «la letra mata, el Espíritu da vida» (2Co 3,6). En suma, el Papa propone una exegesis conocida como canónica, que quiere ser una aplicación concreta de las orientaciones que ofrece *Dei Verbum*, 12. Ya en su libro *Jesús de Nazaret* Joseph Ratzinger había manifestado su preferencia por este tipo de exegesis que ahora la *Verbum Domini* propone con la autoridad del Magisterio ordinario del Romano Pontífice.

---

9 Cf. *Verbum Domini*, 35.

10 *Verbum Domini*, 38.

La exegesis canónica afirma la necesidad de la exegesis histórico-crítica, puesto que nuestra fe se fundamenta en acontecimientos realmente históricos. Si perdemos esta historia, perdemos la fe cristiana. Pero la exegesis histórica no agota el trabajo de interpretación de aquellos que creen que la Sagrada Escritura es un libro inspirado por Dios. Los defensores de la exegesis canónica subrayan los límites de los métodos histórico-críticos. El primero consiste en que tales métodos sitúan la palabra en el pasado, puesto que su tarea consiste en estudiar el contexto en el que nacieron los textos de los que hoy disponemos. Más aún, lo que alcanzamos con los métodos históricos no va más allá del nivel de la hipótesis, ya que no podemos recuperar el pasado y convertirlo en presente[11].

La exegesis canónica considera la Escritura como un todo unitario y hace del conjunto de los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento el marco de referencia para la lectura de cualquier texto bíblico. Por otra parte, considera la redacción actual como decisiva para interpretar la Escritura; esta redacción es la sincronía final de una serie de tendencias que han ido purificándose y corrigiéndose hasta llegar al resultado actual; este resultado (y no los estadios previos de los textos) es el canónico, el canonizado por la Iglesia y es, en definitiva, el decisivo. Lo que permite leer la Escritura como un todo único y según su resultado final, dicen los defensores de la exegesis canónica, es el hecho de que estos textos han sido elaborados por y para la Iglesia. Sus autores, dice Ratzinger, «no son escritores autónomos en el sentido moderno del término, sino que forman parte del sujeto común 'pueblo de Dios': hablan a partir de él y a él se dirigen, hasta el punto de que el pueblo es el verdadero y más profundo 'autor' de las Escrituras. Y, aún más: este pueblo no es autosuficiente, sino que se sabe guiado y llamado por Dios mismo que, en el fondo, es quien habla a través de los hombres y su humanidad»[12].

Convendría añadir alguna reflexión a las anteriores observaciones. ¿Qué se quiere decir con la palabra «Iglesia» o con el concepto «Pueblo de Dios»? Cierto, la Biblia es un libro de la Iglesia y para la Iglesia; y los autores sagrados escriben en un contexto eclesial. Pero ni la Iglesia desde la que escriben, ni la Iglesia para la que escriben, es monolítica y uniforme, sino plural. Los textos, tal como hoy los leemos, son un reflejo de la pluralidad, de los mundos heterogéneos en los que se movían sus autores. Basta

---

[11] Joseph Ratzinger-Benedicto XVI, *Jesús de Nazaret*, La esfera de los libros, Madrid, 2007, 12-13.

[12] Id., 17.

recordar, por ejemplo, la diferente concepción de la autoridad que encontramos en la carta a los Romanos (la autoridad viene de Dios) o en el libro del Apocalipsis (la autoridad es diabólica); o la distinta articulación de la fe con las obras en los escritos de San Pablo (la fe sola salva y no las obras) y en la carta de Santiago (la fe sola no salva sin las obras). Evidentemente no hay contradicción entre estos textos, pero esta no contradicción sólo se descubre cuando los situamos en sus diferentes contextos, el de búsqueda de entendimiento con la autoridad civil o el de persecución, el de la teología de una salvación a base del cumplimiento de la Ley o una teología de los pobres.

