

Un *logos* renovador. Palabra bíblica y cultura humana

Luis Sánchez Navarro
UNIVERSIDAD SAN DÁMASO
MADRID

RESUMEN La palabra bíblica aparece en la historia como una instancia religiosa, pero que afecta también a la cultura humana en todas sus manifestaciones. Ciertos momentos de la historia de Israel y de las primeras comunidades cristianas manifiestan la fuerza renovadora del *logos* divino para la cultura de los hombres: por su dimensión de “verdad”, la palabra bíblica es capaz de renovar todo lo humano llevándolo a su plenitud, según la lógica de la encarnación.

PALABRAS CLAVE Fe y razón, Fe y cultura, Ratzinger/Benedicto XVI.

SUMMARY *The biblical word appears in the history as a religious instance that also concerns human culture in all its displays. Certain moments of the history of Israel and of the first Christian communities show the power of renewal of the divine logos for the human culture: the biblical word, due to its dimension of “truth”, is able to renew all relative to human leading it to its splendor, according to the logic of incarnation.*

KEYWORDS *Faith and reason, faith and culture, Ratzinger/Benedict XVI.*

La historia de aquellas civilizaciones que han tenido un contacto profundo con la Biblia atestigua su relevancia cultural, traducida en manifestaciones de todo orden. Es imposible hablar del arte, la literatura o el pensamiento occidental, por ejemplo, sin una referencia estructural a la fe cristiana; lo cual implica necesariamente una presencia constante de la Biblia en esas dimensiones culturales. Y es que la Biblia representa, en expresión que Northrop Frye tomara de William Blake, el “gran código” de la cultura occidental, sin el cual ésta permanece como algo indescifrable¹. En nuestra refle-

1 N. FRYE, *El gran código. Una lectura mitológica y literaria de la Biblia* (Barcelona 1988). También Benedicto XVI se ha hecho eco de esta expresión, al hablar de “La Biblia como un gran código para las culturas” (*Verbum Domini*, § 110).

xión no vamos a ocuparnos de alguna manifestación cultural o artística en concreto; queremos más bien reflexionar sobre aquello que las hace posibles en su conjunto. Porque hablar de “Biblia y cultura” supone abordar dos realidades internamente ligadas.

I. LA BIBLIA Y LA CULTURA

Si atendemos al Diccionario de la Real Academia comprobaremos que “cultura”, que etimológicamente significa “cultivo”, tiene actualmente dos significados principales, uno subjetivo y otro objetivo. Reza el segundo: “Conjunto de modos de vida y costumbres, conocimientos y grado de desarrollo artístico, científico, industrial, en una época o grupo social, etc.” Esos “modos de vida y costumbres” implican también las concepciones moral y antropológica; algo que recoge otra definición propuesta por un eminente biblista: la cultura como “visión del mundo y sistema de valores propios de un pueblo, de un período o de un grupo”². Ambas definiciones se complementan: la primera apunta a una pluralidad de realidades, la segunda a su carácter unitario y sistemático. Una cultura es un todo coherente dentro de la diversidad. Lo cual nos revela algo importante: la fragmentación impide la verdadera cultura.

El Diccionario aporta otro aspecto reseñable: la cultura tiene una dimensión “subjetiva” que precede a la otra, y que es presentada como “conjunto de conocimientos que permite a alguien desarrollar su juicio crítico”; en la edición anterior del DRAE (2001) la definición era quizá más completa: “Resultado o efecto de cultivar los conocimientos humanos y de afinarse por medio del ejercicio las facultades intelectuales del hombre”. Ambas dimensiones, subjetiva y objetiva, se requieren mutuamente: en el origen de esos “modos de vida y costumbres” está el cultivo el conocimiento y de las facultades intelectuales del hombre, que le permiten adquirir una visión “crítica”, racional, de la realidad.

Todos estos preámbulos nos permiten sostener una afirmación por lo demás obvia: la Biblia es en sí misma un hecho cultural, en la medida en que pertenece al conjunto de conocimientos y valores propios de nuestra civili-

2 R. PENNA, *Vangelo e inculturazione. Studi sul rapporto tra rivelazione e cultura nel Nuovo Testamento* (SBSA 6; Cinisello Balsamo 2001) 41 (pp. 41-59: ‘Cultura e inculturazione nella Bibbia. Una panoramica’).

zación (sentido objetivo), y también porque proporciona unos criterios que influyen en la vida concreta del hombre (sentido subjetivo). La Biblia está ligada a la cultura humana como un factor generador de esa realidad.

