

La “analogía de la Palabra de Dios” en el Sínodo de los obispos sobre la Palabra de Dios en la vida y misión de la Iglesia (2008)

Vicente Vide Rodríguez

UNIVERSIDAD DE DEUSTO

BILBAO

RESUMEN En la proposición del Sínodo de los Obispos sobre la Palabra de Dios en la vida y misión de la Iglesia (2008) se habla de la analogía de la Palabra de Dios. Si el ser se dice de muchos modos y por eso la relación entre ellos es analógica y si Dios ha hablado y habla de muchos modos, entonces también la relación entre esos modos es analógica. La Sagrada Escritura no se identifica sustancialmente con la Palabra de Dios. Pero la Escritura es el hablar de Dios que contiene de modo del todo único, singular y eminente a la Palabra de Dios en Persona, Jesucristo. La Escritura es así *verbum Dei* de *Verbo Dei*.

PALABRAS CLAVE Revelación, Sagrada Escritura, Sínodo de los obispos, actos de habla.

SUMMARY *On the proposition of the Synod of Bishops on the Word of God in the life and mission of the Church (2008) speaks of the analogy of God's Word. If being is said in many ways and therefore the relationship between them is analog and if God has spoken and speaks in many ways, then the relationship between these modes is analog. Scripture is not identified substantially with the Word of God. But the scripture is about God's way of containing all unique, singular and eminent for the Word of God in Person, Jesus Christ. Scripture is Verbum Dei de Verbo Dei.*

KEY WORDS *Revelation, Scripture, Synod of Bishops, speech acts.*

En la proposición 3 del reciente Sínodo de los Obispos sobre la Palabra de Dios en la vida y misión de la Iglesia (2008) se habla de la analogía de la Palabra de Dios. La expresión “Palabra de Dios” se ha comprendido de diversas formas en la tradición filosófica y teológica. Vamos a exponer los elementos filosóficos y teológicos presentes en la expresión *analogía Verbi Dei* propuesta por los Padres sinodales. Se trata de una cuestión central en el Sínodo por la novedad en su aplicación y precisión y por su centralidad. Este análisis nos permitirá comprender mejor los diversos significados de la expresión “Palabra de Dios” en la vida y misión de la Iglesia.

I. EL SER SE DICE DE MUCHOS MODOS Y DIOS HABLA DE MUCHOS MODOS

La analogía se refiere a una relación de semejanza que incluye desemejanza. Se encuentra en medio de la univocidad y de la equivocidad. Se trata de una semejanza parcial, intermedia entre la semejanza total y la desemejanza completa. Son análogas aquellas expresiones que tienen algo en común y algo diverso; coinciden, en parte y, en parte, difieren.

Esta noción tiene sus orígenes en la filosofía griega y, más concretamente en la reflexión matemática. Era usada para designar la relación entre dos razones o proporciones. Después su significado fue pasando a la metafísica, sobre el ser y los entes, sobre la unidad y la multiplicidad. La analogía implica proporción entre realidades diferentes que tienen algo en común. E. Gilson caracteriza la analogía del siguiente modo:

¿En qué consiste esta relación de analogía? Es una relación de proporciones, o como también se dice, una proporcionalidad. Lo que hay de común entre la idea del ser aplicada a Dios y la idea del ser aplicada al hombre, es que así como el ser de Dios es aquello por lo cual es, así también el ser del hombre es aquello por lo cual es. Esto no quiere decir que la relación de Dios a su ser sea la misma que la del hombre a su ser; son, por el contrario, infinitamente diferentes; pero en ambos casos existe, y el hecho de que existe en el interior de cada ser establece entre todos los seres una analogía¹.

Desde el *De nominum analogía* de Cayetano suele hablarse de tres clases de analogía: de desigualdad, de atribución y de proporcionalidad. Cayetano parte de un texto del Comentario a las Sentencias de Santo Tomás de Aquino². En este texto se habla de analogía según el ser y no según la intención; de analogía según la intención solamente y no según el ser y de analogía según

1 E. GILSON, *El espíritu de la filosofía medieval* (Buenos Aires 1952) 104-105.

2 Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Scriptum super libros Sententiarum*, (Paris 1929-1947) d.19, q. 5, a. 2 ad 1.

la intención y según el ser. A partir de aquí Cayetano considera análogas por desigualdad "aquellas cosas cuyo nombre es común y la razón significada por ese nombre es la misma, pero desigualmente participada"³. Análogas por atribución son "aquellas cosas cuyo nombre es común, sin embargo la razón significada por ese nombre es la misma según el término y diversa según las relaciones a él"⁴. Se llaman análogas según la proporcionalidad "aquellas cosas cuyo nombre es común y la razón significada por ese nombre es proporcionalmente la misma"⁵.

Según Cayetano, la primera forma de analogía es totalmente ajena a la misma. La segunda forma es extrínseca:

todo nombre análogo por atribución, en cuanto tal o en cuanto que es análogo, es común a los analogados y conviene al primero formalmente y a los demás con denominación extrínseca⁶.

El tercer modo es el que corresponde a la analogía propiamente dicha. Ahora bien, Cayetano hace este planteamiento porque está pensando en su aplicación a la analogía del ente, que se correspondería por tanto con la de la proporcionalidad propia. Como es sabido, no todos los autores están de acuerdo con la interpretación que hace Cayetano de Santo Tomás de Aquino. J.M. Ramírez considera, entre otros, que las equivalencias hechas por Cayetano al interpretar el texto del *Comentario a las Sentencias* no son del todo correctas⁷. Por su parte, E. Schillebeeckx considera que la cuestión de la analogía es una cuestión compleja y debatida. Para este autor lo esencial es distinguir entre el orden objetivo de la realidad en sí misma considerada y el orden de nues-

3 TOMÁS DE VIO CAYETANO, *De nominum analogia. De conceptu entis*, (Roma 1952) n.4.

4 CAYETANO, n. 8.

5 CAYETANO, n. 23.

6 CAYETANO, n. 11.

7 Cf. J.M. RAMÍREZ, "En torno a un famoso texto de Santo Tomás sobre analogía", en: J.M. RAMÍREZ (ed.), *Opera omnia, II* (Madrid 1972) 1812-1850.

tro pensamiento y de nuestro lenguaje sobre ella. Aplicado a la analogía, hay que hablar primero de la analogía real, objetiva y ontológica de Dios y de los seres creados, llamada también relación de proporción y luego hablar de atribución analógica mediante la cual un mismo nombre se atribuye a ambos, de manera en parte semejante, en parte disemejante. En este sentido conviene recordar que, según el Concilio Lateranense IV entre Dios y las criaturas es mayor la disemejanza que la semejanza⁸. Por eso cuando Santo Tomás de Aquino usa el término *proporcionalitas* lo hace para mostrar la diferencia esencialmente cualitativa entre Dios y los seres creados sin llegar, sin embargo, a la equívocidad. Por eso en el *De veritate* Tomás de Aquino adopta la analogía de proporcionalidad por los peligros que representaba hablar de participación por semejanza en el contexto de una concepción formalista de la causalidad y del ser. La analogía del ente aparece así como unidad de predicación que religa los seres creados a su Principio⁹.

