

LA REVELACIÓN A LA LUZ DEL MENSAJE AL PUEBLO DE DIOS DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS SOBRE LA PALABRA DE DIOS

SANTIAGO GARCÍA ACUÑA
FACULTAD DE TEOLOGÍA “SAN DÁMASO”

RESUMEN

El Mensaje del Sínodo al Pueblo de Dios” manifiesta la necesidad que tiene toda la Iglesia, y en ella cada cristiano, de encontrarse con la Palabra de Dios para vivir de ella y ser sus testigos ante los demás. Ese encuentro es posible porque Dios está en sí totalmente revelado para sí y, libremente, ha querido revelarse en la historia a los hombres. La expresión interna de la plena e íntima condición manifiesta de Dios, pero que también expresa en Dios lo distinto de él, es la Palabra eterna del Padre, su Hijo Unigénito. Por esa “posición” personal de la Palabra eterna, que siempre permanece en comunión con el Padre en la común unión del Espíritu Santo, es ella y su Espíritu quienes actúan, cada uno en el modo que le es propio a su persona, la revelación de Dios en el espacio y tiempo humanos, iniciado y llevando a plenitud la única economía salvífica de Dios para la humanidad y para el mundo. La revelación de Dios y la realización de su designio salvador tienen su cumplimiento definitivo y único en Jesucristo, la Palabra de Dios hecha carne, que ha puesto su “casa”, dentro la historia, en la Iglesia, a fin de ser efectivamente contemporáneo a todo hombre. La Iglesia, depositaria de la revelación de Dios en su Palabra, que ella custodia en la Tradición (que incluye también los sacramentos) y en la Escritura, ha sido hecha partícipe por Jesucristo de su vida y de su misión, para que a través de su ministerio maternal todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad en él.

PALABRAS CLAVE

Revelación, tiempo (historia), Palabra, Iglesia, vida, misión, salvación.

I. INTRODUCCIÓN

La XII Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos, centrada en la realidad de *La Palabra de Dios en la vida y en la misión de la Iglesia*, en su “Mensaje al Pueblo de Dios”, nos propone a todos los cristianos un viaje espiritual a la *Palabra de Dios*. Que nos encontremos con la Palabra de Dios y vivamos de ella, encarnándola en la propia existencia personal y comunitaria, siendo así sus testigos en medio del mundo, constituye la finalidad de este viaje espiritual. La Iglesia exhorta a realizar, singularmente y en comunidad, el viaje a la Palabra de Dios. Para que ese viaje sea algo posible de realizar por los hombres, la Iglesia reconoce el deber que tiene de hacer accesible a cada ser humano la Palabra divina que habita en ella. Por eso la Iglesia quiere volver a presentar, con renovado impulso y bajo la guía del Espíritu Santo, las “realidades” y los “medios” eclesiales donde de manera especial se encuentra presente y resuena la Palabra de Dios para los hombres.

Esta propuesta del Sínodo –viajar existencialmente a la Palabra de Dios– deberíamos hacerla efectiva cada uno de nosotros tanto en el plano personal de la vida de fe eclesial (oración, celebración, contemplación, acción, etc.) como en el ámbito pastoral de la misión de la Iglesia (catequesis, sacramentos, liturgia, teología, evangelización, ecumenismo, diálogo interreligioso, etc.), pues el encuentro personal y misional con la Palabra de Dios es un bien sin parangón para todo ser humano y para la entera humanidad.

En efecto, la vida no procede para el hombre del pan (“vuestrs padres lo comieron y murieron”), sino de la Palabra que sale de la boca de Dios (cf. Mt 4, 4). La Palabra de Dios es la Vida y nuestras vidas están en ella escondidas en Dios; más aún, a cuantos la reciben en sus vidas les da poder ser hijos de Dios (cf. Jn 1, 4.12), abismando la existencia de los creyentes en la misma vida íntima de Dios y transformándola en servicio de caridad.

El que todos los hombres puedan participar de modo efectivo en la Vida que procede de la Palabra de Dios implica necesariamente que cada hombre pueda viajar a ésta y, así, encontrarse con ella. Esto exige un examen serio de toda la actividad de la Iglesia (litúrgica, sacramental, teológica, catequética, evangelizadora, etc.), para que en el despliegue de las diversas acciones pastorales se lleve la Palabra de Dios a los cristianos y, por medio de ellos, a todos los hombres, extendiendo y reforzando así la práctica del encuentro con la Palabra como fuente de vida.

Los frutos de la Palabra de Dios “sembrada” en el hombre sobrepasan todos los bienes que están para nosotros “a mano” (las “cosas” del mundo) e igualmente aquellos bienes que surgen del ser-con-los-otros, o sea, de la “sociedad”. Tanto los bienes “naturales” como los bienes “humanos” son dones que la misma Palabra de Dios nos ha dado. La Palabra de Dios, impronta del misterio del *Eterno Amor*, es luz que ilumina la conciencia de cada hombre y la “conciencia colectiva” de los pueblos con la *verdad de la salvación*; es luz que enciende en el corazón del ser humano y de las comunidades humanas el fuego del *amor-siempre-mayor*; es luz que llena el horizonte de la existencia de los hombres con la *esperanza de vida y vida abundante*; es luz que disipa la oscuridad del mal y otorga el vivir la *libertad en confianza filial*; es luz que nos abisma –sin disolver nuestro ser propio, sino dándole plenitud y promocionando lo humano– en *el lucentísimo ser de Dios*.

El Mensaje del Sínodo, como reflejo de la perspectiva asumida por la Asamblea Sinodal Ordinaria, plantea el viaje a la Palabra de Dios de todos los cristianos —que a través del testimonio misionero de éstos se convierte en propuesta para los demás hombres— desde un punto de vista marcadamente pastoral. Los pastores de la Iglesia, requeridos por la caridad pastoral de su ministerio apostólico y movidos por el Espíritu Santo, han resaltado la urgente necesidad de que todos los bautizados puedan conocer, amar y celebrar la Palabra de Dios, sobre todo por medio de la celebración litúrgica de la Eucaristía y de la *Lectio Divina* (lectura meditada, contemplativa y orante de la Sagrada Escritura). Sin el encuentro vivo con la Palabra de Dios, la Iglesia pierde vitalidad interior, pues la vida de fe decae en los bautizados, y también disminuye su afán misionero, ya que la Palabra de Dios es fuente permanente del anhelo evangelizador de la Iglesia: “La fe depende [...] de la predicación y la predicación, a su vez, se actúa por la palabra de Cristo” (Rom 10, 17). La vida y la misión de la Iglesia están fundadas sobre la Palabra de Dios.

Se requiere un mayor empeño dentro de la Iglesia para desarrollar en el tiempo presente una pastoral robusta y creíble de la Palabra de Dios, porque el hombre actual, disperso en las cosas materiales, que son incapaces de saciar el anhelo de plenitud del corazón humano y de iluminar la vida de los hombres, tiene una gran necesidad de la Palabra de Dios, aunque no sea consciente de ello; es más, en el interior del hombre habita y se esconde –en cuanto que

está de principio inobjetivado— el deseo de la Palabra de Dios¹. Exponer la Palabra de Dios ante el hombre contemporáneo, para que pueda reconocer aquello que busca sin saberlo en medio de las concretas vicisitudes de su vida, mostrándole la fuerza que la Palabra divina tiene para transformar su existencia en la verdad, en la esperanza y en el amor, constituye una exigencia pastoral de primer orden para la Iglesia entera a favor de toda la humanidad.

La necesidad que todos tenemos de encontrarnos con la Palabra de Dios la hallamos tematizada en la respuesta de Simón Pedro a la interpelación de Jesús de Nazaret, dirigida a sus doce apóstoles, ante el abandono de un buen número de las personas que le seguían. Nos dice san Agustín al respecto:

Mirad cómo se escandalizaron, como quemados por el sol, los hombres carnales cuando Cristo les dijo que les daría su carne: “Quien no come la carne del Hijo del hombre ni bebe su sangre, no tendrá vida en él”. Unos setenta hombres dijeron: “Esta doctrina es inadmisibile”, y se alejaron de él. No se quedaron más que los Doce. Y para que nadie piense que hace un favor a Cristo creyendo en él —cuando sucede exactamente lo contrario—, el Señor les dice a los que se quedaron: “¿También vosotros queréis marcharos?” Para que sepáis que sois vosotros los que me necesitáis, y no al revés. Entonces, los que no habían sido quemados por el sol respondieron por boca de Pedro: “Señor, ¿a quién iríamos? Tú tienes palabras de vida eterna”².

El Mensaje del Sínodo nos plantea el itinerario del viaje a la Palabra de Dios jalonado y desplegado en cuatro puntos: “voz”, “rostro”, “casa” y “camino”. El orden de esas “etapas” y la índole peculiar de cada una de ellas no son arbitrarios, sino que hacen presente el acceso que la misma Palabra de Dios ha abierto respecto de sí para el hombre, capacitándolo con relación a ella misma (*capax Dei*), al comparecer ante éste en distintas ocasiones y de diversas maneras. Estamos acostumbrados a acceder a las “cosas” que tienen exterioridad y se encuentran, de una manera u otra, próximas a nosotros, formando parte del campo y del horizonte de nuestra percepción empírica. Sin embargo, la Palabra de Dios en cuanto tal no es objeto de experiencia sensible, pues no hay *materia* fenomenológica de Dios, ya que Dios es espíritu. Por eso, san Juan afirma en verdad que “a Dios nadie lo ha visto jamás” (Jn 1, 18; 1 Jn 4, 12). El acceso a la Palabra de Dios sólo lo podemos tener gracias a la misma Palabra de Dios, en la medida en que ella se nos revela libremente desde sí.

Todo el trabajo del Sínodo, que los padres sinodales han vertido para los bautizados de manera concisa en el “Mensaje del Sínodo”, nos vuelve a hacer presente la tarea pastoral de toda la Iglesia: mostrar el camino a Dios abierto para nosotros por su misma Palabra y hacer cercanos a todos los hombres los dones de la Palabra, que posibilitan recorrer la vía de acceso a Dios y, por consiguiente, encontrarse con él. La Iglesia, constituida por la Palabra de Dios y embellecida con el Espíritu de la Palabra, está misionada para dar una respuesta existencial sobreabundante a la búsqueda que surge en el hombre por el deseo innato de Dios, y que san Anselmo ha reflejado de modo oracional en el *Proslogion*:

Vamos pues, ahora tú, Señor Dios mío, enseña a mi corazón dónde y cómo buscarte, dónde y cómo encontrarte. Señor, si no estás aquí, ¿dónde, ausente, te buscaré?; aunque, si estás en todo lugar, ¿por qué no te veo presente? Pero Tú habitas, es cierto, en “una luz

¹ “Ve ahí que vienen días —oráculo de Adonai Yahvé— en que enviaré el hambre al país; no hambre de pan ni sed de agua, sino de oír la palabra de Yahvé” (Am 8, 11-12).

² SAN AGUSTÍN, *Comentario a la Primera carta de san Juan*, I, 12.

inaccesible”: ¿dónde está la luz inaccesible?; ¿cómo accederé a la luz inaccesible?; ¿quién me podría guiar e introducir en ella, para que en ella te vea?³.

II. LA PALABRA DE DIOS EN LA INTIMIDAD DE DIOS: “CASA”, “ROSTRO”, “VOZ” Y “CAMINO” DE LA PALABRA EN DIOS

1. Intimidad de Dios y revelación

Dios está totalmente en sí mismo, y nada de sí es exterior a él; por consiguiente, Dios no tiene en cuanto tal exterioridad. En efecto, bajo el nombre de Dios entendemos un existente que es radicalmente autosuficiente, que no depende en nada de lo distinto de sí; al contrario, todos los seres que no son él existen y tienen una propia modalidad de ser, en primera y última instancia, o sea, más allá de toda causa segunda, gracias a él. Un existente totalmente suficiente en sí mismo no puede ser más que Espíritu absoluto: un ser que se tiene a sí mismo en cuanto tal desde sí mismo y para sí mismo, sin que nada de sí mismo esté “fuera” de sí mismo. El ser divino es totalmente íntimo a sí mismo, es decir, intimidad plena. Dios no existe en modo alguno fuera de sí. El ser divino no es extático, habita totalmente en sí, para sí y desde sí. Por eso la “morada” de Dios es inaccesible, y no cabe acceso a ella si Dios mismo no lo abre y nos la manifiesta. No somos capaces de buscar a Dios si él no nos enseña el camino; no podemos encontrarle si no se nos muestra.

Tener exterioridad es propio de aquellos seres en los cuales “algo” de su ser –alguna dimensión, elemento o aspecto– está fuera, distante, disperso o distendido de sí mismo. El carácter *extático-de-sí* de los seres se encuentra en el núcleo del contenido propio del concepto metafísico de *naturaleza*. Con relación a lo que es naturaleza –lo *extático-de-sí*–, distinguimos entre la condición extática propia de la materia en cuanto tal (que siempre consta de *partes extra partes* y nunca es simple), a la cual denominamos *espacio*⁴, y la índole extática intrínseca a todo ser que es *realizado* y *formalizado* (lo-ente): el *tiempo*. Si a la totalidad del espacio, exterioridad propia de la materia de los entes físicos, la llamamos mundo, el conjunto de todo lo temporal o totalidad de los tiempos ha sido denominada “siglo” (su uso en singular –siglo– resalta la unidad de la totalidad de los tiempos, mientras que el plural “siglos” pone de relieve la ilimitada inmensidad del tiempo en cuanto totalidad⁵).