II. BIBLIA Y CULTURA DE ISRAEL

Israel pertenece a unas coordenadas espacio-temporales muy concretas: Antiguo Oriente, 1^{er} milenio antes de Cristo. Es por tanto uno de los muchos pueblos que durante esos siglos ha ocupado esta tierra. Sus semejanzas con ellos son tan numerosas y evidentes que no hacen sino corroborar el dato: Israel es un pueblo más, y por tanto participa de un ambiente cultural semejante³. Multitud de elementos culturales y técnicos proceden de su *humus* histórico. Se trata de la “ley de la encarnación”: la palabra “se hace carne” (cf. Jn 1,14); algo que necesariamente ha de reflejar la metodología con la que nos acercamos a los escritos sagrados de Israel⁴. La misma lengua empleada en la transmisión de la revelación (el hebreo), así como tantas costumbres e instituciones que nuestra mentalidad moderna sólo es capaz de “comprender” y aceptar cuando se muestra la existencia de elementos semejantes en otros pueblos contemporáneos –y, por tanto, su carácter “cultural” y contingente–, manifiesta el profundo arraigo y en cierto sentido la dependencia cultural de la revelación bíblica.

Sin embargo, Israel y “las naciones” no se pueden equiparar sin más, tal y como muestran dos momentos paradigmáticos de la historia de Israel. El primero de ellos tiene lugar al pie del Sinaí: mientras Moisés está en lo alto de la montaña, el pueblo convence a Aarón para construir una imagen del misterioso YHWH que lo ha sacado de Egipto; y lo hace con una representación animal que lo asemeja a las divinidades de otros pueblos (Ex 32,1-6)⁵. La reac-

3 Ver al respecto O. MILLET – P. DE ROBERT, *Cultura Bíblica* (Madrid 2003) 10-13; PENNA, *Vangelo e inculturazione*, 46-52 (culturas nómada, fenicio-cananea, mesopotámicas, egipcia, hitita, persa, helenística).

4 Cf. BENEDICTO XVI, *Verbum Domini* § 32: “Para la visión católica de la Sagrada Escritura, la atención a estos métodos [modernos de interpretación] es imprescindible y va unida al realismo de la encarnación”.

5 Dice a este respecto la *Biblia de Jerusalén* (Bilbao 1967): “Lo que el autor trata peyorativamente como «becerro» era, sin duda, la imagen de un toro, uno de los símbolos de la divinidad en el antiguo Oriente” (nota a Ex 32,4).

ción de Moisés, que al verlo destroza las tablas de la ley y reduce a polvo la imagen obligando a los israelitas a bebérsela (Ex 32,19-20), manifiesta cuán incompatible es este comportamiento –culturalmente análogo al de los otros pueblos– con la fe en YHWH. Algo que se explicita en el código del Deuteronomio, mostrando con un ejemplo concreto cómo con estos preceptos Dios libera al pueblo de incurrir en aberraciones que por desgracia se producían en las naciones circundantes (Dt 12,29-31):

Cuando YHWH tu Dios haya exterminado las naciones que tú vas a desalojar ante ti, cuando las hayas desalojado y habites e su país, ³⁰ ten cuidado entonces de no dejarte prender en el lazo siguiendo su ejemplo después de haber sido ellos exterminados ante ti. Guárdate de buscar sus dioses, diciendo: “¿Cómo servían estas naciones a sus dioses? Así haré también yo”. ³¹ No procederás de la misma manera con YHWH tu Dios. Porque todo lo que es una abominación para YHWH, lo que detesta, lo han hecho ellos en honor de sus dioses: llegan incluso a quemar al fuego a sus hijos e hijas en honor de sus dioses.

El culto a YHWH ha de ser por tanto en su raíz diverso del que “las naciones” tributan a sus divinidades. El otro momento del que hablábamos tiene lugar varios siglos después, y verá transformarse a Israel en una monarquía. Los hijos de Samuel no han sabido heredar la misión de su padre y se han comportado como jueces indignos; por ello los ancianos de Israel acuden al profeta y le piden: “Haznos un rey para que nos juzgue, como todas las naciones” (1 S 8,5). El disgusto de Samuel refleja el disgusto del mismo YHWH, que le dice: “No te han rechazado a ti, me han rechazado a mí, para que no reine sobre ellos” (1 S 8,7). El pueblo logrará su objetivo, no sin antes ser advertido de la merma que le supondrá el hecho de que un hombre ejerza su dominio sobre él. La historia de la salvación, con todo, terminará apuntando a un rey hijo de David que pastoreará en nombre de YHWH (cf. Ez 34,23-24), “reconduciendo” así la institución real humana al designio divino de YHWH como único rey de Israel.