El contexto eclesial de la Escritura no debería convertirse en un intento de armonización que olvida los distintos contextos e intenciones de los actuales textos porque ya estarían integrados en la última redacción; ni puede anular las discrepancias y discordancias internas de la Escritura, ni convertirla en un juego de alegorías que conducirían a lecturas espirituales, en detrimento de sus implicaciones sociales. La exegesis canónica también tiene sus límites[13]. El Canon es plural. No es un gran contexto que hace una fusión de los textos canonizados. Tomar la Biblia como un todo es tener en cuenta sus tensiones internas y sus diferencias.

7. *Perspectivas que abre la exégesis canónica*

Una vez reconocidos los límites de la exegesis canónica y teniéndolos en cuenta, podemos y debemos estar atentos a las perspectivas que ella nos abre. Quisiera referirme a algunas que, de una u otra manera, me parece que pueden encontrarse en la *Verbum Domini*: 1) las palabras que remiten a la Palabra; 2) la progresividad de la revelación y los textos difíciles; 3) la apertura a la teología y a la inculturación.

7.1. Jesús, el solo de una sinfonía

Para el cristiano, la Escritura encuentra su unidad en Jesucristo. Hacía él confluyen todas las Escrituras, en él se cumplen y realizan, él da sentido a todo el conjunto[14]. La Palabra que se expresa en la Escritura es una sola, a

---

[13] Cf. Joachim Kügler, «Kanonisch, kirchlich, postmodern? Die Bibelwissenschaft sucht ihren Weg nach der Moderne», en *Orientierung*, 2008, 285-304.

[14] *Verbum Domini*, 37.

saber, Jesucristo[15]. Pero precisamente porque esta única Palabra se expresa humanamente se «pluraliza»[16] en muchas palabras, ya que quiere y debe responder a necesidades diferentes, personas diversas, intereses no siempre idénticos. Dios tiene que contar con estas realidades humanas, plurales, condicionadas históricamente, para poder expresarse. Por eso el acercamiento a la única Palabra, al único Cristo, no puede hacerse desde una sola de estas perspectivas, so pena de ser un acercamiento parcial.

Naturalmente, las muchas palabras se refieren a la única Palabra y en la única Palabra encuentra su sentido. Viene bien aquí traer una imagen utilizada por la *Verbum Domini*[17]: La Palabra, Jesucristo, se expresa mediante una sinfonía de palabras. Pero en toda sinfonía de varias voces se encuentra lo que en lenguaje musical se llama un «solo», un tema encomendado a un solo instrumento o a una sola voz, y es tan importante que de él depende el significado de toda la ópera. Este solo es Jesús, «la Palabra única y definitiva entregada a la humanidad»[18]. El problema es que en la aplicación que hemos hecho (puesto que la Palabra se da en palabras humanas) el solo de la sinfonía no puede oírse aislado, únicamente es audible dentro del conjunto de toda la sinfonía. Ahí es donde yo vería, de cara a evitar confusiones y desviaciones que hicieran tomar por el solo de la sinfonía lo que es una palabra que remite a este solo, con la parcialidad que esto supondría, el papel regulador de la Iglesia, con sus distintos ministerios pastorales, doctrinales, exegéticos y teológicos. Sólo dentro de la comunidad de fe podemos encontrar las claves y la sensibilidad necesaria para afinar el oído y discernir el solo dentro de la sinfonía.

7.2. La progresividad de la revelación

Una aplicación de la exegesis canónica, un ejemplo práctico de tener en cuenta el conjunto de la Escritura, ayuda a entender un aspecto importante de la dimensión humana de la Escritura, a saber, que la revelación es progresiva. El mismo ejemplo permite darnos cuenta de un aspecto importante de la dimensión divina de la Escritura, a saber, la pedagogía divina.

---

[15] *Verbum Domini*, 38.

[16] En línea con lo que dice Tomás de Aquino: hay una unidad de la fe (a saber, Dios como única Verdad), pero «si se considera en cuanto está en nuestro conocimiento, entonces se pluraliza por los distintos enunciados» (*De Veritate*, 14, 12, al final).