No hay mundo sin espacio y sin tiempo. Sólo las cosas espacio-temporales son mundo y tienen su mundo. Los seres temporales y espaciales pertenecen al mundo, hacen parte de él (son “realidades” del mundo) y no existen sin él (las “cosas” del mundo se requieren entre sí para poder seguir existiendo). En cambio, los seres que de suyo son temporales pero no espaciales (por no ser materiales), es decir, aquellos cuyo éxtasis es únicamente metafísico (la distensión en ellos de esencia y existencia⁶), *están* o *pueden estar* en el mundo, mas no *son* del mundo: el mundo no les es necesario para existir. Sin embargo, si que requieren de tiempo. Todo lo espacial es temporal, mas no todo ser temporal es necesariamente espacial; y cuando usamos el término “tiempo” lo solemos hacer refiriéndonos a lo temporal-espacial, y

³ SAN ANSELMO, *Proslogion*, c. 1.

⁴ Cf. R. ALVIRA DOMÍNGUEZ, “El mundo, contexto de la vida del hombre”, en: *La cuestión ecológica: la vida del hombre en el mundo*, NUNCIATURA APOSTÓLICA EN ESPAÑA (ed.), Madrid 2009, en imprenta.

⁵ Cf. SAN ANSELMO, *Proslogion*, c. 21.

⁶ Para esta cuestión, véase en la segunda parte de este trabajo el apartado bajo el título “Reflexiones sobre el tiempo”.

por ende, a un tiempo que es inseparable del movimiento. El tiempo de las realidades temporales no espaciales, que también es tiempo –aunque por carecer de espacio se configura de diversa manera, pues en ellas el tiempo no está ligado al movimiento–, la tradición filosófica lo ha nombrado con el término *aevum* (eviternidad).

El mundo no es la exterioridad de Dios, lo afuera de Dios, porque el ser divino no tiene afuera, no es extático. El ser de Dios no es ni espacial ni temporal. Esto implica que Dios en cuanto tal no es *naturaleza*, no tiene mundo, ni está en el mundo. El ser de Dios es absolutamente incircunscrito y eterno. Esto no significa que no haya un «tiempo» y un «espacio» divinos. Pero el “tiempo” y el “espacio” de Dios son ontológicamente diferentes de los nuestros, porque la índole del ser espacial y temporal de lo distinto de Dios es la exterioridad del fuera-de-sí, mientras que el “tiempo” y el “espacio” divinos no implican ningún tipo de “afuera” en Dios, sino una “extrinsicidad” absolutamente inmanente (personal), totalmente interior a Dios y a su vida divina: el eterno suceso o acontecer intradivino. El “tiempo” de Dios es la eternidad. En Dios, así se expresa san Agustín,

no hay más que un solo Día, pero es un día eterno. Y es un día que no está entre el “hoy” y el “mañana”, porque el ayer ya a acabado y el hoy que comienza terminará en el mañana que ha de venir. Allí [en Dios] no hay más que día, sin tinieblas, sin noche, sin intervalos, ni medidas, ni horas. Llámalo como quieras: o día, o año; pero si lo prefieres, llámalo años. Porque de él se ha dicho “tus años no tienen fin” (Sal 102, 28). ¿Y cuándo se le llamó día? Cuando se le dijo al Señor: “Yo te he engendrado hoy” (Sal 2, 7). Engendrado por el Padre eterno, engendrado desde toda la eternidad, engendrado en la eternidad: sin comienzo, sin fin, sin intervalo temporal, porque es lo que es porque es el que es. Éste es el nombre que le comunicó a Moisés: “Hablarás así a los israelitas: El que es me envía a vosotros” (Éx 3, 14)⁷.

En cuanto al “espacio” divino, éste no es exterioridad de lo material (lo propio de nuestro espacio), pues Dios es espíritu absoluto y puro, sino “espacio” personal: diferencia y pluralidad personales en su propia y única identidad divina.

Dios es más allá del espacio y del tiempo, de nosotros y del mundo, al que estamos ligados por nuestra condición de espíritus encarnados. Él nos trasciende totalmente, estando “por encima” de las más elevadas capacidades y acciones del espíritu humano. Dios “en modo alguno es una simple correspondencia a una disposición y posibilidad humana, sino que en todos los sentidos está cimentado absolutamente en sí mismo y, de ese modo, es real. [Dios es] aquel que está patente y se hace patente a nosotros los hombres, no en virtud de nuestra búsqueda y hallazgo, nuestro sentimiento o pensamiento, sino única y exclusivamente por sí mismo”⁸.

Por su trascendencia absoluta, Dios no puede ser de ninguna manera revelado por el hombre. Su estar abierto y manifiesto respecto de nosotros no es resultado de nuestra actividad cognoscitiva o especulativa. La revelación de Dios no depende de nosotros. Cualquier acceso del ser humano desde sus fuerzas propias a Dios está siempre posibilitado y es efectivamente posible gracias a Dios mismo. Sólo podemos acceder a Dios a partir de él, en él y por él. La revelación de Dios no tiene su origen ni se debe a nada fuera de él, aunque se trate de su estar revelado para el hombre. Si podemos acceder a Dios es porque él nos da acceso a su realidad. Al margen del acceso o de los caminos que Dios abre respecto de sí

⁷ SAN AGUSTÍN, *Comentario a la Primera carta de san Juan*, II, 5.

⁸ K. BARTH, *Esbozo de Dogmática*, (Santander 2000) 46.

revelándose a lo distinto de sí, no es posible acceder a él. Más aún, nuestro propio ser y las capacidades que podemos tener para buscar y encontrar a Dios en su revelación las recibimos de él. Es Dios quien nos constituye en interlocutores de su revelación, y esto pertenece ya a su revelarse y a la posibilidad de acceder a él. Todas las vías verdaderas (conducentes a...) que los seres humanos podamos trazar hacia Dios han sido instauradas y marcadas por él mismo. E igual sucede con la búsqueda de Dios por parte del hombre: el movimiento hacia Dios del buscar humano es iniciado y conmovido por Dios mismo.

Toda revelación propia es un expresarse manifestativo, comunicativo y declarativo: mostrar-se, dar-se, decir-se. Revelarse es muy distinto a estar revelado a causa de un pasivo *haber sido* fenomenizado, o sea, puesto y sacado a la luz. Esto último es lo que le sucede a toda realidad cuyo aparecer no es autoaparecer. No estar en absoluto revelado (de forma pasiva) y ser totalmente libre para revelarse corresponde únicamente a aquel que es *autoaparecer*: aparición de sí desde sí mismo y para sí mismo.

Autoaparecer implica estar totalmente claro respecto de sí, esto es, ser en plenitud luz. “Dios es luz y no hay en él oscuridad ninguna” (1Jn 1,5). Sólo es Dios quien de modo absoluto está fenomenizado desde sí y para sí (él no se conoce desde lo distinto de sí ni tampoco evolutivamente como fruto de un proceso histórico). Por eso, el ser divino tiene plena libertad para revelarse, lo que incluye el poder de hacerlo y también la potestad para revelarse de forma definitiva y total, pues está absolutamente claro respecto de sí. Nadie puede revelar activamente aquello de sí que no está patente para sí; sólo podría hacerlo una vez que ese “algo” propio llegara a ser claro para él.

Revelarse es hacer patente a lo distinto de sí la propia autoexpresión, lo que supone la capacidad de ésta de referirse en todo posible otro. ¿Qué autoexpresión posee esa referencialidad? Ciertamente, si analizamos la cuestión desde el expresarnos a nosotros mismos, tal referencialidad no la tiene el *noesis noeseos* (pensamiento que se piensa)⁹, pues el puro pensar es diálogo de uno consigo mismo¹⁰, sino el *logos*, en cuanto que éste es el caudal que partiendo de este pensar fluye resonando, es decir, no únicamente como razón o *intellectus*, sino como palabra interior que está referida a la posibilidad de proferirse. El pensar-palabra no sólo está orientado hacia el propio pensar, sino también, en éste, a lo distinto del pensamiento mismo (se refiere a...)¹¹. Esto implica que para designar la autoexpresión de Dios que contiene en sí el posible revelarse de Dios, siempre libre y autónomo, no tenemos un sustantivo más adecuado que el de *palabra*, que en este caso, por tratarse de la palabra del ser divino, uno y único, lo escribiremos con mayúsculas y con artículo determinado: *La Palabra*. Mediante su Palabra, Dios, que es de suyo invisible, insondable e inaccesible, puede, permaneciendo como tal en sí mismo, dar acceso a él, visibilizarse e incluso abismar en su propio misterio a lo distinto de él.

2. La “casa” de la Palabra en Dios: El Padre

La Palabra de Dios, que existe desde el principio con Dios y es Dios, vive en el seno del Padre (Jn 1,18). La intimidad del Padre –la persona divina que el Padre es– está habitada por la Palabra eterna, su Hijo Unigénito. Dios-Padre es la “casa” de Dios-Hijo, en la que éste

⁹ Cf. S. GARCÍA ACUÑA, “El camino aristotélico hacia lo espiritual. Una fenomenología del *Noûs* desde el hecho de la actividad”, en: A. PÉREZ DE LABORDA (ed.) *Jornada sobre el Dios de Aristóteles. Nôēsis noēseōs*, (Madrid 2009) en publicación.

¹⁰ Cf. PLATÓN, *Teeteto*, 189e-190a.

¹¹ Cf. H-G. GADAMER, *Verdad y método I* (Salamanca 61996) 490, 506-513.

siempre está. El Hijo, la divina Palabra-Persona, nunca abandona la “morada” paterna; pues en ningún momento deja de ser Hijo, y siempre permanece unido al Padre en la unidad y unicidad del amor divino interpersonal, esencia de Dios (Dios es amor), viviendo constantemente su relación filial con el Padre en el vínculo del divino Amor-Persona: el Espíritu Santo. Porque el Hijo es engendrado por el Padre “en el Principio” (el Padre como *fons totius divinitatis*), y porque el Padre es la morada del Hijo, “nadie conoce al Hijo sino el Padre, y nadie conoce al Padre sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo quiera revelarlo”¹².

La persona Dios-Padre es la “casa” del Hijo en tanto que éste es el eternamente *engendrado* por el Padre, que engendra a su Hijo entregándole Todo (Cf. Mt 11,27), es decir, dándose de manera absoluta –sin reservarse nada de sí y para sí– a él. La paternidad del Padre es la total expropiación de sí mismo, por la cual el Padre, en su ser-Padre (paternidad), no tiene más que al Hijo (unigénito), y éste como absolutamente dado a él mismo, por consiguiente, en su condición de Tú, de tal modo que todo lo que tiene el Padre es del Hijo¹³. Por su parte, el Hijo –que se tiene a sí mismo en cuanto se recibe totalmente del Padre (filiación) en la eternidad–, en su autotenenencia (persona), realiza la total entrega de sí mismo al Padre como correspondencia perfecta y adecuada a su ser autocomunicación-expresión (Palabra, *Wort*) plena del Padre, o sea, al *dar-se* paterno, de modo que también todo lo del Hijo es del Padre (Jn 1,18). Por ese *recíproco dar-se* el uno al otro, del que el Padre siempre es fuente, y por el *mutuo* acoger en sus propias personas el don que el otro hace de sí, el Hijo está en el Padre y el Padre está en el Hijo (cf. Jn 10,38; 14,11).

La Palabra del Padre, el Hijo, en tanto que Palabra vuelta totalmente al Padre “desde” el Padre (respuesta, *Ant-wort*), es el mismo amor intradivino “en cuanto gratitud infinita, disponibilidad infinita a ser, a convertirse, a hacer y... a sufrir todo lo que quiera el Padre amante”¹⁴, y, a la vez, en cuanto que realiza como Hijo el dinamismo del amor paterno recibido de éste, o sea, *el hacer proceder*, espira, junto con el Padre –en el *dar-se* el Padre por el Hijo, en el *dar-se* el Padre al Hijo y con el Hijo, y el *dar-se* el Hijo al Padre y con el Padre, como fruto de su amor común, el amor divino en tanto que “Nosotros” de ambos (la divina persona-*unión*, idéntica a la esencia de Dios) y “Tú” de ambos (la divina persona-*distancia*, exuberancia o “siempre-más” del amor del Padre y del Hijo): el Espíritu Santo. De ahí que el Hijo no sólo es la Palabra del Padre de forma unitaria–estática, sino que, “en tanto que realiza a su manera lo dinámico del Padre, al mismo tiempo es expresión de la Trinidad entera, o dicho de otro modo: representa el entero amor trinitario en forma de expresión”¹⁵. Con otras palabras, el Hijo es el “*rostro-icón*” inmanente de Dios (Trinidad), la “imagen [*eikon*] del Dios invisible” (Col 1,15).