Sin entrar en el debate entre los diferentes tipos de analogía entis, lo fundamental de esta noción es la relación que se establece entre realidades que presentan elementos en común y, a la vez, diferenciales. Constituye una categoría cognitiva que permite llegar desde la afirmación de los seres finitos hasta la afirmación del ser infinito. Y dado que el conocimiento humano accede al ser desde el lenguaje, la predicación analógica permite expresar adecuadamente, a la vez, la semejanza y la diferencia entre los seres creados y Dios. De este modo, el núcleo de la analogía del ente radica precisamente en la predicación lingüística, como ya señalara Aristóteles, sosteniendo que el ser se dice de muchos modos. Aquí hallamos también el punto de conexión entre la analogía del ente y la analogía de la Palabra de Dios (*analogia Verbi Dei*) que presenta el Sínodo de los obispos sobre la Palabra de Dios,

⁸ CONCILIO LATERANENSE IV, en E. DENZINGER, *El Magisterio de la Iglesia: Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et forum* (Barcelona 2006) n.806.

⁹ Cf. B. MONTAGNES, *La doctrine de l'analogie de l'être d'après Saint Thomas d'Aquin* (Lovaina 1963) 114. Para profundizar en la noción de la *analogia entis* resulta de interés la obra de Vicente Igual. Cf. V. IGUAL LUIS, *La analogía* (Barcelona 1989).

ya que como dice la carta a los Hebreos también Dios ha hablado de muchos modos.

Si el ser se dice de muchos modos y por eso la relación entre esos modos es analógica (dejamos abierta la cuestión de diferentes maneras de atribución y de proporcionalidad, cuántas y cuáles) y Dios ha hablado y habla de muchos modos, entonces también la relación entre esos modos es analógica. Por eso resulta muy apropiada la expresión del Sínodo *analogia Verbi Dei*. Quizás el texto clave para adentrarnos en la analogía de la Palabra de Dios sea Hebreos 1, 1-2. En este texto aparece la expresión citada "de muchos modos" (habló Dios) Además se señala al Hijo como el *princeps analogatum*, ya que los tres modos del hablar de Dios acontecen en relación con Cristo. Encontramos tres modos en los que Dios ha hablado: primero, "en el pasado a nuestros Padres por medio de los Profetas"; segundo, "en estos últimos tiempos nos ha hablado por medio del Hijo; tercero, en la creación, ya que por el Hijo hizo el universo ("por quien hizo los mundos").

Además de estos modos del hablar de Dios que expresan la Revelación de Dios como Palabra hay otro modo de hablar de Dios que tiene que ver con la Palabra en cuanto atestiguada por escrito: la Sagrada Escritura. Esta no puede identificarse *sic et simpliciter* con la Palabra de Dios, ya que la Palabra precede, excede, trasciende la Escritura. Por eso los Padres Sinodales expresan este testimonio único y singular de la Palabra atestiguada por escrito en la Biblia con la noción de predicación analógica, es decir, la Escritura no se identifica sustancialmente con la Palabra de Dios, a diferencia de Jesucristo que sí se identifica sustancialmente con la Palabra de Dios, ya que El es el Logos de Dios hecho carne, El es la Palabra de Dios en Persona, el Verbo del Padre hecho carne. Por eso los Padres Sinodales, siguiendo las expresiones de la *Dei Verbum* señalan que la Escritura contiene en modo muy singular y atestigua de modo inigualable la Palabra de Dios.

Para evitar la univocidad (que sería decir lo siguiente: Jesucristo es la Palabra de Dios, la Escritura es la Palabra de Dios, no habría desemejanza) y la equivocidad (no tienen nada en común: "Jesucristo como Palabra de Dios" y la "Escritura como Palabra de Dios", no habría semejanza), los Padres Sino-

dales recurren a una expresión que resulta novedosa en su aplicación y precisión: *analogia Verbi Dei*. Así se recogen y expresan de manera unitaria y articulada los diversos significados de la expresión Palabra de Dios.

II. LOS DIVERSOS SIGNIFICADOS DE LA EXPRESION “PALABRA DE DIOS”

A la luz del conjunto de las proposiciones del Sínodo, “analogía” se entiende en el sentido de diversidad de significados que presentan, a la vez, una dimensión común, es decir, como una relación de semejanza/desemejanza. Con ello se aplica el término “analogía” a la Palabra de Dios de una manera similar a la *analogia entis* y a la *analogia fidei*. Así lo expresa la última parte de la proposición 3:

Los pastores deben educar al Pueblo de Dios a acoger los diversos significados de la expresión Palabra de Dios¹⁰.

Vamos a profundizar en los diversos significados a los que se refiere la expresión “Palabra de Dios” según las proposiciones del Sínodo de los Obispos (2008) Estos significados ya estaban presentes en la Constitución dogmática “*Dei Verbum*” del Concilio Vaticano II, pero en el Sínodo se explicitan para mostrar la relación entre Palabra de Dios, Revelación y Sagrada Escritura. La *Dei Verbum* se centra en la Palabra de Dios. La continua presencia en este documento del término *verbum* permite descubrir la unidad temática, como hilo conductor de toda la Constitución conciliar: palabra de Dios, palabra hecha carne, palabra viva transmitida y proclamada por la Iglesia y en la Iglesia.

El Concilio usa el término “Palabra de Dios” en sentido amplio. En la recepción conciliar ha dominado una cierta reducción o identificación de la Palabra de Dios con la Sagrada Escritura, es decir, con la Palabra de Dios escri-

¹⁰ SÍNODO DE LOS OBISPOS, *La Palabra de Dios en la vida y misión de la Iglesia* (Roma 2008), proposición 3.

ta. En cambio, la intención de los padres conciliares fue precisamente situar la Escritura en el marco de la economía y de la historia de la salvación. Así queda claro en el título del citado documento conciliar, que no es *Constitución dogmática sobre la Sagrada Escritura*, sino *Constitución dogmática sobre la divina Revelación*. El Sínodo lo explicita de este modo:

Esta Palabra de Dios trasciende la Sagrada Escritura, aunque esta la contiene en modo muy singular¹¹.

Así pues no puede identificarse la Palabra de Dios con la Escritura, ya que la Palabra de Dios precede, fundamenta y trasciende a la Escritura, aunque también insiste el Sínodo en el carácter eminente y prototípico de la Escritura, ya que ésta contiene la Palabra de Dios de modo único y singular. En efecto, la Escritura constituye el testimonio privilegiado de la historia de la salvación y, por tanto, contiene y expresa la divina Revelación, es decir, la autocomunicación de Dios en Jesucristo, Palabra de Dios hecha carne. Por eso es frecuente esta expresión "La Palabra de Dios es atestiguada por escrito en el Antiguo y Nuevo Testamento"¹². Además, los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento fueron escritos por inspiración del Espíritu Santo, tienen como autor a Dios y por eso enseñan la verdad que Dios quiso que fuese consignada para nuestra salvación (DV 11) Por tanto, los padres del reciente Sínodo han explicitado la importancia de los dos principios: por un lado, la Palabra de Dios precede y trasciende a la Sagrada Escritura, es decir, no puede reducirse ni identificarse sustancialmente la Palabra de Dios con la Biblia; y, por otro lado, no hay acceso a la Palabra de Dios al margen de la Escritura, es decir, no puede disociarse sustancialmente la Palabra de Dios de la Escritura. Son dos principios igualmente importantes, no se han de mezclar ni separar análogamente a lo que nos dice el Concilio de Calcedonia respecto de las dos naturalezas de Cristo: divina y humana, sin mezcla ni separación, sin divi-

¹¹ SÍNODO DE LOS OBISPOS, proposición 3.