[17] En los números 7 y 13, aunque la exhortación pontificia utiliza la imagen en un contexto ligeramente diferente al que yo lo hago.

[18] *Verbum Domini*, 14.

Se trata de algunas páginas de la Biblia que resultan para muchos escandalosas, puesto que, al menos vistas con ojos de hoy, parecen un canto a la inmoralidad y a la violencia[19]. En efecto, para ser entendida la revelación no tiene más remedio que acomodarse al nivel cultural e incluso a la moral de épocas lejanas. Así se comprende que en la Biblia se narren hechos y costumbres sin denunciar explícitamente su inmoralidad. Estas páginas quedan corregidas por la misma Biblia. En momentos posteriores la misma revelación va corrigiendo los momentos oscuros de etapas anteriores, con nuevas iluminaciones y expresiones más depuradas. Pero si Dios se adapta al momento histórico-cultural de los receptores de su Palabra, eso significa que la revelación es progresiva. Y que a medida que avanza la cultura, la sensibilidad, la experiencia y la espiritualidad humanas, la Palabra de Dios encuentra mejores mediaciones por las que transmitirse. La dimensión humana de la Sagrada Escritura explica la progresividad de la revelación.

Santo Tomás de Aquino se refería ya a la progresividad de la revelación[20]. Y entre otros textos de la Escritura, citaba uno del Antiguo Testamento que resulta significativo, y, por cierto, no tiene nada de escandaloso: Ex 6,2-3. Allí se dice que Dios revela su nombre de Yahvé a Moisés, pero a Abraham no le dio a conocer ese nombre sino que se le manifestó como *El Sadday*. En efecto la situación cultural politeísta de Abraham le dificultaba entender que Dios era único, el único Yahvé. Por eso a Abraham Dios se revela según él podía entender, a saber, como el más poderoso de los dioses (cf. Gen 17,1). Esta fe en la superioridad del Dios de Israel sobre todos los demás dioses llevó a la formación del monoteísmo absoluto sólo con el correr de la historia[21].

La revelación requiere su tiempo, se realiza a base de progresos, de tanteos, de rectificaciones. Precisamente porque estamos ante un proceso histórico no podemos considerar como definitivas etapas pasadas en la que Yahvé se revelaba, por ejemplo, como un poderoso guerrero (cf. Jl 4,9-10; Dt 20,10-18; Ex 15,3; Sal 94,1), pues tales etapas deben situarse dentro de todo un conjunto y leerse a la luz de los correctivos que el mismo conjunto ofrece: en la cautividad, el exilio, la derrota, también Yahvé se revela a su

---

19 Cf. *Verbum Domini*, 42.

20 Tomás de Aquino, *Suma de Teología*, II-II,1,7 c. y ad 3; 174,6.

21 «Los antiguos padres fueron instruidos, en general, sobre la omnipotencia del Dios único, pero Moisés fue instruido sobre la simplicidad de la esencia divina… Posteriormente, en el tiempo de la gracia, el Hijo de Dios en persona reveló el misterio de la Trinidad» (Tomás de Aquino, *Suma de Teología*, II-II,174,6).

pueblo, ya no tanto como el Dios de la guerra cuanto como el que no identifica su poder con la victoria de Israel. Tener en cuenta la progresividad de la revelación evita fundamentalismos y lecturas literalistas. La Escritura debe ser leída como un todo, con las tensiones e incoherencias propias de todo conjunto compuesto en tiempos distintos y por autores distintos, pero también desde la unidad que ofrece la única finalidad a la que tiende el texto: la salvación humana.

Pensando en estos textos escandalosos e incomprensibles, la *Dei Verbum* saca una lección a propósito de la manera cómo actúa Dios, a saber, como un excelente pedagogo. *Dei Verbum* 15 afirma que «estos elementos imperfectos y pasajeros» de los libros del A.T. «nos enseñan la pedagogía divina». Y en *Dei Verbum* 13, leemos que la Sagrada Escritura «nos muestra la admirable condescendencia de Dios, para que aprendamos su amor inefable y cómo adapta su lenguaje a nuestra naturaleza con su providencia solícita».