¹² Mt 11,27. “El Padre me conoce a mí, y yo conozco al Padre” (Jn 10, 15).

¹³ Cf. Jn 16,15. “El Padre ama al Hijo, y ha puesto todo en sus manos” (Jn 3,35). “Al engendrar al Hijo, Dios Padre ha dado todo lo que puede dar, pues se ha dado plenamente a sí mismo; sin embargo, todavía no se ha autodonado según todos los modos en que puede darse, a saber, junto con el Hijo (*filioque*) y por el Hijo (*dia hyion*). La primera acción de amor del Padre que lo fundamenta todo, la de dar todo lo suyo al Hijo (Jn 16,15), [...] es simplemente el primer e indispensable acto de la efusión divina, sin el cual el segundo y necesariamente último no podría ser puesto. El Padre no es sólo desde siempre una persona expropiada para el Hijo, sino también, con el Hijo y por el Hijo, entregada al Espíritu. La autodonación absoluta del Padre–Origen engendra verdaderamente al Hijo coeterno y [...] el encuentro y unión de ambos hace proceder verdaderamente al único Espíritu” [S. GARCÍA ACUÑA, *La decisión cristiana. La fundamentación de la ética cristiana según el pensamiento de H. U. von Balthasar* (Valencia 2002) 51].

¹⁴ H. U. VON BALTHASAR, *Teológica, 2: Verdad de Dios*, (Madrid 1997) 139.

¹⁵ *Ibid.*, 152.

3. El “rostro” de la Palabra en Dios: Luz esplendente de la Gloria divina

El Hijo del Padre es el “rostro” íntimo de Dios en cuanto que él es la esencia divina trinitaria en el modo-persona de la “expresión”: la Palabra. La “figura o forma” (*Gestalt*) inmanente de Dios es la Palabra del Padre, la cual, a su vez, en cuanto “ícono” de la entera Trinidad, es “resplandor luminoso de su gloria e impronta –figura– de su substancia” (Heb 1,3). La imagen (*eikon*) de Dios es una con la Palabra de Dios (cf. 2Cor 4,4). Por tanto, el Hijo, en su ser Palabra del Padre, es también centro irradiante de la fuerza, del poder y de la luz –gloria– del amor divino trinitario. La Palabra de Dios es “expresión” interna de todo el ser de Dios y de todo lo que es en Dios, y la luz esplendente de la Gloria divina. La Palabra de Dios constituye la “extrinsicidad” totalmente *inmanente* de Dios. Como se trata de un extrinsicidad en la absoluta inmanencia, la extrinsicidad divina tiene siempre un sentido impropio, porque no implica en modo alguno un “afuera” o una “exterioridad” de Dios respecto de sí mismo.

Santo Tomás se pregunta, comentando el prólogo del *Evangelio de san Juan* y siguiendo las cuestiones sobre la divinidad planteadas por san Agustín, por qué, en la Vulgata, el término griego “*logos*”, que en Latín significa tanto *ratio* como *verbum*, ha sido vertido en la traducción latina con el término “*verbum*” y no con el de “*ratio*”. El Aquinate responde a esta cuestión diciendo que “*ratio* (razón) designa el concepto de nuestra mente (*conceptum mentis*) en cuanto fruto interno de la actividad interior de la mente, aún en el caso de que con él no se proceda a nada extrínseco; por el contrario, *verbum*, aun siendo palabra *interior*, no obstante, indica también la expresión extrínseca. Así, pues, los antiguos eligieron verter “*logos*” por *verbum* [palabra], porque éste incluye una referencia a las cosas externas, mientras que *ratio* denota sólo el concepto de la mente¹⁶. El *Logos* de Dios es *Verbum*, pues es “expresión” inmanente –en Dios– de todo el ser de Dios y también de todo lo distinto de Dios como ideación suya, es decir, de la sabiduría divina en tanto que conocimiento ideativo de todos los seres por parte de Dios (antes de que éstos lleguen a tener consistencia ontológica propia gracias a la acción creadora de Dios): “Desde el principio estaba contigo la sabiduría que conoce tus obras” (Sab 9,9).

El “ícono” de Dios –Palabra del Padre– “es potencia de Dios y sabiduría de Dios” (1 Cor 1,24). Afirma san Agustín que “el Verbo es una cierta forma, forma no formada, sino forma de todas las formas; forma inmutable, sin caída, ni defecto, ni tiempo, ni lugar, cúspide bajo la que todos los seres descansan¹⁷. En la Palabra divina, Dios proyecta e idea el ser y las esencias, o sea, las formas de todas las “cosas”, de ahí que la Palabra sea la “sabiduría de Dios que conoce sus obras”; y como irradiación del poder y la fuerza divina, también la Palabra del Padre es la potencia operativa con la que Dios, en su libre decisión de llamar a las cosas que no son en sí mismas para que lo sean, da lugar a la creación, agraciando con el ser a todas las formas ideadas por él¹⁸ –que pasan así a constituir las esencias de las “cosas”–, con lo cual devienen existentes los entes y real el ser.

Si las ideas divinas de lo distinto de Dios están esencialmente en la Palabra de Dios,

estas ideas se sobrepasan siempre a sí mismas porque el *Logos* no existe sino junto con el Padre y el Espíritu, y, como “expresión” divina, expresa la totalidad de la vida trinitaria. Toda idea o esencia (*essentia*) se supera en su fundamento y tiene un íntimo finalismo hacia su autodonación. Esta teleología interna la recibe la esencia del fundamento en el

¹⁶ SANTO TOMÁS, *Comentario al Evangelio de san Juan*, c. 1, lect. 1, 1.

¹⁷ SAN AGUSTÍN, *Sermón* 117, 2, 3.

¹⁸ Cf. Rom 4,17; SAN AGUSTÍN, *Sobre la Trinidad*, VI, 10, 11; IV, 1, 3.

que está fundada, porque su fundamento es no sólo poder de la autoexpresión, sino justo ahí también poder de la autoentrega, como trinitariamente el Hijo co-recibe la voluntad para la inspiración del Espíritu en su autoacogimiento desde el Padre: a co-lanzarse a la voluntad de entrega que reside en el generar mismo del Padre”¹⁹.

La materia es oscura en sí misma, y a mayor concentración de materia más oscuridad. Incluso la materia máximamente entrópica y expansiva, aquella que constituye la luz natural, es ciega para sí misma, pues no está iluminada en su en sí por la luz física que ella misma produce; con otras palabras, el ser de la materia en cuanto tal no es luz. Sólo el *ser-espíritu* es luz en sí y para sí. Y únicamente un espíritu absoluto, no iniciado ni procesual, que no deviene autoconsciente en lo negativo de sí (como le sucede al espíritu de la fenomenología hegeliana), porque no tiene negatividad alguna, sino que de suyo es plenamente autoconsciente y esencialmente positivo (amor perfecto y puro), puede constituir él mismo la luz inequívoca, incólume, insondable, indefectible; la luz que no conoce ocaso ni necesita de ninguna otra luz; aquella luz que es poder fenomenológico absoluto, o sea, su propio aparecer y el aparecer de todo otro aparecer (“tu luz nos hace ver la luz” (Sal 36,10)); y, a la vez, el horizonte fenomenológico radical, pues constituye el fundamento posibilitante de todo aparecer, de tal modo que nada aparece sino en ella. El ser-espíritu-absoluto es luz total; claridad sin penumbra alguna, sin noche, sin negrura, sin confusión, sin ignorancia, pura, límpida y transparente; luz que no es ciega en nada para sí misma, sino totalmente diáfana respecto de sí.

“Dios es espíritu” (Jn 4,24), pero no un espíritu finito o limitado, sino el espíritu que es libertad plena (cf. 2Cor 3,17) y totalmente íntimo a sí mismo. Por eso “Dios es luz y [...] en él no hay oscuridad ni tiniebla” (1Jn 1,5). Y en tanto que es en sí, para sí y desde sí intimidad absoluta, Dios “vive en la luz a la que nadie tiene acceso, que ningún hombre vio ni puede ver” (2Tim 6,16). Únicamente Dios “ve” a Dios²⁰, estando revelado en completud para sí mismo. Por eso la identidad de Dios sólo puede ser nombrada en verdad por él mismo, porque, siendo totalmente íntimo a sí mismo, es, en cuanto tal, inaccesible. Y esté es el nombre con el que se ha nombrado (autonombrado): “Yo soy el que soy” (Ex 3,14), dice la Palabra eterna a Moisés²¹. El “rostro” de “Yo soy” es irradiación de la luz de la Gloria (poder, fuerza y majestad) del Espíritu absoluto-trinitario (amor). El “rostro” de Dios, dice el *Salmo* 89, irradia luz, o sea, es imagen de luz (Luz de Luz). El “rostro” inmanente de Dios consiste en la irradiación de la luz que Dios mismo es. La Palabra del Padre es la luz divina como expresión, o sea, en su “extrinsicidad” (en sentido impropio) esplendente.

4. La “voz” de la Palabra en Dios: El designio eterno del Padre

El Padre, según el propio beneplácito de su voluntad, ha conformado y diseñado en su Palabra un proyecto a realizar cuando se cumpliera el tiempo preciso según el plan de su libre querer divino (cf. Ef 1,9-10). Se trata del designio *eterno* que Dios en su multiforme sabiduría, libremente, ha realizado en su Palabra, y que ha estado escondido desde la eternidad en Dios (cf. Rom 16,25-26; Ef 3,9.11). La “voz” eterna de Dios depositada en su Palabra-Imagen, el Hijo del Padre, es silente, no pronunciada, inaudible. Esa voz se identifica plenamente con la voluntad del Padre, con la que comulgan de manera total el querer del Hijo

¹⁹ BALTHASAR, *Teodramática*, 5: *El último acto*, (Madrid 1997) 74-75.

²⁰ “A Dios nadie lo ha visto jamás” (Jn 1, 18; 1 Jn 4, 14). Solamente el Hijo ha visto al Padre (cfr. Jn 6, 46; 8, 38)

²¹ Cf. SAN IRENEO, *Demostación de la predicación apostólica*, 2; *Contra los herejes*, IV, 5, 2.

y del Espíritu Santo, respecto de todas las “cosas” distintas de Dios y que están en la Palabra en cuanto ideaciones divinas, o sea, no existiendo con densidad ontológica propia, sino en la sustancia divina –de la que la Palabra del Padre es impronta e imagen– como formas que habrán de recibir existencia con el libre acto creador de Dios. La voz de Dios en su Palabra eterna constituye un designio cuyo contenido sólo se nos ha dado a conocer en la *Palabra hecha carne*, Jesucristo (cf. Jn 1,14).

La *Carta a los Efesios* nos transmite el contenido del designio que Dios ha proyectado en su Palabra eterna: “La predestinación de todos y cada uno de los hombres desde su inicio premundano (protología) hasta su consumación final (escatología), englobando el orden de la creación, el desorden del pecado y el orden de la redención, dentro del misterio económico-trinitario”²²: Dios-Padre nos eligió en su Hijo unigénito, “antes de la creación del mundo, para que seamos santos e inmaculados en su presencia por el amor, habiéndonos predestinado para ser sus hijos adoptivos por Jesucristo conforme al beneplácito de su voluntad, para alabanza del esplendor de su gracia, de la que nos colmó en el Hijo querido en el que tenemos la redención por su sangre, el perdón de los pecados, conforme a las riquezas de su gracia, [...] en orden a su realización en la plenitud de los tiempos: recapitular en Cristo el universo, las cosas de los cielos y las cosas de la tierra” (Ef 1,7-10). El plan trazado desde “antiguo” con su cumplimiento histórico y escatológico en la Palabra que había de encarnarse y de vivir en mundo constituye la economía salvífica de Dios respecto de todo lo distinto de sí.

Dentro del plan prefijado y de la previsión de Dios en su Palabra, está al centro la misma Palabra eterna, el Hijo, en tanto que ha sido predestinado a ser “el primogénito entre muchos hermanos” (Rom 8,29), “primogénito de toda criatura” (Col 1,15). Aquel que es el Unigénito del Padre, el Hijo Único –sin hermanos–, es eternamente amado como primogénito de entre muchos hermanos (la entera humanidad). Esta predestinación de la Palabra eterna a la primogenitura respecto de todos los hombres implica necesariamente, por una parte, la hermandad de la Palabra con éstos, esto es, la condición humana de la Palabra, y, por otra parte, la hermandad de los hombres con la Palabra, lo que supone su conformación de aquellos con ésta (ser conformes con la imagen del Unigénito (cf. Rom 8,9)). Así, pues, el proyecto eterno de la Trinidad en la Palabra de Dios, que quiere que ésta tenga la primogenitura humana, contiene una predestinación con dos polos irreducibles e inseparables. Primeramente, la destinación eterna de la Palabra de Dios a encarnarse para llevar a cabo, en obediencia, el divino designio salvífico, y así merecer ser glorificada en su carne con la misma gloria que tiene eternamente como Hijo en el seno del Padre (1Pe 1,19-21; Jn 17,5; Flp 2,6-11). De acuerdo con el proyecto de Dios, “no existe ningún momento en que el *Logos* pueda ser considerado como ‘*asarkos*’, como prescindiendo de su encarnación”²³. Y, en esa predestinación del Verbo eterno a tomar nuestra condición humana haciéndose carne, la destinación eterna de los hombres a ser hijos de Dios en el Hijo unigénito del Padre mediante la conformación con la imagen divina que él es (luz esplendente de la Gloria). El Verbo se presentará ante los hombres en la hermandad de la carne con su encarnación de María Virgen, para hacer que cada hombre, vinculándose a él en su carne, esté donde él está, es decir, en el seno del Padre, y contemple su gloria, siendo así glorificado por la carne de la Palabra (cf. Jn 17,24).