¹² Cf. SÍNODO DE LOS OBISPOS, proposiciones 3 y 54.

sión ni confusión. Para poder expresar adecuadamente estos dos principios indisolubles los Padres Sinodales hablan de la *analogía Verbi Dei*, integrando de modo diferenciado los diversos significados de la Palabra de Dios. Analicemos seguidamente los principales significados de la Palabra de Dios en el documento final de los Padres Sinodales.

1. LA PALABRA DE DIOS EN PERSONA: JESUCRISTO

La expresión Palabra de Dios es analógica. Se refiere sobre todo a Jesucristo, Palabra de Dios en Persona, el Verbo del Padre hecho carne (Jn 1, 14)¹³.

Jesucristo es el Logos del Padre hecho carne. Logos en griego tiene un significado muy amplio, es un término polisémico con multitud de acepciones. Expresa, a la vez, lenguaje y conocimiento, concepto y expresión lingüística, sabiduría e inteligencia, coherencia y sentido, se relaciona con la verdad y el ser. Logos es palabra comunicada, inteligible, ordenada, estructurada y articulada. Por eso Jesucristo es el Logos del Padre en la creación y en la encarnación. Por eso en Jesucristo como Logos, “todas las cosas creadas encuentran definitiva recapitulación” (Ef 1, 10)¹⁴.

Jesucristo en cuanto *Logos* del Padre es la Palabra que está junto a Dios y es Dios. Pero también es Jesús de Nazaret que camina por las calles de una provincia marginal del imperio romano, que habla una lengua local, que presenta los rasgos de un pueblo, el judío, y de su cultura¹⁵. Siguiendo la analogía de la encarnación el Sínodo en su Mensaje final expresa las dos dimensiones presentes en la Biblia: humana y divina. La Biblia presenta un componente humano: carne, letra, hechos históricos. Bellamente lo expresa el Mensaje final del Sínodo diciendo:

¹³ Cf. SÍNODO DE LOS OBISPOS, proposición 3.

¹⁴ Cf. SÍNODO DE LOS OBISPOS, proposición 54.

¹⁵ SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Mensaje final del Sínodo* (Roma 2008) n.4.

en su interior resuena la risa de la humanidad y fluyen las lágrimas, así como se eleva la súplica de los infelices y la alegría de los enamorados¹⁶.

En virtud de esta dimensión carnal se exige un análisis histórico y literario a través de distintos métodos y enfoques ofrecidos por la exégesis bíblica. Si éste se olvida se cae en el fundamentalismo análogamente a quien al excluir la plena humanidad de Cristo cae en el monofisismo. Pero también la Biblia contiene y expresa adecuadamente la Palabra divina en cuanto manifiesta al Verbo eterno y divino. Esta es su dimensión trascendente, presentada como inspiración. Si se olvida ésta se reduce la Biblia a un solemne documento del pasado, a un noble testimonio ético y cultural análogamente a quien al excluir la plena divinidad de Cristo cae en el arrianismo, adopcionismo o nestorianismo en sus diversas versiones históricas.

En los relatos evangélicos nos encontramos con estas dos dimensiones de la Palabra de Dios en las palabras de Jesús. Por una parte, hay quienes muestran su descontento (Mc 10, 22), por otra hay quienes se escandalizan (Mt 15, 12), considerándolo endemoniado (Jn 10, 20). Estas reacciones proceden del carácter paradójico de su palabra: ("duro es este lenguaje") (Jn 6, 60). Sus adversarios tratan de arrestarlo precisamente porque en el lógos de Cristo (que en S. Juan aparece como el Lógos del Padre) se revela aquello que El es, aquello que Dios es (Mt 22, 15; Mc 12, 13, Lc 20, 20). Por otra parte, hay también reacciones de asombro ante las palabras de Jesús, asombro fundado en el poder de Jesús (Mt 7, 28; Lc 4, 32) puesto de manifiesto en su palabra bien diversa de aquella de los fariseos y de los escribas. Así se explica la petición hecha a Jesús por parte de aquellos que imploran una curación: "dí una sola palabra y sanará" (Mt 8, 8; Lc 7, 7). La misma confianza en la potencia operativa de la palabra de Jesús se halla en otros textos como Lc 5, 5, traducido por la Vulgata: *in verbo tuo laxabo rete*; o Mt 8, 16, cuando Jesús expulsa los espíritus inmundos con su palabra; e igualmente en los relatos

16 SÍNODO DE LOS OBISPOS, n.5.

de las diversas curaciones. Con su palabra, Jesús actúa eficazmente. Su decir es hacer: sanar (cf. Mc 2, 10ss); resucitar (cf. Lc 7, 14s.); dominar a los demonios (cf. Mc 1, 25) y a los elementos de la naturaleza (cf. Mc 4, 39)¹⁷.

La eficacia de la palabra de Jesús es única y ningún paradigma lingüístico puede explicar la fuerza de sus palabras porque ellas son espíritu y vida, a diferencia de cualquier palabra humana, por muy sublime que sea: “Las palabras que os he dicho son espíritu y vida” (cf. Jn 6, 63). Dándose cuenta de ello, exclamaba Simón Pedro: “Señor, ¿a dónde iremos? Sólo Tú tienes palabras de vida eterna” (Jn 6, 68). En Cristo se identifican sus palabras y su ser la Palabra de Dios en Persona. El es el *princeps analogatum* de la analogía de la Palabra de Dios, ya que como señala el inicio de la carta a los Hebreos, “en estos últimos tiempos nos ha hablado por el Hijo, a quien instituyó heredero de todo, el cual (es) resplandor de su gloria e impronta de su sustancia” (Heb 1, 1-3).

Por eso se refiere la expresión Palabra de Dios, sobre todo, a la Palabra de Dios en Persona que es el Hijo Unigénito de Dios, nacido del Padre antes de todos los siglos, porque Jesucristo, a diferencia de la Escritura, se identifica sustancialmente con la Palabra de Dios. De Cristo se dice que es la Palabra de Dios en Persona. En cambio de la Escritura se dice que atestigua de modo muy singular y contiene la Palabra de Dios o bien que “la Palabra de Dios está presente en las Sagradas Escrituras”¹⁸. Jesucristo es la palabra única y definitiva entregada a la humanidad. En El y por medio de El el Padre nos lo ha dicho todo, porque en El nos lo ha dado todo, se ha dado a sí mismo como el lenguaje más elocuente. Más allá de esta Palabra única y definitiva no hay ya más palabras. Así lo expresa San Juan de la Cruz:

17 Un estudio más detallado sobre la relación entre las palabras de Jesucristo y el Verbo encarnado se encuentra en V. Vide, *Los lenguajes de Dios* (Bilbao 1999).

18 SÍNODO DE LOS OBISPOS, proposición 4.

porque en darnos, como nos dio, a su Hijo, que es una Palabra suya, que no tiene otra, todo nos lo habló junto y de una vez en esta sola Palabra, y no tiene más que hablar¹⁹.