7.3. Una revelación abierta a la teología y a la inculturación

Una revelación progresiva es una revelación afectada de provisionalidad. Sólo en la escatología encontraremos a Dios plena y definitivamente. Mientras tanto, en el tiempo de la Iglesia, la revelación va encontrando distintas personas que la acogen, la hacen suya, la leen en función de su cultura y sensibilidad y buscan en ella luz para sus problemas y preguntas. Ocurre que estas personas se encuentran en una situación distinta a la de los creyentes del Nuevo Testamento. El trascender la letra de la Escritura para buscar sus líneas de fondo, como dice Benedicto XVI, encuentra una nueva aplicación, que Joseph Ratzinger señalaba en su libro: «La exegesis canónica –la lectura de los diversos textos de la Biblia en el marco de su totalidad– es una dimensión esencial de la interpretación que no se opone al método histórico-crítico, sino que *lo desarrolla de un modo orgánico y lo convierte en verdadera teología*»[22].

En efecto, mientras no salimos del texto bíblico, sea cual sea la exegesis empleada (incluida la canónica o la patrística a base de alegorías) seguimos en un texto del pasado. Pero este texto quiere ser actual, ya que precisamente por medio de él Dios sigue hablando con la Esposa de su Hijo amado. De ahí la necesidad de entenderlo como un texto para hoy. Si es un texto para hoy, entonces la Escritura tiene un doble contexto: el suyo contempo-

---

[22] Joseph Ratzinger-Benedicto XVI, *Jesús de Nazaret*, 15-16. El subrayado es mío.

ráneo y el nuestro. Eso significa que hoy leemos desde nuestros intereses y preocupaciones. Lo que nos remite a la inculturación. Pero sin olvidar que lo que adaptamos es la Sagrada Escritura; por tanto, que la referencia a la Escritura es un elemento fundamental de cualquier aplicación o adaptación. No podemos prescindir de la Escritura, ella es precisamente el elemento crítico que nos confronta con lo «otro» y con el otro. Sin esta confrontación nuestras adaptaciones no serán tales, sino tan solo proyecciones de nuestras ideas, manías, en definitiva, de nuestro propio yo, con lo que habríamos abandonado la Palabra de Dios. Esta aplicación que hacemos de la Palabra de Dios, al convertirla en palabra nuestra, en una palabra dicha por nosotros y a nuestra manera, pero dicha desde un Espíritu, el Espíritu de Dios, manifiesta de nuevo su dimensión humana.

Si la buena lectura de la Biblia nos exige trascender la letra del escrito para encontrar el dinamismo profundo de la Escritura y leerla como palabra para el hoy de mi vida, estamos haciendo ya teología y abriéndonos a nuevas formulaciones. Y abrirnos a la teología es abrirnos a la inculturación. Si la Palabra de Dios es palabra humana, y las palabras humanas cambian, y aquellas palabras con las que nos ha llegado la revelación ya no son las nuestras, es necesario encontrar nuevas palabras que reproduzcan hoy, en un contexto distinto, el mismo efecto que tuvieron las primeras formulaciones y explicaciones de la fe. Esta necesidad ha ido creado la Tradición a lo largo de la historia de la Iglesia. A esta necesidad de la inculturación, como prolongación del misterio de la Encarnación, y que va más allá de una adaptación superficial, se ha referido Benedicto XVI en el *Verbum Domini*. Yo ahora no puedo extenderme más en ello.