²² S. GARCÍA ACUÑA, “El acercamiento teológico de Hans Urs von Balthasar a la doctrina espiritual de Isabel de la Trinidad. La índole trinitaria de la vida y misión cristianas”, *Revista de Espiritualidad* 262 (*El amor de los Tres: Isabel de la Trinidad*), (Madrid 2007) 141-164, p. 144.

²³ H. U. VON BALTHASAR, *Teodramática, 3: Las personas del drama. El hombre en Cristo*, (Madrid 1993) 236.

La “voz” de Dios en su Palabra, o sea, el eterno designio divino, incluye la *carne* del Hijo como eje y horizonte de su entero proyecto respecto de todo lo distinto de sí, especialmente con relación al ser humano, pues la totalidad del plan eterno de la Trinidad es diseñado en la Palabra del Padre en cuanto “*Verbum incarnandum*”. La *carne* con la que el Verbo habría de encarnarse es, en el designio eterno de Dios, la humanidad ejemplar, el modelo original de todo hombre, pues cada ser humano y la humanidad entera son eternamente pensados y amados por Dios en aquélla, con otras palabras: Dios piensa y ama en su eternidad toda carne, pensando y amando la carne del Verbo en tanto que *Verbum incarnandum*. Así, pues, en la “voz” de Dios dicha en su Palabra eterna hay una precedencia de la carne de la Palabra (*exemplar*) respecto de toda otra carne (*exemplatum*), siendo aquélla el hombre primero, no en el sentido cronológico, pues en el tiempo lo es “Adán” (cf. 1Cor15, 45) –el *hombre viejo*–, sino en la perspectiva de la eterna lógica del amor de Dios; de ahí que la “carne” del Verbo sea también el *hombre nuevo* y siempre nuevo, el hombre en la medida de Dios y, por consiguiente, la medida universal y concreta de todo hombre, varón o mujer. La “carne” del *Verbum incarnandum* ha sido diseñada desde la eternidad por Dios como prototipo de lo humano en todas sus dimensiones. La “carne” de la Palabra eterna es la medida con que Dios mide a la humanidad entera. Por eso, ya desde la eternidad, la vida de todo hombre está oculta con el Hijo en Dios (cf. Col 3,3). En la “carne” de la Palabra somos eternamente concebidos, considerados, amados y predestinados por el Padre.

5. El “camino” de la Palabra en Dios: Su referencia al tiempo

En relación directa con la voz de Dios en la Palabra eterna –el eterno designio divino– está la misión de la Palabra en Dios. La Palabra que existe en el principio y recibe en sí la “voz” del Padre, el designio divino, responde al querer paterno con la total aceptación de la *carne* a la que se le predestina para ser primogénito de muchos hermanos, en absoluta disponibilidad hacia la voluntad del Padre respecto de su envío a la humanidad y de su existencia encarnada dentro de la historia humana (misión de la Palabra). La correspondencia eterna de la Palabra a la voz del Padre constituye una unidad insuperable con su personal proceder (*processio*) del Padre, a la vez que se fundamenta en la respuesta (*Ant-wort*) que la misma Palabra (*Wort*) del Padre es en relación al Padre. En el ofrecimiento originario de la Palabra eterna a la «fuente» de la que procede (Dios-Padre), está incluido su personal ofrecimiento para la realización histórica del plan eterno de Dios respecto de todo lo distinto de sí –hombre y cosmos–, y, por ende, la aceptación de la “forma económica” de su propia persona divina (*kenosis*: condición de “siervo” (cf. Flp 2,7)) y del propio Espíritu –que es también el Espíritu del Padre– como Espíritu de su misión: el Espíritu *en y sobre* la Palabra *kenótica*. Así, pues, la misión (*missio*) que proviene de la “voz” del Padre para su Palabra eterna es la modalidad en el orden económico (*oikonomia*) del eterno origen de ésta en el Padre, y por consiguiente, el aspecto temporal de su propia persona divina en cuanto *Verbum incarnandum*.

La *missio* está totalmente comprendida (“ubicada”) en la eterna relación entre el Padre y su Palabra, y se identifica con la Palabra del Padre en cuanto referida en el principio, por la “voz” del Padre, a su propia “carne” y, en ella, a toda “carne”. No obstante, esta identidad de la Palabra con su misión (cuya fuente es el Padre), en razón de que la misión implica como tal una relación al tiempo y a la historia, posee una dimensión de devenir. En efecto, lo que la Palabra es ya desde siempre debe llegar a serlo mediante la realización plena de la “voz” del Padre (designio divino) respecto de la humanidad y del cosmos en el decurso temporal y mediante la modalidad económica de su persona (“forma de siervo”). Con otras palabras, la

missio constituye el *camino* a recorrer por ella en la historia. La “carne” del *Verbum incarnandum* –que recapitula en sí toda carne como ejemplar y medida–, en cuanto portadora de la dimensión de devenir de la identidad de Palabra y *missio*, es el camino al cual la Palabra está eternamente encaminada para caminarlo siempre vuelta al Padre.

Y puesto que la Palabra eterna es la extrinsicidad *íntima* de la persona del Padre (su expresión e imagen) y de toda la divinidad, esto es, totalmente vuelta al Padre por la absoluta entrega de sí a él (ésta en su “*seno*” y permanece en él), la Palabra, en la referencia de su ser al tiempo, idéntica ésta a la misión recibida del Padre, o sea, en relación con el caminar su camino, constituye la revelación y el reflejo de Dios –eternamente claro y presente de manera plena en sí mismo para sí mismo– respecto de todo y para todo lo temporal (mundo y humanidad), aunque siempre *en misterio*²⁴, pues como “caminante” no deja de ser la Palabra eterna que está en el seno de Dios.

En la “posición” intradivina de la Palabra y en “lo propio” de su persona (entregado totalmente al Padre) radican tanto el hecho de que la misión para realizar el libre y eterno designio trinitario en el tiempo corresponda a la Palabra, lo que incluye su causalidad en el acto de la creación, como el hecho de que la Palabra en su propio *camino* sea quien *revele* (manifieste, comunique y exprese) a Dios respecto de todo lo temporal y, a la vez, el camino que introduce lo temporal en la eternidad.

III. LA PALABRA DE DIOS EN EL TIEMPO: SU “VOZ”, SU “ROSTRO”, SU “CASA” Y SU “CAMINO” ENTRE LOS HOMBRES

1. Reflexiones sobre el tiempo

El tiempo, como afirma Kant, no es una “cosa en sí”, o sea, un ser concreto con consistencia propia. Tampoco cabe identificar el tiempo con el ser, pues si así fuese no habría lo que llamamos *estar* y, menos aún, lo que denominamos estado (el *estar* estable y constante); todo sería flujo e impermanencia (Heráclito). Sin embargo, el tiempo no puede ser reducido a mera forma *a priori* de la intuición sensible, como si aquél fuera totalmente extrínseco o foráneo a las “cosas”. La realidad del tiempo está vinculada íntimamente al ser que es real en las “cosas en sí”, esto es, pertenece a la estructura metafísica de los entes (“cosas en sí”) en tanto que cada uno de ellos se encuentra atravesado por la distinción real (*Realdistinktion*) de esencia y existencia: su esencia (modo concreto de ser) no es la existencia propia, y por tanto, aquello que le aporta *actualidad* ontológica; ni su existencia (real realidad de su ser) es la esencia propia, y por ende, aquello que le confiere *contenido* metafísico. En lo ente, ni la esencia fundamenta la existencia, ni la existencia fundamenta la esencia; a la vez que la esencia no tiene actualidad (es real) sin la existencia y tampoco la existencia tiene contenido (es concreta) sin la esencia. De ahí que resulte imposible que lo ente se constituya a sí mismo en el ser, y que tampoco sea posible que el ente derive de sí su propia esencia. Lo-ente no es el ser, aunque éste tiene realidad, está *realizado*, en lo-ente. Lo-ente existe porque tiene ser, pero el ser es únicamente real en lo-ente. La real distinción en lo-ente de existencia y esencia, y la no identidad de lo-ente con el ser, que implica su mutuo carácter extático, constituyen la raíz metafísica del éxtasis que llamamos *tiempo*.

²⁴ Desde una perspectiva fenomenológica y respecto de la epifanía de algo, entendemos por misterio lo que sin aparecer aparece en lo-que-aparece (fenómeno). Por tanto, misterio no es enigma ni cifra, sino un modo de revelación.

La distinción real de esencia y existencia con la recíproca oscilación de esencia a existencia y de existencia a esencia, que remite a la oscilación que se da entre el ser y lo-ente, constituye la estructura metafísica de todo ser que ha llegado a ser desde el no-ser. Todo lo que no era y a pasado a ser tiene comienzo y él mismo no puede ser lo inicial de su inicio, pues eso supone existir: llega a ser gracias a una *realidad* más allá del ser en cuanto tal y de cualquier ente, ya que el ser sólo es real en lo-ente y lo-ente únicamente existe si tiene ser. La temporalidad constituye una cualidad interna al ser de lo-ente y a todos los entes, que son por ello seres temporales. El tiempo es “la inquietud del ser”²⁵ de lo ente, la paradójica y permanente “exterioridad” en ello de esencia y de existencia, ya que su esencia no es su existencia, ni su existencia es su esencia. Esto implica que el tiempo surge con el darse de los entes, aunque no se identifique con ellos. En efecto, como el ser de lo-ente no es lo-ente mismo, aunque sólo es ser real en lo-ente, aun siendo temporales los entes, sin embargo, hay que afirmar que éstos *tienen* tiempo y *están* en el tiempo, no siendo ellos el tiempo, el cual, en la interna temporalidad de los entes, se muestra como distensión de futuro (haber de ser), de presente (ser ahora) y de pasado (haber sido), el primero (futuro) y el último (pasado) al menos con relación al comienzo de ellos como seres, o sea: futuro como posibilidad de ser, y pasado como ser que ha sido puesto en la existencia.

Ciertamente, en el hombre, por su condición de ser en sí y para sí (espíritu), o expresado de otra manera, por ser un ente cuyo ser se tiene a sí mismo en cuanto tal (tenencia propia de sí: mismidad e intimidad ontológicamente aseguradas), el tiempo, cualidad interna de su ser, pertenece a su mismidad, es *su* tiempo, o dicho de un modo más genérico, es *tiempo existencial*. El tiempo del hombre cualifica todas sus capacidades espirituales, incluidas las potencias cognoscitivas. Por eso, al despertar a la modalidad reflexiva de su autoconciencia (*cogito-sum*), a la vez que se le desvela el “yo” en cuanto tal, esto es, la propia intimidad ontológica (mismidad o ipseidad) deviene temáticamente consciente de su condición temporal, esto es, del tiempo propio, y, de principio, del tiempo en general. Todos lo-ente es temporal, pero solamente el hombre experimenta el tiempo y lo vive existencialmente como tal. En la vivencia del tiempo por parte del hombre, que al tener conciencia de aquél en cierta manera lo supera, el tiempo adquiere la modalidad de historia, porque el hombre dispone libremente, aunque con una autonomía relativa, de su tiempo, configurándolo de manera creativa con sus acciones humanas en la autodeterminación de sí mismo. Para el hombre el tiempo es historicidad. El hombre no es sólo un ser temporal, sino también un ser histórico; y la historia, como tiempo vivido desde sí, para sí y con los otros, es algo propiamente humano.

El poder medir interna y absolutamente el tiempo es cosa que excede en absoluto la capacidad del hombre. El ser humano en cuanto que es histórico está capacitado para medir el tiempo. No obstante, la medición del tiempo por parte del hombre es sólo en parte inmanente al propio tiempo, pues la medida con que lo mide incluye siempre el espacio; además se trata siempre de una medida relativa y, en cierto modo, arbitraria, pues necesita tomar como referencia “algo” a la vez temporal y espacial, y la elección de ese “algo”, aun con sus fundadas razones, tiene siempre algo de inmotivado; por otra parte, lo que logra medir el hombre con su “criterio” de medida no es el tiempo en cuanto tal, sino un aspecto del tiempo: la duración de lo temporal en relación a un antes y a un después que se patentizan espacialmente en el movimiento. En esta medición, aunque se mida la duración de la existencia de algo, el tiempo en cuanto medido queda abstraído de la “cosa”, separado de ella, que es lo realmente temporal. El tiempo en su ser medido por el hombre se modula como

²⁵ A. O. NEUHÄUSLER, *Zeit und Sein*, (Meisnheim-Glan 1957) 284.

cronología. El tiempo cronológico (*kronos*) –medida de la duración de los entes, o de algún aspecto de ellos, según lo anterior y lo posterior– es des-realización de la realidad ontológica del tiempo, o sea, tiempo irreal. La posibilidad de una medición total de tiempo, también en su aspecto cronológico, le es imposible al hombre, porque para ello tendría que trascender absolutamente el tiempo; cosa que no sucede, ya que el ser humano es temporal y está enredado en el tiempo.