Y, después de citar el inicio de la carta a los Hebreos, concluye San Juan de la Cruz:

En lo cual da a entender el Apóstol que Dios ha quedado como mudo y no tiene más que hablar, porque lo que hablaba antes en todas partes a los profetas ya lo ha hablado en el todo, dándonos al *Todo*, que es su Hijo...el que ahora quisiese preguntar a Dios, no poniendo los ojos totalmente en Cristo, le podría responder Dios de esta manera, diciendo: "Si te tengo ya habladas todas las cosas en mi *Palabra*, que es mi Hijo, y no tengo otra, ¿qué te puedo yo ahora responder o revelar que sea más que eso? Pon lo ojos sólo en él, porque en él te lo tengo dicho todo y revelado, y hallarás en él aún más de lo que pides y deseas. Porque tú pides locuciones y revelaciones en parte, y si pones en él los ojos, lo hallarás en todo; porque él es toda mi locución y respuesta y es toda mi visión y toda mi revelación"²⁰.

El Sínodo en su Mensaje final lo expresa en estos términos, citando a Benedicto XVI:

Precisamente porque en el centro de la Revelación está la Palabra divina transformada en rostro, el fin último del conocimiento de la Biblia no está en una decisión ética o una gran idea, sino en el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva²¹.

19 SAN JUAN DE LA CRUZ, *Subida del monte Carmelo* (Madrid 1988) 287.

20 SAN JUAN DE LA CRUZ, 287.

21 SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Mensaje final*, n.6. En este número se cita a BENEDICTO XVI, *Deus caritas est*, n. 1.

2. LA REVELACIÓN COMO PALABRA DE DIOS

La Palabra divina, ya presente en la creación del universo y de modo especial del hombre, se ha revelado a lo largo de la historia de la salvación²².

La Palabra de Dios está esencialmente conectada con la noción de Revelación, ya que una de las categorías con las que se ha expresado a lo largo de la historia del cristianismo y de la teología la revelación ha sido precisamente la de Palabra. El Concilio Vaticano II en el documento dedicado a la divina Revelación eligió como primeras palabras del mismo precisamente la expresión *Dei Verbum*. Un siglo antes el Concilio Vaticano I (1870) en la Constitución dogmática sobre la fe católica, *Dei Filius*, había caracterizado la Revelación como palabra siguiendo el texto ya citado del inicio de la carta a los Hebreos 1,1 como “palabra de Dios a los hombres” (*locutio Dei attestans*).

La Revelación como Palabra de Dios se expresa, según los Padres Sinodales en su dimensión dialógica. En efecto, en el n. 2 de la *Dei Verbum* se presenta la Revelación como un diálogo de amistad y comunión entre Dios y los hombres²³. Haciéndose eco del primer capítulo de la *Dei Verbum* los Padres sinodales señalan en este diálogo el primado de la Palabra de Dios sobre el hombre. Asimismo presentan el carácter de encuentro como elemento común entre la Revelación y la Palabra. En toda palabra hay una relación interper-

22 SÍNODO DE LOS OBISPOS, proposición 3.

23 Una exposición en detalle de la dimensión dialógica de la Revelación puede encontrarse en los artículos de autores como J. B. Metz, C. Geffré, R. Latourelle, H. Fries, K. Rahner, J. Walgrave, J. Cahill o L. Gilkey en el número 6 (1969) de la revista *Concilium*, dedicado a la teología fundamental y también la obra, ya clásica en teología fundamental, dirigida por R. LATOURELLE y G. O'COLLINS, *Problemas y perspectivas de Teología Fundamental* (Salamanca 1982) y en las siguientes obras y manuales de teología fundamental: J. SCHMITZ, *Offenbarung* (Düsseldorf 1988); H. FRIES, *Teología Fundamental* (Barcelona 1987); W. KERN-H.J. POTTMEYER-M. SECKLER, (eds.), *Handbuch der Fundamentaltheologie* (Friburgo-Basilea-Viena 1985) sobre todo el tratado II: *Traktat Offenbarung*; A. DULLES, *Models of Revelation* (Nueva York 1983); G. O'COLLINS, *Fundamental Theology* (Londres 1981); A. DARTIGUES, *La Révélation. Du sens au salut* (Tournai 1985); R. LAVATORI, *Dio e l'uomo in incontro di salvezza. Rivelazione e fede* (Bologna 1985); U. CASALE, *L'avventura della fede: Saggio di teologia fondamentale* (Turín 1988); a. ben-tue, *La opción creyente: introducción a la Teología Fundamental* (Salamanca 1986) y S. PIE I NINOT, *La Teología Fundamental* (Salamanca 2001).

sonal, una interacción comunicativa, es decir, un encuentro, un diálogo y la Revelación cristiana consiste precisamente en el diálogo entre Dios y los hombres, en la interacción comunicativa en Cristo, culmen de la Revelación, mediador del encuentro entre el hombre y Dios. Cristo es, pues, la Palabra de Dios en Persona y la Revelación de Dios en Persona.

En cuanto a la presencia de la Palabra de Dios en la creación del universo y del hombre, teniendo en cuenta el relato del Génesis en el que se reitera la expresión: "Y dijo Dios: Hágase...Y se hizo" resulta clara la vinculación entre la palabra y la acción comunicativa de Dios en la creación. Por eso en otro número los Padres Sinodales señalan en este sentido:

Los Padres de la Iglesia afirmaron siempre las dimensiones cósmicas de la Palabra de Dios que se hace carne²⁴.

La relación entre la Revelación y la Palabra de Dios se advierte en la historia de la salvación. El Antiguo Testamento lee el acontecimiento de la revelación a la luz de una intervención libre, soberana y poderosa de Dios. La categoría central es la palabra. Es peculiar de Israel entrar en contacto con Dios a través de la palabra, a diferencia del mundo griego donde predomina más bien el elemento visual. Una concepción visual para el pueblo hebreo es tan inusual como inaudita. En aquellos rarísimos casos en que se habla de ella, se mantiene de todas formas una reserva total. Incluso en el caso de Moisés, aunque se afirma que hablaba con Yahvé "cara a cara" como un amigo con su amigo (Ex 33, 11), sin embargo se dice también que Yahvé le pasó por delante mostrándole sólo su espalda, "porque no puede verse a Dios y seguir viviendo" (Ex 33,11; Is 6,5). Es tan excepcional ver a Dios como es común escuchar su voz. Incluso en los casos específicos de las teofanías, como en 1 Sm 3, 1-21 e Is 6,7, el acento recae en la escucha.

Por eso la consigna predominante será siempre "Escucha, Israel". De los patriarcas a los jueces, de la monarquía al profetismo, la acción reveladora

24 SÍNODO DE LOS OBISPOS, proposición 54.

de Dios es alianza, encuentro y presencia. No hay nada en la historia del pueblo de Israel que pueda ponerse fuera del horizonte de esa acción comunicativa. La revelación consiste en la acción comunicativa de Dios en la historia, una acción vivida como palabra, una palabra vivida como acción. La Torá misma fue concebida e interpretada como “palabras” que vienen de la alianza; más aún toda la ley será designada como la “palabra” (Dt 28, 69; 30, 14; 32,47) A través de la palabra de Yahvé Israel conoce quién es Dios, porque para el mundo semítico la palabra no se distingue casi en nada del que la pronuncia. En el momento en que se pone en acto, la palabra actualiza lo que pronuncia (Gn 1,3); el Dios verdadero es el Dios que habla de manera fiel y que mantiene en pie la palabra prometida.