Estos dos relevantes episodios de la historia de Israel manifiestan el constante deseo del pueblo elegido de “homologarse” a las naciones circundantes en lo más central de su existencia: su relación con Dios. Algo que Dios prohibirá tajantemente (1^{er} caso) o aceptará resignado para terminar recondu-

ciéndolo a su designio originario (2º caso). Así comprendemos algo esencial de la relación entre la Biblia y la cultura, algo que diferencia a Israel de todos los demás pueblos de la Antigüedad:

La Biblia no es mera expresión de la cultura del pueblo de Israel, sino que está continuamente en disputa con el intento –totalmente natural– de este pueblo de ser él mismo e instalarse en su propia cultura. La fe en Dios y el sí a la voluntad de Dios le van desarraigando continuamente de sus propias representaciones y aspiraciones. Él sale constantemente al paso frente a la religiosidad propia de Israel y a su propia cultura religiosa... de lo que siempre se trata es de que Israel se desarraigue de su propia identidad cultural, de que debe abandonar, por así decir, el culto a la propia nacionalidad... para inclinarse ante el Dios totalmente otro y no apropiable, que ha creado el cielo y la tierra, y es el Dios de todos los pueblos... La fe de Israel significa una permanente autosuperación de la propia cultura en la apertura y horizonte de la verdad común⁶.

La fe del pueblo elegido introduce por tanto en su relación con la cultura el tema de la verdad: los dioses de los gentiles son apariencia, mientras que el Dios de Israel es el Dios verdadero que ha hecho cielo y tierra (cf. Sal 96,5). Esto introduce un elemento nuevo en la historia comparada de las religiones, algo que modificará el concepto mismo de “religión” mediante el concepto de “revelación”.

Como consecuencia de todo ello, Israel tiene conciencia de ser singular entre todas las naciones, según afirma Moisés en el libro del Deuteronomio: “¿Escuchó algún pueblo, como tú has escuchado, la voz de Dios, hablando desde el fuego, y ha sobrevivido?” (Dt 4,33). Esta diferencia se manifiesta en su idea de Dios (monoteísmo), del hombre (imagen de Dios), del derecho (relaciones humanas). Desarrollamos brevemente este último aspecto⁷.

Existe una diferencia entre el derecho de Israel y el de los pueblos del AO: la ley de Israel no ha sido proclamada por sus propios reyes. El legislador

6 J. RATZINGER, “Fe, verdad y cultura. Reflexiones a propósito de la encíclica *Fides et ratio*”: *RET* 60 (2000) 141-161, aquí 153.

7 Seguimos en este punto a J.-L. SKA “Le droit d’Israël dans l’Ancien Testament”, en: F. MIES (ed.) *Bible et droit. L’esprit des lois* (Namur – Bruxelles 2001) 9-43.

es Moisés, que precede la monarquía y no ha vivido en la tierra prometida; por su parte el rey está sometido a la ley (Dt 17,18-19). Además la ley de Israel ha sido proclamada en el desierto: no está ligada a un territorio⁸. No obliga ante un rey humano, sino ante Dios: se trata por tanto de una ley que toca la conciencia, el corazón del hombre.

Además, es una ley que no se impone por la fuerza (como la del Faraón), sino que es ofrecida al pueblo, y éste la acepta (Ex 24,3 [Sinaí]; Jos 24,16-24 [Siquén]). La alianza con Dios se realiza por tanto sobre la ley promulgada por él y transmitida por Moisés. Esto tiene una serie de consecuencias:

- a. Igualdad de los hombres ante la ley (y por tanto, igualdad ante Dios). En el AT la democracia nació a la vez que la teocracia: Dios “soberano” es trascendente, no ejerce autoridad humana. Si la autoridad última que sostiene el mundo no es de este mundo, es posible concebir una sociedad cuyos miembros son todos fundamentalmente iguales ante la ley.
- b. Evolución del derecho: diferencia entre el Decálogo (revelado directamente por Dios al pueblo) y el resto de la legislación sinaítica, transmitida por Moisés. El hecho de introducir un eslabón humano en la transmisión permite ajustes posteriores⁹. Quien puede reivindicar una autoridad semejante a la de Moisés (en el período postexílico, las familias sacerdotales y los ancianos), puede también interpretar y adaptar la ley.
- c. Alianza y derecho consensual o contractual: el derecho de Israel está fundado sobre el asentimiento de todo el pueblo a la alianza (Ex 19,8; 24,3.7; Dt 29,10-14; 31,12). No se trata por tanto de una imposición violenta: la ley en Israel presupone el consentimiento del pueblo.