El hombre tiene conciencia del tiempo como historia (tiempo existencial) y como cronología (tiempo-duración), pero también sabe del tiempo como *kairos*, esto es, en cuanto existencia y duración que le son donadas y con las que resulta agraciado. El ser humano conoce el tiempo como gracia y don. Esto implica que se pregunte por el donador. ¿Quién puede donar tiempo? ¿Por quién el tiempo es *kairos*? Con su pensamiento y con su razón, al ser humano se le hace claro que el tiempo como *kairos* sólo puede provenir de alguien que sea totalmente independiente del tiempo. El donador del tiempo tiene que estar más allá de éste y ser su señor, y, por consiguiente, tampoco puede encontrarse sometido al espacio, pues todo lo espacial es necesariamente temporal. Un ser enredado en el mundo y en su proceso temporal estaría dominado por el tiempo y no tendría el poder necesario para agraciarse con él, es decir, para constituir seres temporales. Dirigiéndose al que agracia con el tiempo, así se expresa san Anselmo en el *Proslogion*:

¿O es que acaso de tu eternidad nada pasa, de modo que ya no sea, y nada ha de llegar a ser, como si todavía no fuese? Entonces, no fuiste ayer, ni serás mañana, sino que eres ayer, hoy y mañana. O incluso no eres ni ayer, ni hoy, ni mañana, sino que eres simplemente fuera de todo tiempo; pues ayer, hoy y mañana no es otra cosa que ser en el tiempo; tú, sin embargo, aunque nada sea sin ti, no eres en el espacio o en el tiempo, sino que todas las cosas son en ti. Pues nada te contiene, sino que tú contienes todo²⁶.

El tiempo como *kairos* sólo puede tener su fundamento en lo eterno. Y eterno únicamente lo es aquel que puede decir de sí con plena verdad y alcance “Yo soy el que soy, porque siendo Espíritu absoluto está siempre y totalmente presente a sí mismo. El eterno es de modo pleno idéntico a sí mismo. Él no es algo en un momento y algo distinto en otro, sino que lo que es lo es todo “a la vez” (en unidad e indivisibilidad) y todo “presente” (sin ninguna distinción en sí de antes y después). El tiempo, la historia, la duración, la eviternidad, es decir, todas las modalidades de lo temporal, tienen su fundamento y su medida total, no parcial (como es la medición del hombre), en la eternidad.

La eternidad no está en una relación de oposición dialéctica con lo temporal (la eternidad no es la negación del tiempo), sino en una relación de analogía, o sea, de semejanza en la desemejanza, en la que rige siempre la mayor desemejanza, sin que ello (la mayor desemejanza) suponga en modo alguno la anulación de la semejanza.

La semejanza a resaltar entre lo temporal y la eternidad es el “presente”. Lo temporal tiene presente, y la eternidad es presente. No obstante, entre el presente de lo temporal y el presente de lo eterno existe una mayor desemejanza, pues se trata de dos órdenes distintos de “ahora”. El ahora de lo temporal es un presente llegado y principiado; el futuro y el pasado le son inseparables. El presente del tiempo contiene en sí una referencia interna al futuro y al pasado. El futuro y el pasado están presentes y hacen parte del presente de lo temporal. En cambio, el “ahora” de la eternidad *es*, y nada más; esto es, se trata de un presente que es el mismo ayer, hoy y siempre, porque es totalmente independiente de éstos. El presente de la eternidad y el

²⁶ SAN ANSELMO, *Proslogion*, c. 19.

presente del tiempo (en todas sus modalidades) no son proporcionales, no consisten en un “más” o en un “menos” de “lo mismo”, respectivamente, sino que la realidad de cada uno de ellos es ontológicamente diversa a la del otro.

El “ahora” del tiempo posee una relación de no identidad consigo mismo al tener en sí futuro y pasado, que no son en cuanto tales presente. Futuro y pasado, aunque de distinta manera, son un cierto no-ahora del “ahora” temporal: el futuro es no-ahora como posibilidad de ser (*será*) y el pasado es no-ahora como ser que llegó a ser (*fue-comienzo*) o también como ser que dejó de ser (*fue-término*). Pasado y futuro son expresión de la oscilación de existencia y esencia en el presente (*es*) del ser de lo ente. Por el contrario, el “ahora” de la eternidad es plena identidad consigo mismo, sin pasado ni futuro; o mejor dicho, con un pasado y un futuro que son totalmente idénticos con el presente; y, por tanto, no extáticos respecto de éste. El nombre del eterno es “Yo soy el que soy”, porque ese nombre expresa de manera insuperable su presente indistinto de pasado y de futuro. El tiempo en su presencialidad (“ahora”) no puede ser más que gracia recibida de la eternidad, o sea, *kairos*. Un don cuyo origen fundante y posibilitante es la eternidad misma.

Por la relación de analogía que existe entre la eternidad y el tiempo, la eternidad está más allá del tiempo. La eternidad es totalmente trascendente respecto del tiempo. El estar de la eternidad *sobre* el tiempo implica que el tiempo está *en* la eternidad, no fuera de ella; pero, a la vez, que la eternidad está *en* el tiempo, siendo totalmente inmanente a él, sin que ello suponga en modo alguno para aquélla quedar enredada en lo temporal, pues penetra el tiempo como eternidad, estando presente en aquél como su fundamento iniciante, sostenedor y englobante. Por eso el tiempo sólo puede ser medido de manera absoluta por la eternidad. La filosofía de la historia jamás puede ser sistémica, pues el hombre no abarca el tiempo del cosmos, al que está ligado, ni su propio tiempo existencial. La comprensión de la historia desde su protología hasta su escatología sólo puede ser teológica.

2. La “voz” de la Palabra en el tiempo: La revelación “natural” de Dios

El primer “momento” del acceso a Dios nos lo ha abierto su Palabra fenomenizándose (teofanía) como voz. La “voz” de la Palabra de Dios es la primera manera del revelarse de Dios a nosotros. Dios comparece ante el hombre no en “figura” sino en “voz”. Esta forma de presentarse en el mundo y en el tiempo la realiza Dios en modalidades diversas: como voz silente en la acción creadora; como voz con “rumor de palabras” –proferida– en los profetas; como voz “hecha libro” en las Sagradas Escrituras.

La primera modalidad de la revelación de Dios en “voz” es la creación. Dios crea el ser y da el ser, *realizándolo* en los distintos entes en esencia y existencia, los cuales son libremente hechos por Dios desde el poder todopoderoso de su voluntad y de su Palabra. La eterna Palabra de Dios *profiere* las palabras divinas (voz) que dan inicio al tiempo, llamado a las cosas que no eran en sí (sino sólo en como ideas divinas, dentro del proyecto de Dios, en su Palabra) para que sean con consistencia ontológica propia:

En el principio [...] dijo Dios: “Haya [...], y hubo [...]” (Gén 1,1.3). “Él habló y así fue, él lo mandó y se hizo” (Sal 33,6.9). El texto del *Libro del Génesis* “y Dios Dijo: que sea...” debemos entender que fue una palabra incorpórea de Dios, pronunciada en la naturaleza de su Verbo coeterno, con la que llama a sí la criatura aún imperfecta a fin de que no

permanezca informe [y, por tanto, inconsistente en sí], sino que reciban la forma adecuada cada uno de los seres, cuya formación se lleva a cabo por orden²⁷.

Con el acto creador, Dios da actualidad y esencia al ser de los entes, el cual, concebido y querido libremente por Dios en su proyecto eterno, es, en cuanto diseñado e ideado por Dios en su Palabra eterna, *similitudo divinae bonitatis*²⁸. La similitud del ser, siempre en la mayor semejanza –porque en sí mismo es vacío, indeterminado, simple, común, no-subsistente, impersonal e ilimitado–, radica en que él constituye la libre “‘primera emanación’ de una luz del ‘bien’ que reina, más allá del ser, como la autoirradiación absoluta”²⁹, sin identificarse, por tanto, ni con Dios ni con los entes, siendo referencia a Dios e idéntico a Dios únicamente como “imagen *no substancial*” de él, o sea, en *pura* identidad ejemplar en cuanto *mera* copia ideativa de la imagen substancial de Dios –la Palabra eterna–. El ser es *imago* de Dios en cuanto copia no subsistente y no substancial de la imagen de Dios que es impronta del ser de Dios, esto es, del Verbo eterno. Sólo la imagen-Palabra es la imagen de Dios poseedora de la perfecta *natura Dei*; únicamente la imagen-Palabra es la identidad ejemplar y consubstancial del Padre, y la expresión divina de Dios. La imagen-Palabra contiene en sí la pura “identidad ejemplar”, es decir, el ser –originado libremente por Dios como copia no-divina de su imagen consubstancial–, junto con las formas de todo lo distinto de Dios en tanto que ideadas por Dios mismo dentro de su libre designio divino. La Palabra eterna con su voz creadora agracia al ser con la subsistencia, llegado éste a la condición de *real* en cuanto *actus essendi* de una forma (esencia) que él recibe también como don por la voz de la Palabra, es decir, en la constitución creativa de los entes, los cuales existen porque tienen ser. Los entes son existentes gracias al ser. De éste reciben aquellos la gracia de la existencia. En cuanto gracia que hace existir a los entes, el ser se muestra como bondad; y como el bien que reporta a los entes es la existencia, su bondad es *similitudo divinae bonitatis* (siempre en relación de analogía), pues la acción creadora de Dios es un acto de libre bondad hacia todo aquello que él crea desde la nada por medio de su Palabra eterna y omnipotente³⁰.

Dios produce todas las criaturas –lo ente– por medio del Verbo eterno. Él es el mediador causativo de la creación. La Palabra es creadora, no el medio del acto creativo. La Palabra de Dios realiza la acción creativa con dos medios, el ser y las formas, que son constituidos por Dios en su Verbo eterno sin que tengan consistencia ontológica propia, es decir, como no-*realizados*. El ser como la imagen no substancial de la bondad divina; y las formas como ideación divina de lo que libremente Dios habría de crear. El ser en cuanto tal (no subsistente, indeterminado e ilimitado) es el *medium adaequatum* con el que la Palabra de Dios da existencia a las formas, creando así los entes, que tienen consistencia ontológica en sí mismos –aunque fundada en la acción creadora de Dios–, en los cuales la Palabra eterna dona subsistencia al ser, quedando así *realizado* en los entes, a la vez que él, como *actus essendi*, da actualidad a éstos. Por su condición de mediación (no mediador o instrumento de la creación, pues no es un en-sí) en el acto de la creación realizado por la voz de la Palabra eterna, “es él [el ser], y no Dios, el sujeto inmediato del proceso dinámico del mundo; [...] él

²⁷ S. AGUSTÍN, *Del Génesis a la letra*, I, 4, 9.

²⁸ SANTO TOMÁS, *Cuestiones disputadas sobre la verdad*, q. 22, a. 2, ad 2.

²⁹ H. U. VON BALTHASAR, *Gloria. Una estética teológica, 5: Metafísica*. Edad Moderna, (Madrid 1988) 581.

³⁰ Cf. S. GARCÍA ACUÑA, “La analogía entre el ser finito y el ser infinito. “Analogía entes”. La relación entre el Todo y el fragmento: De la oposición dialéctica y de la continuidad ontológica a una “analogía entes” englobada dentro de la más amplia “analogía fidei”. El diálogo mediático de H.U. von Balthasar con Erich Przywara, Karl Barth y Gustav Siewerth”, en: A. PÉREZ DE LABORDA (ed.) *Jornada sobre la analogía* (Madrid 2006) 131-182.

es el fundamento divino e inmanente del mundo, y es entre él y los entes entre quienes reina el misterio de la recíproca presuposición o polarización, entendida no ya como necesidad absoluta sino como un evento (*Ereignis*) gratuito desde la libertad absoluta de Dios, quien se eleva por encima de esta mutua dependencia, fundando el ser, al ente y a su oscilación”³¹.

Como creador que da consistencia propia a todo lo distinto de él, haciendo partícipe del ser a todo lo-ente y otorgando al ser realidad en los entes, Dios está *en* todas y cada una de las “cosas”. Esta inmanencia absoluta de Dios en la creación no supone en modo alguno que Dios quede inmiscuido en el proceso del universo ni mezclado con su creación, pues, a la vez que lo penetra y lo llena todo, está *sobre* todos (cf. Ef 1,23; 4,6). Dios es absolutamente trascendente respecto de su creación. Que Dios sea “el Totalmente Otro” respecto de todas las criaturas, no significa que esté apartado de ellas, que sea lejano a ellas, pues su trascendencia es, desde la acción creadora, una trascendencia *en* la inmanencia, de tal modo que “en él [Dios] vivimos, nos movemos y existimos” (cf. Hch 1,28). Dios está una relación constante e incesante con todo lo creado por medio de su Palabra, la cual confiere permanencia en el ser a todo lo que ha creado (cf. Col 1,16-17). “El Verbo mismo Omnipotente de Dios, en su condición invisible, está entre nosotros extendido por todo ese universo [visible] y abraza su largura y su anchura y su altura y su hondura –pues por medio del Verbo de Dios fueron dispuestas y gobernadas aquí todas las cosas–”³². Desde la creación, el Verbo eterno, existente antes del mundo, que vive en el seno del Padre, está “al mismo tiempo cercano a los hombres y en íntima unión con ellos”³³. Él es quien *realiza* mi ser y me da consistencia propia; y en cuanto tal, o sea, como mi creador, el Verbo de Dios me es “más interior que lo más íntimo mío y más elevado que lo más sumo mío”³⁴.