La expresión “Palabra de Dios” o bien, “oráculo del Señor” contiene la noción de *dabar*, es decir, es palabra-acción. *Dabar* no es sólo el significado o sentido de algo, sino también la cosa, el acontecimiento mismo. Los LXX y el Nuevo Testamento traducen esta expresión como *Logos de Dios*. El vocablo griego designa el significado bien definido de una palabra, su contenido, su trasfondo conceptual. Por eso en el lenguaje común el sentido y el concepto pueden ocupar el lugar de la cosa misma: la cosa en cuanto acontecimiento histórico presenta una dimensión histórica (*dabar*) y así la historia como trasfondo de las cosas, como sentido profundo del acontecimiento histórico es *dabar (logos)* Como dice O. Procksch, sólo en el hebreo *dabar* encontramos que el concepto griego se manifiesta con toda su energía: la palabra como una fuerza capaz de dar la vida²⁵.

El profeta es consciente de una palabra tan llena de fuerza y de vida que sólo puede venir de Dios. No olvidemos que en Israel existía la creencia en el poder de la palabra pronunciada, como si se tratase de un performativo. No olvidemos tampoco la gran importancia que tenía en la Antigüedad la palabra pronunciada. Esta aparece como vehículo de poderes que intervienen eficazmente en los acontecimientos del mundo; por supuesto, no cual-

25 Cf. O. PROCKSCH, “La parola di Dio nell’Antico Testamento”, en: F. MONTAGNINI- G. SCARPAT- O. SOFFRITTI, (eds.), *Grande léxico del Nuevo Testamento VI* (Brescia 1970) 264-265.

quier palabra, sino la que pronuncian ciertas personas y en ciertas circunstancias. El profeta queda así atrapado y seducido, a la vez, por la fuerza de la palabra que, en cuanto es dinámica, expresa la *ruah* de Dios (espíritu de Dios) Por eso la Palabra de Dios es espíritu y vida.

En la palabra se expresa el reconocimiento de la comunicación de Dios a su pueblo. La revelación se fue comprendiendo así sobre la pauta de la palabra humana, como un hablar de Dios, que hace oír sus palabras, que transmite mensajes concretos, que enuncia verdades, que pronuncia oráculos, que dicta libros sagrados. Así la experiencia de Israel- de sus profetas y de otras personas- cristaliza en forma de frases y complejos literarios. Estos representan la articulación del modo en que Dios se puso en relación con ellos.

En el Nuevo Testamento la Revelación se concentra en Jesús (Mt 11, 25 ss; Jn 14, 6-9; Hech 4, 11; 1 Tim 2, 4) manifestado como Reino de Dios (Mc 1, 14); Hijo del hombre (Mt 16, 13) y el crucificado resucitado (1 Cor 15, 14) En los escritos paulinos, encontramos diversas categorías que pueden comprenderse como Revelación. Destacan, sobre todo, kerygma, evangelio y misterio. En cuanto a los textos centrales en los que se expresa el término "revelación" hay que señalar especialmente: Ef 1, 17; 1 Cor 2, 10; 2 Cor 4, 3-6) Los verbos que aparecen en esos textos suelen traducirse por manifestarse, darse a conocer, sacar a la luz, ponerse de manifiesto o iluminar. San Pablo pone en relación la revelación con la gloria del Antiguo Testamento (2 Cor 2, 14-4, 6) y la escatología del día del Señor (1 Cor 1, 6, ss; 2 Ts 1, 7) También señala su relación con la resurrección universal de los muertos (1 Cor 15, 23-28; 1 Tes 4, 15 ss) y establece una conexión entre la plenitud reveladora del Cristo y la plenitud de la humanidad en El y por El (Col 1, 15-18; 2, 9; Ef 1, 15-23) Pueden leerse desde una perspectiva de revelación los siguientes textos: Rom 16, 25-26; Col 1, 25-26; 1Cor 2, 7-10; Ef 3, 5-10.

En los escritos de San Juan el verbo *apocaptein* (revelar) no aparece ni en el evangelio ni en las cartas. Juan recurre a nociones helenístico-gnósticas como vida, logos, luz, verdad o gloria o a verbos como ver, escuchar, conocer, saber, manifestarse o dar testimonio. Una de las categorías más frecuentes en Juan para expresar lo que en la tradición cristiana se llamará reve-

lación es “ver a Dios”. Dios es invisible e inaccesible (1 Tim 6, 16; Rom 1, 20). Sin embargo los hombres desean ver a Dios. (Mt 5, 8; Hebr 12, 14). En los escritos de San Juan, Cristo Jesús es aquel que ha visto a Dios y que lo da a conocer (Jn 1, 18; 6, 46; 1 Jn 4, 12). Jesús testimonia lo que sabe de Dios porque lo ha visto (Jn 3, 11; 17, 6). Pero hace falta pasar por la dinámica pascual (Jn 14, 9; Jn 20, 29) Por eso ver a Dios y conocer a Dios van unidos (Jn 6, 36; 9, 35-39) Para ello se requiere la presencia del Espíritu (Jn 14, 15-24; 15, 9-17)

Pero la categoría central es la palabra. Jesús es la Palabra de Dios encarnada. El no sólo es el mediador de la Revelación sino también la Revelación de Dios en plenitud. Su revelación se identifica con el anuncio, la buena noticia y el Logos. El término *Logos* que se interpreta a la luz del *dabar* del Antiguo Testamento expresa, a la vez, que Cristo es la Palabra de Dios en Persona y, al mismo tiempo, la Revelación de Dios en Persona.

La Palabra de Dios en cuanto Revelación no se puede reducir a su dimensión informativa, ya que comporta un encuentro performativo. Así en el *Corpus Paulino* S. Pablo considera la Palabra de Dios no como un mensaje abstracto de salvación, o como una serie de proposiciones acerca de Cristo (como por ejemplo: “Jesús es el Señor”) que los hombres están obligados a aceptar, sino más bien como un complejo acto ilocucionario (el acto de proclamar la palabra, el anuncio de salvación, de esta Buena Noticia que es el Evangelio) con una fuerza ilocucionaria, es decir, con una capacidad de realizar la salvación a través del acto de fe por parte del oyente que se autoimplica en el dinamismo de la salvación, representada como viva y operante en la palabra del que anuncia el Evangelio (1 Tes 2, 13) Esta operatividad transcendente se expresa en este texto mediante el uso de un verbo performativo: “*energeitai*”, verbo realizativo por antonomasia. Esta realización eficaz del proyecto salvífico de Dios se lleva a cabo no de cualquier forma sino performativamente. En el acto mismo de la recepción de la palabra, Dios actúa porque la palabra anunciada por S.Pablo en el ilocucionario de la predicación apostólica es, en verdad, palabra de Dios, llena de potencia y vida, capaz de realizar aquello que expresa y significa. Asimismo, para Pablo, se trata del dinamismo del Espíritu Santo que actúa performativamente, produciendo en el pre-

dicador la convicción y la valentía: "Porque el Evangelio que os anunciamos no se redujo a meras palabras, sino que estuvo acompañado de la fuerza y plenitud del Espíritu Santo" (1 Tes 1, 5). El testigo de la Palabra de Dios se caracteriza así por su autoimplicación en aquello que anuncia y proclama como verdadero, ya que sabe que Dios actúa eficazmente en virtud de la fuerza operativa de su palabra. A este respecto resulta sumamente ilustrativo el texto con el que se cierra el evangelio de Juan: "Este discípulo es el mismo que da testimonio de todas estas cosas y las ha escrito. Y nosotros sabemos que dice la verdad" (Jn 21, 24).