Por lo demás, la autoridad de Moisés –el legislador por antonomasia– le viene de ser un profeta singular, que conoce a YHWH cara a cara (Ex 33,11; Nm 12,6-8; Dt 34,10). Tiene contacto directo con Dios y no indirecto, como los otros profetas. Por eso en Israel la ley se puede identificar con la sabiduría (Dt 4,5-6).

Todos estos rasgos manifiestan de forma concreta la diversidad del derecho israelita frente a las naciones de su entorno. Notemos un último aspecto,

8 Algo que la diferencia de las leyes en el mundo antiguo, pero también en el moderno. Determinadas expresiones legales “universales” (Declaración de los derechos humanos, etc.) merecerían tratamiento aparte.

9 Cf. Is 56,7 frente a Dt 23,2 y Lv 21,20.

ya indicado en el texto de Raztinger: Israel debe vivir en un estado de conversión permanente, debe contrariar de forma sistemática su tendencia natural a asemejarse a los pueblos que lo rodean. Esta tensión entre la conciencia de su diversidad y su continua tendencia a “homologarse” con las naciones vecinas le viene exigida por su cultura peculiar, que es una “cultura de la verdad”.

Podemos concluir por tanto que la fe de Israel constituye una auténtica irrupción de YHWH en su cultura, que le afecta en lo esencial. Se trata de regenerar una cultura, aún incorporando elementos de la cultura ambiente. Para ello la cultura humana ha de estar abierta al progreso y al crecimiento, sin pretender imponerse como un todo cerrado y definitivo. En el siglo II Antíoco IV Epífanés intentará imponer de forma totalitaria en Palestina la cultura helenística, incluyendo sus manifestaciones religiosas y prohibiendo las costumbres judías; en reacción Matatías y sus hijos se rebelarán reivindicando unas formas culturales forjadas a lo largo de los siglos en la alianza con el Dios vivo y verdadero.

III. BIBLIA Y CULTURA: EL NUEVO TESTAMENTO

Cuando el cristianismo irrumpe en la cuenca del mediterráneo a lo largo del siglo I no supone una novedad absoluta pues arraiga en el judaísmo, bien conocido entonces gracias sobre todo al fenómeno de la diáspora. Sin embargo ya desde el principio el cristianismo presenta una característica que lo diferencia de aquél, y no sin sufrimientos: su pretensión de universalidad. Porque, a diferencia de ese judaísmo extendido por el Imperio y que se caracteriza así por una cierta “universalidad” no deseada, la nueva *religio* presenta su vocación universal como un rasgo original e irrenunciable. Original, porque en el panorama de la antigüedad las religiones no ostentaban semejante pretensión; e irrenunciable: los evangelios atestiguan cómo el Resucitado, antes de abandonar su presencia visible junto a los suyos, les encomienda esta misión: “Id y haced discípulos a todas las naciones” (Mt 28,19)¹⁰. Pero esta pretensión de universalidad no pretende separar de Israel a la nueva comunidad, sino por el contrario –según al menos la perspectiva cristiana– llevar a su cum-

10 Cf. Mc 16,15; Lc 24,47.

plimiento el destino de Israel; de hecho, según un pasaje inmortal de la carta a los Efesios, el primer y gran efecto de la muerte y resurrección de Jesús ha sido la cancelación de las fronteras de división entre judíos y paganos – es decir, entre todos los hombres, que ahora son uno ante Dios¹¹. Como consecuencia la primera Iglesia, asumiendo la heredad de Israel, incrementará exponencialmente el alcance de esta heredad: religiosa ante todo, pero también –lo hemos visto– con una intrínseca dimensión cultural.