La voz de la Palabra de Dios que se identifica con la acción creadora y, por consiguiente, constituye el comienzo absoluto de lo que no es Dios como realidad real en sí, es una voz silenciosa y no empírica, pero que reverbera estética y sensiblemente en lo creado, siendo el universo de la criaturas reflejo y destello de la silente voz creadora de la Palabra de Dios: “Los cielos narran la gloria de Dios, y el firmamento pregona la obra de sus manos. El día al día transmite el mensaje, y la noche a la noche comunica la noticia. Sin que hablen, sin que pronuncien, y tampoco con voz que resuene, por toda la tierra se difunde su pregón, y hasta los confines del orbe su lenguaje” (Sal 19,1-5). Esto es así porque en el cosmos, y de modo especial en el hombre, hay

una simiente, una disposición y un anuncio de racionalidad, de sentido y de palabra. La idea cristiana de que el *Logos* de Dios, que “vive junto a Dios” (Jn 1,1), “al venir a nuestra casa” (*in nobis*: Jn 1,14), ha “venido a su casa” (*in propria venit*: Jn 1,11), ¿no dice gloriosamente que el cosmos puede ser también pensado como morada de Dios, *oikos tou Theou*? No para invadir nuestro ámbito –podemos incluso no reconocerlo (Jn 1,10)–, sino por que él también se encuentra y se reencuentra en este mundo, que es su delicia (Prov 8,31). Porque el mundo, y no solamente el hombre, es expresión de una voluntad o de una presencia de bondad, de belleza y de verdad: tierra de *logos*³⁵.

³¹ E. PÉREZ HARO, *El misterio del ser. Una meditación entre filosofía y teología en Hans Urs von Balthasar* (Barcelona 1994) 413.

³² SAN IRENEO, *Demostración de la predicación apostólica*, 34.

³³ *Ibid.*, 52.

³⁴ SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, III, 6, 11.

³⁵ A. GESCHE, *Dios para pensar, Dios. El cosmos* (Salamanca 1997) 160.

A partir de la naturaleza visible, fruto de la acción creadora de Dios por medio de su Palabra eterna, Dios mismo se deja conocer en sus obras como creador y dueño del universo; a la vez que la belleza y grandiosidad de las criaturas reflejan la bondad, el poder y la fuerza de su hacedor. Dios *se dejar ver por analogía* (*analogos*) desde la visibilidad de la grandeza y la hermosura de sus criaturas (cf. Sab 13,1-5), ciertamente no en sí mismo, sino en misterio, porque Dios como tal no aparece, sino que él aparece sin aparecer en lo que aparece gracias a la voz creadora de su Palabra eterna, que tiene como eco lo creado, pues “lo invisible de Dios (su eterno poder y su divinidad), desde la creación del mundo se puede ver, captado por la inteligencia gracias a las criaturas” (Rom 1,20). Con la creación, Dios se ha manifestado y está patente en sus criaturas por analogía, esto es, porque entre el Creador y la criatura hay semejanza en la mayor desemejanza³⁶. Como Dios no crea por medio de algo distinto de sí, sino que su libre actividad creadora tiene como mediador causativo a su Verbo eterno, imagen consustancial del Padre y expresión de toda la Trinidad, lo creado por Dios ha de llevar en sí el carácter fundamental de la Palabra de Dios (el misterio de su relación con el Padre), y por tanto, debe tener semejanza con ella y ser expresión creatural de Dios. Si la índole personal de la Palabra eterna es su *proceder* del Padre en cuanto “engendada” –no creada– por él (*processio*), las criaturas llevan en sí el sello del carácter de la Palabra eterna en su *deberse-a*, o sea, en su creaturalidad (ser puestas y conservadas en el ser), a la vez que todas las criaturas por su índole creatural son expresión de la paternidad de Dios en cuanto hacedor, artífice, creador.

Si la creación es obra del Padre por medio de su Palabra eterna, el Espíritu de la Palabra – que es también Espíritu del Padre e inseparable del Padre y de la Palabra, pues de los dos procede, siendo la personal común unión de ambos– también está presente y concurre en la acción creadora de la Palabra del Padre como fuente viva de toda dádiva (don creado) de Dios a las criaturas, especialmente respecto del don de la existencia a todas las cosas creadas y del don de la vida a todos los vivientes³⁷. Además, la acción del Espíritu de la Palabra en la creación da dinamismo, armonía y conexión a todo lo creado³⁸. Con todo ello, el Espíritu de la Palabra refleja en las criaturas el ser de Dios en la modalidad personal que le es propia (amor dinámico y unitivo entre el Padre y su Palabra), de tal manera que el universo de las criaturas, incluso hasta las cosas más materiales, posee una constitutiva dimensión espiritual – “la realidad del amor [...] encasillada dentro de los fundamentos mismos del ser”³⁹– que hace de lo creado un cosmos, y por consiguiente, destello de la diversidad y pluralidad divinas en la unidad y unicidad de Dios. “Por la Palabra del Señor fueron establecidos los cielos, y por obra de su Espíritu todas sus potencias” (Sal 32,6).

El cielo y la tierra y todo cuanto en ellos se contiene dicen de Dios y se lo dicen a todos los seres. La creación habla al universo entero del Creador, pero sólo el hombre –por su condición de creado a imagen y semejanza de Dios (cf. Gén 1,26)– tiene la capacidad de conocer a Dios invisible a través de su revelación natural en la visible creación. Dios hace al hombre de un modo distinto a las demás criaturas. Todo lo creado, excepto el hombre, llega a

³⁶ Afirma el Concilio IV de Letrán: “No se puede señalar entre Creador y criatura una semejanza tan grande, que impida observar entre ellos una desemejanza mucho mayor” (H. DENZINGER – P. HÜNERMANN, *El Magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* (Barcelona 2000), n. 806).

³⁷ Cf. JUAN PABLO II, Carta encíclica *Dominum et Vivificantem*, 10.

³⁸ Cf. SAN IRENEO, *Demostación de la predicación apostólica*, 5.

³⁹ H. U. VON BALTHASAR, *Sólo el amor es digno de fe*, (Salamanca 1995) 56.

ser desde el no-ser mediante el imperativo de la voz de la Palabra eterna: “Dijo Dios, que sea...”.

Al hombre empero lo plasmó Dios con sus propias manos, tomando el polvo más puro y más fino de la tierra y mezclándola en medida justa con su virtud. Dio a aquel plasma su propia fisonomía, de modo que el hombre, aun en lo visible, fuera imagen de Dios. Porque el hombre fue puesto en la tierra plasmado a imagen de Dios. Y a fin de que pudiera vivir, sopló Dios sobre su rostro un hálito vital, de manera que tanto en el sople como en la carne plasmada el hombre fuera semejante a Dios. Fue creado por Dios libre y señor de sí, destinado para ser rey de todos los seres creados⁴⁰.

Si todos los seres creados son destello de la Palabra eterna, el hombre, creado a imagen y semejanza de Dios, lo es de una manera eminente. Dios es espíritu-amor. Nuestra semejanza con Dios en el plano ontológico radica en que el ser que nos es propio es ser-espíritu-amor, esto es, un ser que se tiene a sí mismo en cuanto ser (tenencia propia de sí: un *sí mismo*, ipseidad), y por tanto, que está presente a sí mismo, es amor de sí mismo y amor, *a priori*, hacia todo lo distinto de sí. Pero se trata de un espíritu finito, que no es luz absoluta, pues hemos sido puestos en la existencia por Dios: nos debemos a él. Nuestra “carne”, por su parte, a sido creada por Dios a imagen y semejanza suya plasmándola según la “carne” prototípica (*analogatum princeps*), que no es otra que la del *Verbum incarnandum*.

El hombre espíritu encarnado, cuyos sentidos perciben la narración que las criaturas, gracias a sus capacidades espirituales de razón y pensamiento puede interrogar el lenguaje de las criaturas y entender *su decir analógico* sobre Dios. Afirma san Agustín respecto de esto:

Pregunté a la tierra y me dijo: “No soy yo”; y todas las cosas que hay en ella me confesaron lo mismo. Pregunté al mar y a los abismos y a los reptiles de alma viva, y me respondieron: “No somos tu Dios; búscale sobre nosotros”. Interrogué a las auras que respiramos, y el aire todo, con sus moradores, me dijo: “Engañase Anaxímenes: yo no soy tu Dios”. Pregunté al cielo, al sol, a la luna y a las estrellas. “Tampoco somos nosotros el Dios que buscas”, me respondieron.

Dije entonces a todas las cosas que están fuera de las puertas de mi carne: “Decidme algo de mi Dios, ya que vosotras no lo sois; decidme algo de él”. Y exclamaron todas con grande voz: “Él nos ha hecho”. Mi pregunta era mi mirada, y su respuesta su apariencia”. Entonces me dirigí a mí mismo y me dije: “¿Tú quién eres?”, y respondí: “Un hombre”. He aquí, pues, que tengo en mí prestos un cuerpo y un alma; la una, interior, el otro exterior. ¿Por cuál de éstos es por donde debí yo buscar a mi Dios, a quien ya había buscado por los cuerpos desde la tierra al cielo, hasta donde puede enviar los mensajeros rayos de mis ojos? Mejor, sin duda, es el elemento interior, porque a él es a quien comunican sus noticias todos los mensajeros corporales, como a presidente y juez, de las respuestas del cielo, de la tierra y de todas las cosas que en ellos se encierran, cuando dicen: “No somos Dios” y “él nos ha hecho”. El hombre interior [alma] es quien conoce estas cosas por ministerio del exterior [cuerpo]; yo interior conozco estas cosas; yo, yo-alma por el sentido de mi cuerpo⁴¹.

Así, pues, la revelación “natural” de Dios en la creación por medio de la “voz” de la Palabra eterna tiene dos caminos principales: la vía cosmológica y la vía antropológica. Con la creación, Dios se revela en latencia a través de sus criaturas. Gracias a esa revelación

⁴⁰ SAN IRENEO, *Demostación de la predicación apostólica*, 11.

⁴¹ SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, X, 6, 9.

natural, el hombre, creado a imagen y semejanza de Dios, por medio de la luz natural de la razón, puede encontrar a Dios de manera indirecta y mediada: “El Dios que hizo el mundo y todas las cosas que hay en él, [...] hizo de uno todo el linaje humano para poblar toda la faz de la tierra. Él fijó las estaciones y los confines de las tierras por ellos habitables, para que busquen a Dios y siquiera a tientas le hallen, pues no está lejos de cada uno de nosotros, ya que en él vivimos, nos movemos y existimos” (Hch 17,24-28). La trascendencia de Dios *en* la inmanencia del hombre, por la cual Dios es de modo eminente interior a nosotros en nuestra intimidad, implica que Dios ha abierto para nosotros una vía natural de acceso a él que nos es interna: nuestra propia autoconciencia⁴². La conciencia de nosotros mismos constituye la *vía antropológica* que nos lleva al conocimiento de nuestro ser criatura, al descubrimiento de nuestra condición de religados a Dios, y a desvelar la ley de Dios inscrita en nuestros corazones (cf. Rom 2,14-15).

Después del pecado, las capacidades espirituales del hombre, tanto de índole teórica y estética como práctica, han quedado heridas en sus propias potencialidades, de tal manera que el conocimiento de Dios a través de la «voz» de la Palabra eterna en la creación puede caer en la confusión, llegando el hombre a considerar dioses, debido a su belleza y virtud, realidades creadas por Dios e incluso obras de manos humanas (cf. Sab 13,2-4.10). La voz de la Palabra en la creación, que resuena y manifiesta a través de lo creado, es percibida por el hombre, pero debido a que su corazón está obnubilado por el pecado, cambia con facilidad “la gloria del Dios inmortal por una imagen representando un hombre mortal, y pájaros, cuadrúpedos y reptiles” (Rom 1,23), esto es, por diversos ídolos, cada uno de los cuales es un intento por parte del hombre de fijar la presencia, el poder y la providencia de lo divino en correspondencia con las condiciones humanas de experiencia y con sus diversos intereses vitales⁴³. No obstante, por medio de la luz natural de la razón, a pesar de estar debilitada por el pecado, el hombre puede conocer a Dios como principio y fin de todas las cosas creadas, aunque ciertamente con dificultad, con dudas y con errores. Ante esta situación del ser humano, Dios ha salido libremente en auxilio de todos los hombres:

Plugo a su sabiduría y bondad revelar al genero humano por otro camino, y éste sobrenatural, a sí mismo y los decretos eternos de su voluntad [...]. A esta divina revelación hay ciertamente que atribuir que aquello que en las cosas divinas no es de suyo inaccesible a la razón humana, pueda ser conocido por todos, aun en la condición presente del género humano, de modo fácil, con firmeza y sin mezcla de error alguno⁴⁴.