La Palabra de Dios en cuanto Revelación, es decir, autocomunicación de Dios, supone, por tanto, un encuentro performativo, ya que el Evangelio es una comunicación que cambia la vida. Así lo expresa el papa Benedicto XVI en la Encíclica *Spe Salvi*:

En nuestro lenguaje se diría: el mensaje cristiano no era sólo 'informativo', sino 'performativo'. Eso significa que el Evangelio no es solamente una comunicación de cosas que se pueden saber, sino una comunicación que comporta hechos y cambia la vida²⁶.

3. PALABRA DE DIOS Y SAGRADA ESCRITURA

Los Padres sinodales cuando señalan que la expresión Palabra de Dios, en virtud de su carácter analógico se refiere, sobre todo, al Hijo unigénito de Dios, el Verbo del Padre hecho carne, dan a entender, al decir, "sobre todo," que la expresión "Palabra de Dios" también se refiere a la Sagrada Escritura. En efecto,

²⁶ BENEDICTO XVI, *Spe salvi*, n.2. Más adelante en los números 4 y 10 el papa vuelve a señalar que el mensaje cristiano no se puede reducir al aspecto informativo, ya que comporta una dimensión performativa. "Antes de abordar la cuestión sobre si el encuentro con el Dios que nos ha mostrado su rostro en Cristo, y que ha abierto su Corazón, es para nosotros no sólo 'informativo', sino también 'performativo', es decir, si puede transformar nuestra vida hasta hacernos sentir redimidos por la esperanza que dicho encuentro expresa, volvamos de nuevo a la Iglesia primitiva" (n.4). "No obstante, es el momento de preguntarnos ahora de manera explícita: la fe cristiana ¿es también para nosotros ahora una esperanza que transforma y sostiene nuestra vida? ¿Es para nosotros 'performativa', un mensaje que plasma de modo nuevo la vida misma, o es ya sólo 'informativa' que, mientras tanto, hemos dejado arrinconada y nos parece superada por informaciones más recientes? (n. 10).

la Palabra de Dios está presente de modo muy singular en las Sagradas Escrituras. “Es atestiguada por escrito en el Antiguo y en el Nuevo Testamento”; “está presente en las Sagradas Escrituras”. Nótese que la Palabra de Dios no se identifica sustancialmente con la Escritura. No se dice que la Biblia o la Sagrada Escritura es la Palabra de Dios, sino que la Escritura contiene, expresa, atestigua de modo muy singular la Palabra de Dios.

La relación entre la Revelación, la Palabra de Dios y la Sagrada Escritura constituye uno de los ejes centrales de la *Dei Verbum*. Ya en el número 1 de este documento la presencia repetida del término *verbum* que está además en el nombre del documento *Dei Verbum* indica claramente que la Palabra es el elemento común de la Revelación y de la Escritura.

En el número 2 de la *Dei Verbum* se pone en relación la Revelación con la Palabra de Dios:

con esta Revelación Dios invisible habla a los hombres como amigos, se entretiene con ellos (dialoga) para invitarlos a entrar en comunión con El (DV 2).

Dios se revela como diálogo de amistad, como palabra y comunicación lingüística, una comunicación que comprende “*gesta et verba*”, o sea, acciones y palabras, es decir, como una acción comunicativa, en términos de las más recientes teorías de filosofía del lenguaje. Además, Jesucristo, que no sólo es el mediador de la Revelación, sino la misma Revelación, es la Palabra de Dios hecha carne y habla las palabras de Dios (DV 4). El es, a la vez, la Revelación en persona y la Palabra de Dios en persona, y así se nos comunica como Palabra y por medio de la palabra.

El Concilio Vaticano II usa en sentido amplio la expresión “palabra de Dios”. No se puede reducir en el Concilio la palabra de Dios a la Sagrada Escritura, a la Biblia. El título del documento no es Constitución dogmática sobre la Sagrada Escritura, sino sobre la divina Revelación. Precisamente la intención de los Padres Conciliares era situar la Palabra de Dios en el marco amplio de la historia de la salvación enfatizando la centralidad de Jesucristo, la Palabra

de Dios encarnada. Jesucristo es a la vez la Revelación y la Palabra de Dios, es la plenitud de la Revelación y de la Sagrada Escritura.

Ahora bien, una vez evitada la identificación esencial entre la Escritura y Palabra de Dios, el Concilio considera que la palabra de Dios escrita, la Biblia, es palabra de Dios, de modo muy especial y del todo singular y particular, en cuanto privilegiado testimonio de la historia de la salvación que culmina en Cristo. Por eso no hay que olvidar que la *Dei Verbum* dedica 4 de los 6 capítulos a la Palabra de Dios entendida como Escritura. Y con ello se nos da a entender que no podemos disociar la Revelación cristiana de la Escritura, ya que, como decía San Jerónimo, en una cita recogida por la *Dei Verbum*, "no conocer las Escrituras es no conocer a Cristo". Y no podemos disociar la Palabra de Dios en Persona, el Verbo del Padre hecho carne de la Sagrada Escritura, testimonio del todo singular de la Palabra de Dios hecha carne.

Para evitar la identificación esencial entre Escritura y Palabra de Dios la *Dei Verbum* en el n.9 define la Sagrada Escritura como *locutio Dei*:

Sacra Scriptura est locutio Dei, quatenus, divino afflante Spiritu, scripto consignatur (DV 9).

En esta definición de la Escritura no se dice que la Escritura es *verbum Dei*, como a veces aparece en ciertas traducciones, sino que se dice: *est locutio Dei*. Quizás debería traducirse: "La Sagrada Escritura es el hablar de Dios en cuanto, bajo la inspiración del Espíritu Santo, ha sido puesto por escrito"²⁷. Este número señala, por tanto, que el texto bíblico, en cuanto texto escrito, es un acto de habla, ya que *locutio* designa normalmente una comunicación oral, un mensaje o más ampliamente un acto ilocucionario. Y esta *locutio* no se limita al pasado ("Dios ha hablado en la Escritura") sino que se refiere también al presente. Por eso el verbo *consignatur* aparece en presente y no en pasado. Con ello la *Dei Verbum* presenta la Escritura como un acto de habla vivo

27 Cf. P.L. FERRARI, *La Dei Verbum* (Brescia 2005) 91-92.

en cuanto es expresión del hablar de Dios hoy y por eso contiene la Revelación y la verdad que Dios quiso que fuese consignada para nuestra salvación. La Escritura es una palabra que se refiere a la Palabra de Dios en Persona, Jesucristo; es palabra que atestigua como ninguna otra a la Palabra en cuanto acontecimiento salvífico viviente, al Verbo de la Vida. Podríamos decir que la Escritura es *verbum Dei de verbo Dei* (o mejor, *locutio Dei*); contiene a la Palabra, remite a la Palabra de Dios en Persona.