El Nuevo Testamento, testimonio escrito de este nuevo fenómeno, aparece así como una síntesis peculiar. Por una parte refleja las coordenadas culturales de su tiempo: su empleo del griego, la lengua franca del imperio oriental, es un signo de esta realidad. Elementos propios de la cultura mediterránea encontrarán acomodo en estos escritos; son bien conocidos los influjos de determinadas corrientes filosóficas, por ejemplo, en el lenguaje de Pablo. Pero en los libros del NT resuena también con fuerza la voz de la Biblia hebrea: las referencias al AT son tantas y tan “vertebrales” que se ha llegado a describir el NT como un comentario al AT a la luz del misterio de Jesús. Por último los acontecimientos de la vida, muerte y resurrección de Jesús, así como los comienzos de la comunidad que se retrotrae a él, son fuente para estos escritos. De modo que en el Nuevo Testamento confluyen tres factores culturales: el ambiente greco-romano, la tradición bíblica y las tradiciones sobre Jesús conservadas en la Iglesia.

No son sin embargo tres influjos equiparables: el último factor enunciado, y en el que han influido los otros dos, es el que sirve como criterio último frente a ellos. Tampoco el ambiente greco-romano y la tradición bíblica son semejantes entre sí: es distinta la actitud ante el Antiguo Testamento, asumido en su globalidad¹², a la que se adopta frente a la cultura del siglo I, siempre sometida a la criba de la palabra de Jesús y la enseñanza apostólica. Esta cultura no se descalifica en bloque, pero sí se critica, a veces con gran severidad, sobre todo en sus dimensiones religiosa y moral; en ello descubrimos una semejanza de fondo con la crítica que el AT hacía de la religiosidad pagana.

11 “Él es nuestra paz: el que de los dos pueblos hizo uno, derribando el muro que los separaba: la enemistad” (Ef 2,14).

12 Aunque no sin tensiones; el *logion* de Jesús conservado en Mt 5,17, que habla de no abolir “la ley y los profetas” pero también de llevarlos a plenitud (y por lo tanto de modificarlos en su esencia), es quizá la mejor ilustración de esta realidad. El documento de la PCB 2001 habla de la relación AT-NT en términos de “continuidad, discontinuidad y progreso” (§ 64); y la *Verbum Domini* (2010), de “continuidad, ruptura y cumplimiento-superación” (§ 40).

Un caso bien conocido de esta crítica lo tenemos en el primer capítulo de la carta a los Romanos. Pablo censura allí ciertas costumbres extendidas por entonces: critica por tanto unos elementos que pertenecen a la cultura de su tiempo. Pero no se apoya en unos criterios también meramente culturales, sino en la verdad que brota de la revelación de Dios. La idolatría aparece así, no como una opción más, sino como una degeneración religiosa que convierte la religión en superstición; y las costumbres licenciosas que –en la perspectiva paulina– brotan de esta degeneración religiosa, unas costumbres ampliamente aceptadas por la mentalidad de la época (algo parecido sucede también en la nuestra), son en realidad una perversión de la verdadera humanidad. La luz de la fe, esa fe que los escritos bíblicos atestiguan con certeza, permite a Pablo cribar la cultura de su tiempo señalando aquellos aspectos en los que resulta chocante, o directamente incompatible, con el Evangelio de Jesús.

Porque el Evangelio introduce en el diálogo cultural un factor importante, ya presente en el AT –como hemos expuesto– pero que en la persona de Jesús adquiere una nueva dimensión: la pretensión de verdad. La mentalidad religiosa del s. I la había puesto entre paréntesis, precisamente a causa de esa degeneración de la que hablara Pablo; algo que se manifiesta señaladamente en el diálogo de Jesús con Pilato¹³. Pero renunciar a la llamada de la verdad significa renunciar a Dios: en la carta a los Efesios se designa “ateos” (*áttheoi*) a quienes habían vivido en la gentilidad (Ef 2,12). Esas personas “sin esperanza” (ibid.) generaron una cultura, sí, pero decadente, tal como rubricará la historia posterior. La religión había perdido en gran medida su dimensión de búsqueda de lo trascendente para decaer en unos cultos incapaces de llenar la mente y el corazón de quienes los practicaban, más cercanos a la superstición que a la religión genuina; el episodio de Pablo en Éfeso y sus consecuencias para el culto local a Artemisa (Hechos 19) es buena muestra de la crisis que la nueva religión iba a provocar en el mundo antiguo. Por ello el cristianismo naciente, un mensaje (*logos*) nuevo, no entró en diálogo con las religiones sino con el pensamiento filosófico:

Que [el cristianismo] no... entrara en contacto con las religiones sino con la filosofía tiene que ver con el hecho de que no se canonizó una

13 Cf. L. SÁNCHEZ NAVARRO, “Quid est veritas? (Jn 18,38a)”, en: P. F. GAGO GUERRERO – J. A. MARTÍNEZ MUÑOZ (eds.), *Veritas fons iustitiae. Homenaje al Profesor Dr. Ángel Sánchez de la Torre* (II; Madrid 2008) 1025-1038.

cultura, sino que se podía entrar a ella por donde había comenzado ella misma a salir de sí misma, por donde había iniciado el camino de apertura a la verdad común y había dejado atrás la instalación en lo meramente propio¹⁴.

Este *logos* que irrumpió en la escena religioso-cultural del Imperio provocó una fuerte crisis y tuvo por tanto un efecto renovador en la mentalidad religiosa y en la cultura en general. En la primera carta de Pedro hallamos una significativa exhortación a dar razón (*logos*) de la esperanza que mueve a los cristianos (1 P 3,15). La nueva fe es portadora de un *logos* capaz de confrontarse a las exigencias de sentido connaturales al corazón humano y de abrirles un nuevo horizonte.

Una última cuestión: el Evangelio no pretende sustituir cuanto le ha precedido, haciendo de ello *tabula rasa*. No obró así desde luego con el AT, pero tampoco con la civilización que lo vio nacer y expandirse, tal como atestigua la historia de los primeros siglos cristianos. Análogamente, tampoco pretende cancelar las diversas culturas en las que se integra. Más aún: el Evangelio se presenta como la clave para comprender, el camino para amar, juzgar y salvar todo un conjunto cultural como el de la Antigüedad, y –de nuevo análogamente– también las culturas actuales. Dice al respecto Paul Beauchamp:

Se puede formular la hipótesis de que la relación del Evangelio con las culturas –en las diversas memorias de la humanidad– no puede ser comprendida sin una investigación sobre la prehistoria del Evangelio, que es precisamente el Primer Testamento. No es la simple eflorescencia de este pasado, desde el momento en que provoca una crisis terrible en aquel mismo terreno del que surge; y, sin embargo, “no ha venido a abolir”. *En la relación del Evangelio con toda cultura no se puede aborrrar la dimensión de la “crisis” en su sentido más radical, crisis de la cual la vida de Jesús ofrece el modelo definitivo*. Pero la crisis, en la misma medida en que es radical –y se la deja ser radical–, tiene un efecto innovador sobre la mirada, sobre la lectura de *toda* herencia cultural. Si está inspirada en la relación de los dos Testamentos, la

14 RATZINGER, “Fe, verdad y cultura”, 155. La predicación de Pablo en Atenas (Hechos 17) es un episodio paradigmático de esta realidad.

mirada convertida sobre el pasado de una cultura no es solo selectiva, atenta a discernir: sino que renueva textos y tradiciones al soplo del Espíritu, exactamente igual que la mirada de Jesús y de los suyos sobre la tradición fue innovadora, hallando en ella “tesoros escondidos desde la fundación del mundo”. Esta mirada descubrió en el Antiguo Testamento un sentido y unas verdades que ningún procedimiento científico podía descubrir¹⁵.

Salvar al hombre, objetivo del Evangelio¹⁶, significa por tanto salvar todas las culturas en todo aquello que tienen de genuinamente humano, y que como tal son expresión irrenunciable de humanidad; y salvarlas llevándolas a una nueva plenitud, hacia la que apuntan por su condición misma de “cultura”.

IV. LA BIBLIA COMO CRITERIO DE HUMANIDAD Y COMO FUENTE DE CULTURA

Como efecto del NT la Biblia no aparece ya por tanto como un libro particular que, aunque enseña la verdad acerca del mundo y el hombre, está destinado a un grupo étnico concreto, como sucedía en el judaísmo. La Biblia se convierte por el contrario en el “libro de la verdad” (cf. Dn 10,21) para todo hombre: mediante el cristianismo adquiere una pretensión de universalidad que caracteriza la vida y el pensamiento teológico de las primeras generaciones cristianas. De este modo está llamada a impregnar toda cultura; pero no haciéndole violencia sino ayudándola a progresar, haciendo así honor a la condición que le es propia. Porque la cultura humana no está cerrada en sí misma (esto es lo propio del fundamentalismo) sino abierta a una constante progresión¹⁷. Esa

15 P. BEAUCHAMP, “¿Es posible una teología bíblica?”, en: L. SÁNCHEZ NAVARRO – C. GRANADOS (eds.), *Escritura e interpretación. Los fundamentos de la interpretación bíblica* (LP 42; Madrid 2003) 99-115, aquí p. 105 (cursiva en el original).