3. La Palabra de Dios en la historia: La revelación “profética” de Dios

Además de la revelación natural, tanto cosmológica como antropológica, la Palabra de Dios se hace presente en la historia, es decir, en el tiempo existencial humano. Desde la perspectiva teológica, el estado originario del hombre excedía con mucho el orden natural,

⁴² El hombre sabe de sí por tenerse a sí mismo (modalidad *patética* de autoconciencia), por reflejarse en las “cosas” del mundo (modalidad *refleja* de la autoconciencia) y por estar vuelto sobre sí mismo (modalidad *reflexiva* de la autoconciencia). Para esta cuestión véase: S. GARCÍA ACUÑA, “El contraste del ser humano respecto de los demás vivientes: La dignidad personal del hombre”, en: NUNCIATURA APOSTÓLICA EN ESPAÑA (ed.), *La cuestión ecológica: la vida del hombre en el mundo* (Madrid 2009), en imprenta.

⁴³ Cf. J-L. MARION, *El ídolo y la distancia. Cinco estudios* (Salamanca 1999) 18-20.

⁴⁴ CONCILIO VATICANO I, Constitución *Dei Filius*, c. 2 [H. DENZINGER – P. HÜNERMANN, *El Magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, (Barcelona 2000), nn. 3004-3005]. Cf. CONCILIO VATICANO II, Constitución dogmática *Dei verbum*, 6.

pues el ser humano, antes de desconfiar por primera vez de Dios y considerarlo como enemigo (pecado original), era agraciado por Dios con su presencia dialogante. Dios hablaba con el hombre, plasmado por él a su imagen y semejanza, como maestro y amigo (cf. Gén 2 y 3). “El Jardín era tan bello y agradable que el Verbo de Dios se personaba con frecuencia en él; se paseaba y entretenía con el hombre prefigurando lo que había de suceder en el futuro, es decir, que el Verbo de Dios se haría conciudadano del hombre y conversaría y habitaría con los hombres enseñándoles la justicia”⁴⁵. Como ya se indicó anteriormente, la “voz” de Palabra eterna de Dios resuena en la creación sin pronunciar, sin hablar. Por el contrario, las teofanías de la Palabra en la historia humana previa al primer pecado del hombre –antes de la presencia de la Palabra del Padre entre los hombres como *Verbo hecho carne*, pero ya en cuanto *Verbum incarnandum*–, son revelaciones sensibles en las que el hombre escucha palabras de la Palabra eterna proferidas en un lenguaje asequible e inteligible para él. *El Paraíso* consiste ante todo en un estado y en una historia de intimidad dialógica entre la Palabra eterna y el hombre. Esta convivencia originaria y de gracia con la Palabra de Dios la malogra el hombre con el pecado original. Después de pecar por primera vez, el varón y la mujer “oyeron a Yahvé Dios que se paseaba por el jardín al fresco del día, se escondieron de Yahvé Dios el hombre y su mujer, en medio de la arboleda del jardín. Pero llamó Yahvé Dios al hombre, diciendo: ‘¿Dónde estás?’. Y éste contestó: ‘Te he oído en el jardín, y temeroso porque estaba desnudo, me escondí’” (Gén 3,8-10). Con el pecado, los hombres se alejan y huyen del encuentro con la Palabra de Dios, resplandor e impronta de la gloria del Padre, porque aman más las tinieblas que la luz. “Todo el que obra mal, aborrece la luz, y no viene a la luz, para que sus obras no sean reprendidas” (Jn 3,19-20), pues no están hechas en conformidad con las palabras pronunciadas por Palabra de Dios o inscritas por ella en el corazón del hombre al ser plasmado por Dios a su imagen y semejanza (cf. Gén 3,1-6; Rom 2,14-15). Con la ruptura de la familiaridad originaria de la Palabra eterna con el hombre, Dios no deja de acercarse al hombre y de relacionarse con él mediante su Palabra. Dios sigue bendiciendo al género humano con esplendor y palabras sensibles procedentes de su Palabra eterna y gloriosa (alianza con Noé, alianza con Abrahán, alianza con Israel).

Dios, dentro de su relación con el pueblo hebreo, dio inicio a una modo de comunicarse por medio de su Palabra eterna que clausuró con Juan el Bautista, el precursor de la Palabra de Dios hecha carne: “Dios habló a nuestros padres por medio de los profetas” (Heb 1,1). El profeta es un hombre llamado por Dios para realizar una misión a favor de su pueblo elegido, Israel, y, a través de éste, en pro de toda la humanidad. Para realizar esa misión, que en cada profeta tiene un matiz peculiar, la Palabra eterna pone sus palabras en el oído, en el interior y en la boca del llamado por Dios a ser profeta, a fin de que éste diga y haga ante los demás lo que la Palabra de Dios le enseña (cf. Éx 4,1-17).

Dios eligió a Moisés como profeta para constituir en pueblo suyo a las tribus hebreas, descendientes del patriarca Abrahán (cf. Dt 34,10). El día de la Alianza entre Dios e Israel, el pueblo se quedó en la ladera del monte Horeb, mientras que Moisés subió a la montaña y allí recibió de Dios el decálogo del pacto. Volviendo a junto los hebreos que estaban al pie del monte, Moisés “transmitió al pueblo todas las palabras de Yahvé y sus leyes, y el pueblo a una voz respondió: ‘Todo cuanto ha dicho Yahvé lo cumpliremos’. Y escribió Moisés todas las palabras de Yahvé” (Éx 24,3-5), para que nada se añadiera a lo que Yahvé prescribe, ni nada se quitara de ello, sino que se guardase y pusiese por obra la enseñanza de Yahvé (cf. Dt 4,1-3). No obstante, también Dios hizo oír a todo el pueblo su voz: “Vosotros os acercasteis,

⁴⁵ SAN IRENEO, *Demostación de la predicación apostólica*, 12.

quedándoos en la falda del monte, mientras éste ardía en fuego [...]. Entonces os habló Yahvé de en medio del fuego y oísteis sus palabras, pero no visteis figura alguna, sino sólo una voz” (Dt 4,11-13). Pero el pueblo de Israel rechaza el que Dios le hable sin la mediación de Moisés: “‘No oiré de aquí en adelante la voz del Señor Dios mío, ni veré ya más este grandísimo fuego, para que no muera’. Entonces Yahvé dijo a Moisés: ‘Yo les suscitaré de en medio de sus hermanos un profeta como tú, pondré en su boca mis palabras y él les comunicará todo cuanto yo le mande. A quien no quiera oír las palabras que él dirá en mi nombre, yo le pediré cuenta. Pero el profeta que ose decir en nombre mío lo que yo no le haya mandado decir, o hable en nombre de otros dioses, será entregado a la muerte’” (Dt 18,15-22).

Dios estableció así dentro de su pueblo elegido la tradición profética. La Palabra eterna de Dios se comunica de manera humana con Israel por medio de los profetas. La Palabra eterna que se había de encarnar se revela a los profetas “según el designio de su profecía y según la economía dispuesta por el Padre”⁴⁶. En la actividad profética, el profeta está asistido por la Palabra de Dios y por el Espíritu de la Palabra, el cual procede del Padre y de la Palabra. El Espíritu de la Palabra es el mismo Espíritu profético por cuyo poder, por un lado, los profetas, como heraldos y preanunciadores del *Verbum incarnandum*, han profetizado (Dt 18,15-22), y, por otro lado, guiando a los justos por el camino del derecho y de la confianza en Dios, el pueblo de Israel ha recibido en sí el don de la profecía, en el que se le mostró simbólica, anticipada y fragmentariamente la salvación futura, cuya “*espera inminente constituye la forma interna de todo el profetismo*”⁴⁷.

Los profetas no hablan palabras de Dios al pueblo de Israel por pura iniciativa, ni tampoco de ellos surge la profecía. Las palabras de la Palabra eterna son pronunciadas por los profetas en cuanto profecías proferidas por el Espíritu de la Palabra. Los profetas, llamados por Dios para profetizar en su nombre, ponen al servicio del Espíritu de profecía sus capacidades humanas de comunicación a fin de que Dios se dirija a través de ellos a Israel. De este modo es el mismo Verbo de Dios el que habla en los profetas para preparar su propia venida en carne al mundo. No obstante, los profetas recibieron el Espíritu de profecía con medida, de tal modo que no todo lo que estos dijeron fue dicho por inspiración divina, sino sólo algunas cosas. Las palabras de los profetas no eran en su totalidad palabras proféticas, pues también hablaban movidos por el propio espíritu (cf. 2Sm7,1-5). “Ya que los profetas reciben el Espíritu de Dios en una cierta medida, o sea, respecto a determinadas cosas, pero no en relación a todas, por eso no siempre anuncian la Palabra de Dios”⁴⁸.

La actitud personal de los verdaderos profetas respecto de Dios es la disponibilidad para la escucha, la obediencia y el servicio a la palabra divina: “Habla, Yahvé, que tu siervo escucha” (1Sm 3, 9). En muchas ocasiones los llamados a la misión profética dentro de Israel son “enviados a las situaciones más desesperadas del pueblo descarriado. Los profetas han de conocer con exactitud estas apartadas lejanías de oscuridad para dar a la palabra la formulación justa y correcta que la haga comprensible. Un profeta debe ponerse a disposición de manera tan servicial que pueda encarnar lo que Dios tenga que decir, y la palabra de Dios es siempre Dios mismo en sus decisiones y acciones mayestáticas, pero también la manifestación del “corazón” de Dios [...]. A esto se debe el que en muchos profetas quede incluida, de manera determinante, su dimensión física en su ministerio, por el que funciones,

⁴⁶ SAN IRENEO, *Demostración de la predicación apostólica*, 6.

⁴⁷ H. U. VON BALTHASAR, *Gloria. Una estética teológica*, 6, 271.

⁴⁸ SANTO TOMÁS, *Comentario al Evangelio de san Juan*, c. 3, lect. 6, 4.

estados y actitudes físicos (aunque en conexión profunda con la dimensión espiritual) resultan requisados como campo expresivo de los sentimientos y de las acciones de Dios”⁴⁹.

El fuego de Dios no devora al profeta sólo interiormente: en cuanto representante de la palabra de Dios en relación con el pueblo, Dios lo expone a la oposición y al odio de los pecadores. En este proceso, lo inaudito es que Dios mismo se expone al pecado en el sufrimiento y en la muerte de los que le obedecen. Jesús pondrá en evidencia cómo la obediencia profética conduce necesariamente al martirio: “Porque no cabe que un profeta perezca fuera de Jerusalén” (Lc 13,33b) [...]. Y si el profeta no perece físicamente, tiene de todas maneras que sufrir en cuanto que encarna la palabra de Dios. Es Dios mismo el que expone su propio corazón a los golpes en la persona de los profetas, pues ellos son ciertamente los suyos, a los que ama porque le obedecen⁵⁰.

El testimonio de los profetas, aunque humanamente parezca en ocasiones un fracaso, tiene como fruto permanente el cumplimiento del plan salvífico de Dios: “Como baja la lluvia y la nieve de los cielos y no vuelven allá sin haber empapado y fecundado la tierra y haberla hecho germinar, dando la simiente para sembrar y el pan para comer, así la palabra que sale de mi boca no vuelve a mí vacía, sino que hace lo que yo quiero y cumple su misión” (Is 55,10-11).

3. *El “rostro” de la Palabra de Dios en el tiempo: Jesucristo, revelación plena y definitiva de Dios*

A diferencia de los profetas, Cristo ha recibido el Espíritu sin medida y con relación a todas las cosas, de ahí que en todos los casos profríese las palabras de Dios⁵¹. En Jesucristo se revela de forma definitiva y plena la luz que, de manera fragmentaria y con sombras, ya iluminaba a Israel con la Ley y los profetas, y, a través de la creación y de la conciencia personal, a los pueblos gentiles. En cuanto hombre, Jesucristo ha recibido la plenitud del Espíritu Santo: “El Espíritu del Señor está sobre mí, porque él me ha santificado con la unción para llevar la buena noticia a los pobres” (Is 61,1). Sobre la carne del Verbo hecho hombre se posa el Espíritu de Dios, Espíritu de sabiduría e inteligencia, Espíritu de consejo y de fortaleza, Espíritu de ciencia y de piedad; le conquista el Espíritu del temor de Dios (cf. Is 11, 2-3). La Palabra de Dios se hace carne y habita como hombre entre los hombres, su nombre es Jesús (cf. Lc 1,31) (de Nazaret). La unción de Jesús de Nazaret es el Espíritu de Dios en plenitud.