En el último capítulo de la *Dei Verbum* se afirma que: “las divinas Escrituras...comunican inmutablemente la palabra de Dios mismo (*verbum ipsius Dei*) (DV 21); que “contienen la palabra de Dios y, en cuanto han sido inspiradas, son verdaderamente palabra de Dios (*verbum Dei*, dos veces)”(DV 24). Aun cuando en este texto se dice que las Escrituras son verdaderamente palabra de Dios (*verbum Dei*), sin embargo hay que tener en cuenta que son la palabra de Dios “escrita”, *verbum Dei scriptum* precisamente porque también está la palabra de Dios transmitida oralmente en la Tradición viva de la Iglesia, *verbum Dei traditum*. De este texto conciliar se deduce que la Escritura, aun teniendo su origen en la Tradición, se distingue de ésta por una peculiaridad suya, que consiste en su carácter de inspirada directamente por Dios y ligada inmediatamente al período fundacional, originario y originante de la historia de la salvación. Este carácter de inspiración directa y esta vinculación inmediata comporta que la Escritura sea una consignación por escrito una vez para siempre y por ello se dice en el n. 21 que:

comunican inmutablemente la palabra de Dios mismo y hacen que resuene en la palabra de los profetas y de los apóstoles la voz del Espíritu Santo (DV 21).

Por la esencial referencia de la Palabra de Dios consignada por escrito y transmitida en la Tradición viva de la Iglesia a la Palabra de Dios en Persona la Escritura ha de interpretarse a la luz de la Palabra hecha carne. La Escritura en cuanto texto específicamente religioso comporta un horizonte hermenéutico de comprensión desde la categoría de texto revelado. Ahora bien, en la

Escritura la Revelación se presenta de diversos modos, ya que "Dios habla por medio de seres humanos al modo humano" (DV 12). "La Palabra de Dios, expresada en lenguas humanas, se hace semejante al lenguaje humano" (DV 13). Teniendo en cuenta la mediación histórica y lingüística en la que se expresa y contiene la Palabra de Dios, hay que distinguir entre lo que dice el texto y lo que el autor bíblico y Dios, a través de él, quiere decirnos. La Palabra de Dios se sitúa en este nivel. Además, teniendo en cuenta que el horizonte hermenéutico acontece en una comunidad que transmite esa Palabra desde la fe y para el anuncio de la fe, se requiere una inserción en dicho marco para una comprensión del sentido específico y esencial de la Escritura. Por eso los Padres Sinodales señalan la estrecha vinculación hermenéutica entre la Escritura, el Espíritu Santo y la Iglesia. Así aparece en la proposición 5:

Las Sagradas Escrituras, siendo don entregado por el Espíritu Santo a la Iglesia Esposa de Cristo, tienen en la Iglesia su lugar hermenéutico propio²⁸.

Más adelante se desarrolla esta misma clave hermenéutica, ya que, siendo el Espíritu Santo el autor de las Sagradas Escrituras, es también guía de su recta interpretación en la formación a través de los tiempos de la fe de la Iglesia. De ahí la importancia de tener presente la acción del Espíritu Santo en la inspiración, en la interpretación y en la comprensión de la Escritura²⁹. Esta clave de interpretación constituye un desarrollo del n. 11 de la *Dei Verbum* resumida en la expresión: *eodem cum Spiritu* y del n 12 donde se señalan los elementos para la interpretación y comprensión de las Sagradas Escrituras. En la interpretación de la Biblia los Padres Sinodales recomiendan seguir la lectura Patrística de la Escritura en la que se distinguen dos sentidos: literal y espiritual³⁰ (prop 6) En el Sínodo no se menciona el *sensus plenior*, que sí apa-

²⁸ SÍNODO DE LOS OBISPOS, proposición 5.

²⁹ Cf. SÍNODO DE LOS OBISPOS, proposición 5.

³⁰ SÍNODO DE LOS OBISPOS, proposición 6.

recía explicitado en el documento “La interpretación de la Biblia en la Iglesia” de la Pontificia Comisión Bíblica de 1993. De todas formas ya en este documento de 1993 se reconocía que el sentido pleno suscitaba discusiones. El sentido pleno se definía como un sentido profundo del texto, querido por Dios, pero no claramente expresado por el autor humano. Aunque el citado documento señalaba este sentido pleno, sin embargo ya advertía de los problemas que podía presentar y por ello consideraba, al final, al sentido pleno como otro modo de designar el sentido espiritual de un texto bíblico, en el caso en que el sentido espiritual se distinguiese del sentido literal³¹. Quizás por ello los Padres Sinodales señalan estos dos sentidos de la Escritura inspirada: literal y espiritual, sin aludir al sentido pleno. Según los Padres Sinodales el sentido literal es el significado por las palabras de la Escritura y encontrado a través de los instrumentos científicos de la exégesis crítica y el espiritual se refiere a la realidad de los acontecimientos bíblicos en el marco de la Tradición viva de la Iglesia, de la analogía de la fe y de la Revelación cristiana³².

En cuanto a la investigación exegética en la proposición 25 se señalan dos niveles metodológicos, distintos pero no distantes, es decir, son correlativos. Por una parte, el método histórico-crítico, las palabras humanas que manifiestan que la Revelación no es un relato mitológico sino una verdadera historia y que la Palabra de Dios se manifiesta en las palabras humanas. Por otra, el nivel teológico que descubre la naturaleza también divina de las palabras humanas bíblicas. Se accede a este nivel del sentido teológico de la Biblia a través del contenido y unidad de toda la Escritura; de la Tradición viva de toda la Iglesia y de la analogía de la fe³³.

Cuando no se tienen en cuenta estos dos niveles se corre el riesgo de una interpretación bíblica puramente historiográfica, como una simple historia de la literatura y puede llegar a desaparecer la hermenéutica de la fe, surgiendo en su lugar una hermenéutica positivista y secularista que niega la posi-

31 Cf. PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (Roma 1993) 77-78.

32 SÍNODO DE LOS OBISPOS, proposición 6.

33 SÍNODO DE LOS OBISPOS, proposición 25.

bilidad de la presencia y el acceso de lo divino a la historia del hombre³⁴. La preocupación de los Padres sinodales se comprende desde el retorno en nuestros días de paradigmas racionalistas y empiristas en algunos estudios bíblicos y teológicos.