16 Cf. 1 Tm 2,4: Dios “quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad”.

17 “Las culturas están caracterizadas por la dinámica del hombre que trasciende todos los límites. Por eso, las culturas no están fijadas de una vez para siempre en una forma. Les es propia la capacidad de progresar y transformarse, y también el peligro de decadencia. Están abocadas al encuentro y fecundación mutua. Puesto que la apertura interior del hombre a Dios las impregna tanto más cuanto mayores y más genuinas son, por ello llevan impresa la predisposición para la revelación de Dios. La Revelación no les es extraña, sino que responde a una espera interior en las culturas mismas”: RATZINGER, “Fe, verdad y cultura”, 150-151.

progresión ha de producirse en la línea de una creciente humanización; la Biblia se sitúa en este momento. La Palabra de Dios “nunca destruye la verdadera cultura, sino que representa un estímulo constante en la búsqueda de expresiones humanas cada vez más apropiadas y significativas. Toda auténtica cultura, si quiere ser realmente para el hombre, ha de estar abierta a la trascendencia, en último término, a Dios”¹⁸.

Por ello, la inspiración bíblica de las culturas hace posible un diálogo cultural entre todos los hombres. La fe cristiana no pretende una uniformidad cultural; al contrario, llama la atención la variedad entre las diversas culturas cristianas que ha conocido la historia. Basta mirar hoy día la cultura cristiana occidental y compararla con las diversas tradiciones orientales que comparten la misma fe, ya en Europa, ya en Asia; o –otro ejemplo– considerar las diferentes formas de cultura cristiana generadas en siglos más recientes en África o América. En todos los casos el evangelio da lugar a formas culturales diversas; eso sí: unidas por una misma concepción de Dios, del hombre y del mundo. Eso permite a los hombres, pese a su diversa cultura, entrar en un intercambio verdaderamente enriquecedor. “La Palabra divina es capaz de penetrar y de expresarse en culturas y lenguas diferentes, pero la misma Palabra transfigura los límites de cada cultura, creando comunión entre pueblos diferentes. La Palabra del Señor nos invita a una comunión más amplia”¹⁹.

Precisamente por su orientación de base hacia la verdad acerca de Dios, del hombre y del mundo, la Biblia se convierte en un elemento fundamental para la cultura. Pero no es sólo un “principio de interpretación” de grandes tradiciones culturales, como pueden serlo también los grandes clásicos de la civilización greco-romana. Éstos eran –y son– fuentes de inspiración temática, de reflexión, de comportamiento. Pero la Biblia se presenta como una gran obra unitaria, por más que compuesta de diferentes libros; y además contiene una historia que llega al presente del lector²⁰. La Biblia habla del presente, a la luz de un pasado y en la perspectiva de un futuro: introduce al lector en una narración coherente.

18 BENEDICTO XVI, *Verbum Domini*, § 109.

19 *Ibid.*, § 116.

20 Ver a este respecto las reflexiones de FRYE, *El gran código*, 12-13.

V. RECAPITULACIÓN: UN *LOGOS* RENOVADOR

La palabra bíblica aparece en la historia como una instancia eminentemente religiosa, que determina por tanto la relación del hombre con Dios; pero afecta por ello también a la cultura humana en su sentido más amplio (costumbres, creencias, conocimientos). En las páginas precedentes hemos mostrado, a partir de algunos momentos de la historia de Israel –en el contexto del Antiguo Oriente– y de las primeras comunidades cristianas –mundo romano–, la *vis* renovadora que tiene el *logos* divino para la cultura de los hombres: una palabra que por su dimensión de “verdad” es capaz de renovar todo lo humano llevándolo a su plenitud, según la lógica de la encarnación. Las múltiples manifestaciones culturales en las que la Escritura cristiana se ha encarnado a lo largo de los siglos, manifestaciones que de mil modos prolongan la presencia y eficacia de la Biblia en la cultura humana, atestiguan la capacidad renovadora de este *logos*.