Sí que me gustaría añadir una palabra sobre la relación entre exegesis y teología dentro de la Iglesia. Se trata de dos tareas necesarias que solo tienen sentido desde y para la comunidad cristiana. Hoy estamos en un contexto socio-histórico-cultural diferente al bíblico, con problemas nuevos y necesidades distintas. De ahí la necesidad de la inculturación. Pues bien, la exegesis sería el momento del enraizamiento, el que señala la puerta que conduce a la luz, el punto de partida; la teología sería el momento del tanteo, de la búsqueda, de la exploración de nuevos caminos a partir de la señalización realizada por la exegesis; y el Magisterio sería el elemento regulador, representando a toda la Iglesia y actuando en nombre de toda la Iglesia; momento regulador para que los nuevos caminos, las búsquedas se mantengan siempre dentro de la fe de la Iglesia, evitando así desvíos irreversibles o caminos que no conducen a ninguna parte.

8. *La sacramentalidad de toda revelación*

Queda un problema por abordar. Ya lo hemos anunciado al hablar de la Palabra divina expresada en lenguas humanas. Se trata de si es posible que esta Palabra llegue hasta nosotros con toda su pureza divina. ¿Qué es en realidad lo que escuchamos cuando oímos la llamada «palabra» de Dios? Si lo que escuchamos son palabras humanas, ¿escuchamos de verdad la Palabra de Dios?

La revelación, si se da, tiene que acomodarse necesariamente al modo de ser del hombre, pues toda comunicación está condicionada por el receptor. Yo sólo puedo hacerme entender si me adapto a las condiciones de quién me escucha. Sin esta adaptación no hay comunicación posible. Más aún: la comunicación no solo está condicionada por la capacidad del receptor, sino también por los medios de expresión de que dispongo para hacerle llegar mi pensamiento y por la manera como el receptor comprende estos medios de expresión. Ya Tomás de Aquino notaba que todo conocimiento se ajusta a la naturaleza del que conoce[23].

Dada la finitud del ser humano, Dios debe revelarse en estructuras finitas, lo que, desde nuestro punto de vista, implica la coexistencia de la revelación (puesto que Dios se manifiesta) y el ocultamiento de Dios (puesto que se manifiesta en formas limitadas, incapaces de contener totalmente al Infinito). O dicho de otro modo: el Dios que se desvela se vela al mismo tiempo, al estar condicionado, en primer lugar, por unos medios de expresión que siempre son inadecuados para expresar su grandeza; y, en segundo lugar, por la limitada capacidad de comprensión de la persona humana.

Benedicto XVI, en la *Verbum Domini* (nº 21), ha notado que la Palabra de Dios coexiste con el silencio de Dios. El hombre, tras haber escuchado la Palabra, ha de enfrentarse con el silencio. Porque la Palabra tiene su punto de oscuridad. No es claridad, precisamente porque es Palabra de Dios en forma humana, en un receptáculo que le impide expresarse con toda su grandeza, un receptáculo que, por decirlo de alguna manera, le oprime: «nuestras imágenes, conceptos o palabras, en modo alguno pueden definir o medir la realidad infinita del Altísimo»[24].

Resulta, pues, lógica la pregunta por lo que entendemos y llega a nosotros cuando decimos que hemos leído o escuchado la Palabra de Dios. La teología responde diciendo que la Palabra llega a nosotros sacramentalmen-

---

[23] *Suma de Teología*, I, 12, 4.

[24] *Verbum Domini*, 90.

te. Este concepto, que la teología viene utilizando desde hace tiempo, fue una agradable sorpresa para alguno de los participantes en el último Sínodo. La exhortación apostólica post-sinodal se refiere a «la sacramentalidad de la Palabra»[25]. El sacramento es una realidad creada, finita. Pero es también realidad simbólica, que remite más allá de sí misma; es transparencia hacia Dios. Puesto que lo finito a quién pone límites es al hombre y no a Dios, Dios puede hacerse presente en lo finito. Pero cuando Dios se hace presente en lo finito el hombre le entiende como entiende todas las cosas, a saber, al modo humano. Utilizando una imagen del Nuevo Testamento podríamos decir que cuando Dios se hace presente en lo finito, el ser humano lo capta «en espejo y en enigma» (1Co 13,12; cf. Stg 1,23 en donde se compara la Palabra de Dios con un espejo). El sacramento es un espejo en el que Dios se refleja y en el que hombre ve un enigma; por ver u oír un enigma necesita de unas claves de interpretación. El que tiene las claves, el que posee el Espíritu de Cristo, el que lee la Escritura en Iglesia, escucha la Palabra de Dios en forma humana.