Los Padres sinodales advierten también del riesgo que supone el aumento de las interpretaciones fundamentalistas, "que ignoran la mediación humana del texto inspirado y sus géneros literarios"³⁵. Este aumento se debe, entre otros factores, al auge de las sectas³⁶. Para superar el fundamentalismo es preciso reafirmar "el valor histórico de la tradición bíblica"³⁷ y "no confundir inconscientemente los límites humanos del mensaje bíblico con la sustancia divina del mismo mensaje"³⁸. La lectura fundamentalista de la Biblia parte del principio de que, siendo la Biblia Palabra de Dios libre de cualquier error, está fuera de un examen crítico e histórico. En su origen se presentó como una reacción, bastante comprensible en su momento, frente al racionalismo y la exégesis liberal. Como dice el documento de la Pontificia Comisión Bíblica de 1993, "La interpretación de la Biblia en la Iglesia", el problema de base de esta lectura fundamentalista es que, rechazando tener en cuenta el carácter histórico de la revelación bíblica, se vuelve incapaz de aceptar plenamente la verdad de la Encarnación misma³⁹. No asume el condicionamiento de las formas literarias y de los modos humanos de pensar presentes en los textos bíblicos. No tiene en cuenta que la verdad contenida en la Escritura no se identifica con la inerrancia y que la racionalidad presente en muchos textos es simbólico-figurativa⁴⁰. Además considera conforme a la realidad una cosmología antigua superada. Ello impide el diálogo con una concepción más amplia de las relaciones entre la cultura y la fe. El fundamentalismo es peligroso porque, como dice la citada comisión pontificia, "invita tácitamente a

34 Cf. SÍNODO DE LOS OBISPOS, proposición 26.

35 Cf. SÍNODO DE LOS OBISPOS, proposición 46.

36 Cf. SÍNODO DE LOS OBISPOS, proposición 47.

37 SÍNODO DE LOS OBISPOS, proposición 46.

38 SÍNODO DE LOS OBISPOS, proposición 46.

39 Cf. PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (Roma 1993) 64.

40 PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, 65.

una forma de suicidio del pensamiento. Ofrece una certeza falsa, porque confunde inconscientemente las limitaciones humanas del mensaje bíblico con su sustancia divina". El fundamentalista identifica lo que Dios dijo con lo que dice el texto, lo que Dios dictó con lo que Dios quiso comunicarnos. Su convicción de la inerrancia literal proviene de su idea de una inspiración concebida como dictado divino. Por eso rechazan cualquier método histórico, comparativo o interpretativo. Con ello profesan el fideísmo. Como dice E. Arens:

Para el fundamentalista los textos tienen un único sentido correcto: el suyo. No admite como válidas otras posibilidades o interpretaciones-sin darse cuenta que la suya es una interpretación prejuiciado por sus supuestos doctrinarios. Olvida, además, que su interpretación se basa en una traducción, e ignora que toda traducción es una interpretación⁴².

Así pues, no puede acogerse la Palabra de Dios al margen de las palabras del texto bíblico, palabras propias del lenguaje de una época, de una historia y de una cultura determinada. Y por ello la tarea de los estudios y expertos en Sagrada Escritura es fundamental. Nunca puede prescindirse de ella. El Sínodo agradece explícitamente esta importantísima tarea de los exegetas⁴³. Y, al mismo tiempo, la Biblia no puede interpretarse como la *Ilíada* o *Don Quijote*, ya que la Biblia contiene y expresa la Palabra de Dios, a diferencia de los demás textos literarios. Para interpretar la Escritura con el Espíritu con que fue escrita, los Padres sinodales proponen superar el dualismo entre exégesis y teología⁴⁴ así como el diálogo entre exegetas, teólogos y pastores⁴⁵.

El sentido literal y el sentido espiritual o teológico nos permiten captar la esencia de los hechos religiosos narrados en la Biblia como aconteci-

41 PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, 66.

42 E. ARENS, "Entiendes lo que lees? (Hech 8, 30) La Biblia, entre la Ilustración y el fundamentalismo", 41.

43 Cf. SÍNODO DE LOS OBISPOS, proposición 26.

44 Cf. SÍNODO DE LOS OBISPOS, 27.

45 SÍNODO DE LOS OBISPOS, proposición 28.

mientos histórico-salvíficos. Así el sentido literal permite adentrarnos, sobre todo, en la dimensión del fenómeno y el sentido teológico, sobre todo, en la dimensión del logos. De este modo van unidos el fenómeno y el logos, tal y como sucede en todo método fenomenológico. El Sínodo reitera que no puede reducirse el estudio de las Escrituras a la dimensión historiográfica de los textos inspirados. La exégesis no puede prescindir de la teología ni la teología de la exégesis. Estos dos sentidos posibilitan el acceso a lo que Dios quiere comunicarnos en la Escritura en cuanto acontecimiento ilocucionario.

Para saber lo que Dios quiere comunicarnos tenemos que estudiar con atención lo que los autores querían decir (*significare intenderint*) (DV 12) El texto del Concilio establece una relación no entre un decir literal de Dios y un decir literal humano (eso sería fundamentalismo), sino entre lo que Dios quiere decir y lo que el hombre quiere decir, entre la intención comunicativa de Dios y la intención comunicativa del autor. Dios se comunica como revelación al desvelar por medio de los escritos bíblicos dimensiones de su ser que son inaccesibles al ser humano con las solas fuerzas de su razón o de su lenguaje. Pero para ello asume la mediación de las palabras humanas, "con dichas palabras" (*eorum verbis* [DV 10]), palabras condicionadas por el tiempo, la cultura y los géneros literarios de la época en que fueron escritos los libros de la Biblia. Como decía Juan Pablo II:

Una idea falsa de Dios y de la Encarnación lleva a algunos cristianos a creer que, siendo Dios el Ser Absoluto, cada una de sus palabras tiene un valor absoluto, independiente de todos los condicionamientos del lenguaje humano... Cuando Dios se expresa en lenguaje humano, no da a cada expresión un valor uniforme, sino que emplea todos los matices posibles con una gran flexibilidad, aceptando también sus limitaciones... No puede descuidarse ningún aspecto del lenguaje⁴⁶.

⁴⁶ JUAN PABLO II, Discurso en la audiencia del viernes 23 de abril de 1993 con motivo del centenario de la *Providentissimus Deus* de León XIII y del cincuentenario de la *Divino Afflante Spiritu* de Pío XII, en: PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (Roma 1993) 10.

Para interpretar lo que Dios quiere decirnos por medio de los autores bíblicos es preciso seguir las pautas hermenéuticas que ya indicaba la *Dei Verbum* en el n. 12 y que el Sínodo ha reiterado: estudiar las condiciones de la historia y de la cultura, los géneros literarios, las formas lingüísticas y tener en cuenta el Espíritu con que se escribió así como la analogía de la fe, la Tradición de la Iglesia y la vivencia de las comunidades cristianas.

CONCLUSION

Los Padres sinodales para expresar y precisar la relación entre la Palabra de Dios y la Escritura, teniendo en cuenta que en la *Dei Verbum* hay textos en los que se dice que la Escritura es *verbum Dei* y otros, la mayoría de ellos, en los que se dice que contiene la Palabra de Dios, proponen la expresión *analogia Verbi Dei*. Así, siendo analógica la expresión “Palabra de Dios”, ésta se refiere de diversos modos al Verbo del Padre, a la Revelación, a la Sagrada Escritura y a la Tradición viva de la Iglesia. La Escritura es palabra de Dios siempre que se comprenda como *verbum Dei de Verbo Dei*, es decir, como hablar de Dios que remite, expresa y contiene de modo muy singular a la Palabra de Dios en Persona, el Hijo unigénito de Dios, el Verbo del Padre hecho carne.