Debemos descartar la falsa ilusión de conocer divinamente. Conocemos humanamente, pero conocemos de verdad a Dios. El conocimiento de Dios, por muy absoluto y divino que sea, toma la forma de un enunciado humano y, por tanto, está sometido a la debilidad, complejidad, lentitud, perfectibilidad y desarrollo del conocimiento humano. Nuestro conocimiento de Dios está sometido a las mismas condiciones que cualquier otro conocimiento. Cuando Dios se revela en formas humanas nos encontramos ante la mayor aproximación a lo divino que permite nuestro estado actual: se trata de la verdad en la medida en que nuestra mente puede recibirla; la verdad hasta cierto punto y bajo las condiciones impuestas por la debilidad humana[26].

9. *Conclusión: «para enriquecernos con su pobreza»*

Es hora de concluir. ¿En qué sentido podemos decir que la Palabra de Dios es palabra del hombre? En varios. En primer lugar, si Dios quiere hacerse entender debe utilizar un lenguaje humano. Su Palabra, como decían los escritores de la antigüedad, se abrevia para llegar hasta nosotros.

---

[25] *Verbum Domini*, 56. El único antecedente de este modo de expresarse por parte del Magisterio se encuentra en la *Fides et Ratio* (nº 13) de Juan Pablo II. Allí se habla del «horizonte sacramental de la revelación».

[26] Cf. J. H. Newman, *Teoría del desarrollo doctrinal* (traducción de Aureli Boix, introducción de Josep Vives, Cuadernos «Instituto de Teologia Fonamental, nº 16), nn. 32-35 y 43 b.

El lenguaje humano de Dios nos llega a través de mensajeros humanos; estos mediadores que Dios utiliza no son puros altavoces pasivos. Son también traductores que intervienen activamente en la traducción. La Palabra de Dios se convierte no sólo en palabra humana, sino en palabra del hombre.

Finalmente, la Palabra está destinada a ser acogida por los seres humanos. Y el ser humano acoge a su manera, según su modo de entender, en función de su situación, necesidades, expectativas y experiencias. También desde esta perspectiva la palabra de Dios se hace palabra humana.

Después de tanta adaptación, traducción y aplicación, ¿podemos seguir hablando de Palabra de Dios? Sí, por dos motivos: uno, porque esta Palabra, a pesar de todas las mediaciones, viene de fuera de nosotros; y dos, porque el mismo Espíritu que ha inspirado esa Palabra dispone la mente y el corazón del oyente para acogerla en el mismo Espíritu con que fue escrita.

Dios, para llegar hasta nosotros, asume un riesgo. Su Palabra no sólo se abrevia y se limita, sino que debe renunciar a la perfección divina para entrar en las imperfectas categorías de lo humano. Dice la segunda carta a los Corintios (8,9) que «Cristo, siendo rico, por nosotros se hizo pobre, a fin de que nos enriqueciéramos con su pobreza». Parece difícil que uno pueda hacerse rico con la pobreza. La estructura de la Palabra divina nos permite comprenderlo. Pues nosotros no podemos recibir la Palabra de Dios con toda su inmensa, inagotable y eterna riqueza. Por nosotros, esta Palabra se hace pequeña, imperfecta, vulnerable, no retiene su categoría divina, toma una pobre y limitada condición humana. Con esta pobreza nosotros nos enriquecemos. Dios tiene que pagar este precio para que nosotros podamos comer, se empobrece y asume la pérdida de su Palabra para que a puedan llegarnos las migajas de su Palabra. Sin ellas nos moriríamos de hambre.