El dinamismo del Espíritu en la vida de Jesús de Nazaret comienza en el mismo momento de su concepción en el seno de María Virgen (“el Espíritu Santo te cubrirá con su sombra, por eso el que va a nacer de ti se llamará Hijo del Altísimo” (Lc 1,35)) y abarca toda su existencia, pues el Espíritu Santo es el óleo de la unción con el que el Padre eterno le ha ungido en orden a realizar su misión en la historia: “Recapitular todas las cosas en sí mismo; para que, como el Verbo de Dios tiene el primado sobre las cosas sobrecelestes, espirituales e invisibles, así pueda tener el primado también sobre las cosas visibles y corporales (Col 1, 18); para, al asumir en sí el primado, darse a sí mismo a la Iglesia como Cabeza de ella (Ef 1, 22); para atraer a sí todas las cosas en el tiempo oportuno (Jn 12, 32)”⁵². Como Ungido del Espíritu (Cristo), en Jesús de Nazaret, a diferencia de los profetas, el cumplimiento de la palabra que pronuncia no es independiente de su persona, sino que su palabra humana tiene la

⁴⁹ H. U. VON BALTHASAR, *Gloria. Una estética teológica*, 6, 206.

⁵⁰ *Ibid.*, 208.

⁵¹ SANTO TOMÁS, *Comentario al Evangelio de san Juan*, c. 3, lect. 6, 4.

⁵² SAN IRENEO, *Contra los herejes*, III, 3,4.

autoridad y el poder de realizar por sí misma aquello que dice, porque es palabra proferida en persona por la Palabra de Dios hecha carne.

Jesús de Nazaret es en persona la Palabra de Dios: la Palabra todopoderosa que crea, gobierna y organiza el universo (cf. Heb 1,3; 11,3); y la Palabra de la promesa de salvación esperada por Israel. La Palabra de Dios adquiere figura y rostro humanos en la persona de Jesucristo, porque él es la misma Palabra encarnada, que en otros tiempos y de diversas maneras había dirigido su voz (palabras de salvación) a los hombres. Jesucristo es la Palabra eterna en persona existiendo entre nosotros, en la historia y en el mundo, revestida de nuestra condición humana. Por eso en Jesús habita la plenitud de la divinidad corporalmente (cf. Col 2,9). La Palabra encarnada nos ha transmitido en modo humano la vida intradivina, el proyecto eterno de Dios y la vida del hombre según Dios, recapitulando, plenificando y dando en su significado último todas las propias palabras de su “voz” en la creación y en los profetas. La figura y el rostro humanos de la Palabra encarnada son visibilización de lo invisible en la carne y, por tanto, misterio personal de revelación de Dios.

Puesto que Jesús de Nazaret es él mismo la Palabra divina encarnada, *Palabra-hombre*,

entre la palabra del hombre Jesús y la Palabra de Dios existe una adecuación perfecta: “Él habla como Palabra del Padre mismo la lengua terrenal”; con ello, él llega a ser ahí un convertidor, un transformador de la palabra en ambas direcciones [de Dios al hombre y del hombre a Dios]. [...] El Hijo como hombre vive en una permanente traducción doble, la cual es tan exigente que sólo puede llegar a ser realizada en el Espíritu Santo: “Él debía no sólo ser hombre como Dios, sino también ser Dios como hombre [...]”⁵³.

Toda la vida de Jesús de Nazaret constituye la expresión (palabra en sentido amplio) personal de la Palabra eterna, que es la imagen consubstancial del Padre y expresión de toda la Trinidad. La Palabra venida al mundo y a la historia, enviada por el Padre, “profiere las palabras de Dios” (Jn 3,34), porque ella dice a los hombres “las cosas que ha oído al Padre” (Jn 8,26) con la autoridad y el poder del que es Dios de Dios, Luz de Luz (cf. Mt 7,29).

La Palabra encarnada, que tomando la condición humana se ha introducido personalmente en la historia con un rostro y una figura visible, tangible, audible, sensible, revela el misterio de Dios y el misterio del hombre con palabras pronunciadas en lenguaje humano y con obras realizadas por medio de su propia humanidad, pero que son las palabras y las obras que escucha y ve hacer, respectivamente, a su Padre, pues vive desde siempre en su seno. En efecto, Dios Padre creó el mundo no “hacia fuera” sino pensando en el Hijo dentro de la vida divina; esto significa que, cuando el Hijo, haciéndose hombre, se acerca de forma definitiva al mundo, él, entrando en el tiempo, no abandona la vida eterna, sino que sigue estando en la “casa” del Padre en cuanto que Hijo unigénito.

Sin dejar de ser Dios, la Palabra eterna se hace hombre despojándose de su “rango” divino y tomando la condición de siervo (Flp 2,7). La Palabra humanada está visiblemente fenomenizada en el rostro y la figura de un hombre concreto: Jesús de Nazaret. Él es la Palabra de Dios encarnada que ha actuado en el mundo y en la historia, existiendo en espacio y tiempo dentro de los límites de un lugar y un momento determinados, nuestra salvación. El Verbo de Dios

se ha hecho temporal para que tú seas eterno; porque se ha hecho temporal, pero sin dejar de ser eterno. Ha asumido algo temporal, pero sin alejarse de la eternidad. Tú, en cambio,

⁵³ H. U. VON BALTHASAR, *Teodramática, 5: El último acto* (Madrid 1997) 246-247.

has nacido temporal y por el pecado te has hecho temporal. Tú te has hecho temporal por el pecado, pero Cristo se hizo temporal por su misericordia para librarte del pecado. [...] Ha venido para redimir al cautivo, no para acusarlo. El Señor ha derramado su sangre por nosotros, nos ha comprado con ella, ha transformado nuestro destino en esperanza. Todavía llevamos la mortalidad de nuestra carne, pero tenemos ya la prenda de nuestra futura inmortalidad. Somos zarandeados por el mar, pero ya hemos lanzado el ancla de nuestra esperanza⁵⁴.

La condición humana de la Palabra encarnada es una forma kenótica que asume las modalidades de la existencia contingente (“muerte”) y caída (“carne de pecado”) del hombre, a fin de transformar a éste en “hombre nuevo” por medio de la obediencia hasta la muerte en cruz, donde la figura y el rostro humanos de la Palabra encarnada son cargados con la “deformidad” del pecado del hombre y el sufrimiento de la muerte (“no había en él belleza ni esplendor, su aspecto no era atractivo” (Is 53,2)), para que la figura y el rostro de Jesucristo, vuelto a la vida con su gloriosa resurrección, fuesen expresión perfectas del amor de Dios para con el hombre débil y pecador, y fuente constante de esperanza para todos los pecadores, pues en la Palabra hecha carne, lo humano mortal se reviste de inmortalidad y lo humano corruptible se reviste de incorrupción (1Cor 15,54).

La Palabra en carne, escondida en la debilidad, que pasa hambre y siente sed, que llora la pérdida de sus amigos y padece la muerte en la cruz, es la Palabra creadora que creó a las criaturas, y que se ha hecho, sin menoscabo de su ser divino, criatura; de tal modo que en la criatura que ella es, Jesús de Nazaret, *hombre* Dios, “queda desvelado para nosotros el misterio del creador y de su obra y el misterio de su criatura”⁵⁵. Pero también, por ser la persona histórica de Jesús de Nazaret la Palabra de Dios en persona⁵⁶, los Apóstoles, con los que Jesús compartió su vida terrena y se mostró resucitado de entre los muertos, trataron con la misma divina Palabra, que con su Espíritu les abrió los ojos para que la reconocieran en su revelación humana: *este* hombre (Jesús de Nazaret) es la Palabra de Dios, y la Palabra coeterna de Dios es *este hombre*. Esta experiencia personal nos la trasmite san Juan: “Lo que existía desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos y palpamos nuestras manos, acerca de la Palabra de la Vida —pues la Vida se manifestó, y hemos visto, y damos testimonio y os anunciamos la Vida eterna que existía con el Padre y se nos manifestó—, lo que hemos visto y hemos oído os lo anunciamos también a vosotros, para que compartáis todo con nosotros; y ese nuestro compartirlo todo es con el Padre y con su Hijo Jesucristo” (1Jn 1,1-3).

Jesús de Nazaret por su condición de criatura es contingente y una persona humana histórica, singular e irreplicable. Por eso, la Palabra de Dios encarnada “tiene el carácter del *hic et nunc*. Nada tiene que ver con la opinión de Lessing, según la cual la Palabra de Dios sería

⁵⁴ SAN AGUSTÍN, *Comentario a la Primera carta de san Juan*, II, 10.

⁵⁵ K. BARTH, *Esbozo de Dogmática* (Santander 2000) 65. “El misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. Porque Adán, el primer hombre, era figura del que había de venir, es decir, Cristo nuestro Señor. Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación” (GS, 22).

⁵⁶ “Precisamente al no ser Jesús otro que el *Logos*, es también persona humana en el *Logos* y por el *Logos*. Dicho de otra manera: la persona del *Logos* es la persona humana. Tomás de Aquino expresó con claridad esta dialéctica: *In Christo humana natura assumpta est ad hoc quod sit persona Filii Dei. Verbum caro factus est, id est homo: quasi ipsum Verbum personaliter sit homo*. Por eso dice M. J. Scheeben que la humanidad de Jesús participa del ‘ser personal del *Logos*, en la medida en que ella forma un persona humana en y por él, subsistiendo así en y por él y no por sí misma’. O todavía más claro, J. Alfaro: ‘Cristo se experimentó de modo humano como un “yo” que verdaderamente es el hijo de Dios’” [W. KASPER, *Jesús, el Cristo* (Salamanca 1992) 306].

una ‘verdad racional eterna’ y no una ‘verdad histórica contingente’⁵⁷, Jesús de Nazaret, que él considera como mera realidad histórica accidental, producto de la historia humana. En efecto,

lo eterno está presente ahora en esa vida humana (la de Jesús de Nazaret) y en cada uno de sus instantes como nunca había estado antes ni estará después, pero no como lo eternamente válido (la ‘idea’), sino como lo que se realiza aquí y ahora: [...] en el decurso y en la muerte de esta única vida. Esto es nuevo y completamente singular, y confiere al tiempo de Jesús un peso de revelación divina que no podía darse ni en la concepción profético-apocalíptica ni greco-platónica del tiempo⁵⁸.

Ahora bien, la persona de Jesús de Nazaret en su real temporalidad y en su ser espacial no es ni transitoria ni acotada, sino universal y omniabarcante, pues él es la Eternidad en el tiempo, el Todo en el fragmento, el Necesario en lo contingente, y su carne mortal y crucificada ha sido glorificada en el seno del Padre. Jesús de Nazaret está sentado junto al Padre como el que nació de María Virgen, creció en estatura y sabiduría, pasó por el mundo haciendo el bien, fue crucificado en tiempos de Poncio Pilato y resucitó de entre los muertos al tercer día. La temporalidad y el espacio humanos de Jesús de Nazaret, sin ser reemplazados ni subsumidos por la realidad del seno del Padre, son recapitulados en la “temporalidad” y en el “espacio” divinos, de manera que, sin dejar de ser tales, superan sus propios límites, llegando a ser el *tiempo* para todo tiempo y el *espacio* para todo espacio. De ahí que, por un lado, las palabras históricas y contingentes de Jesús de Nazaret permanezcan para siempre (“cielo y tierra pasarán, mas mis palabras no pasarán” (Mc 13, 31)) y sean permanentemente palabra viva (“Las palabras que yo os he hablado son espíritu y vida” (Jn 6,63)); y, por otro lado, que en Jesús puedan ser recapituladas todas las cosas, las del cielo y las de la tierra (cf. Ef 1,10). Las palabras contingentes de Jesús (también sus obras) no son nunca simples palabras de un hombre que vivió en otro tiempo dentro de un contexto bien determinado, o sea, meras palabras del pasado y para el pasado, sino palabras que no pasan –siempre presentes– y con validez universal. La universalidad concreta y la eternidad histórica de Jesús de Nazaret, de sus obras y de sus palabras, se hacen efectivas respecto de nosotros (participamos de ellas) por la acción de su Espíritu, que dentro de la Iglesia nos lo hace contemporáneo y nos introduce en él.

Comentando la experiencia que san Juan tuvo de la Palabra encarnada, que el evangelista nos ha transmitido en su *Primera Carta*, se pregunta san Agustín:

¿Cómo podría tocar el Verbo con sus manos si no fuera porque el Verbo “se hizo carne y habitó entre nosotros” (Jn 1,14)? El Verbo que se hizo hombre para que le palpases nuestras manos, se hizo carne en el seno de María. Pero no fue entonces cuando empezó a existir el Verbo, porque nos dice Juan que “ya existía desde el principio” [...]. Por tanto, la misma Vida se manifestó en la carne, y se manifestó en toda su plenitud, de modo que una realidad que sólo podría ver el corazón se hiciera visible también a los ojos para sanar el corazón. Pues sólo el corazón puede ver al Verbo, mientras que la carne es vista incluso por los ojos del cuerpo. Nosotros somos capaces de ver la carne, pero no de ver al Verbo. Y el Verbo se hizo carne para que pudiéramos ver y sanar en nosotros lo que nos capacita para ver al Verbo⁵⁹.

⁵⁷ K. BARTH, *Esbozo de Dogmática*, 129.

⁵⁸ H. U. VON BALTHASAR, *Gloria. Una estética teológica*, 7: *Nuevo Testamento* (Madrid 1989) 139-140.

⁵⁹ SAN AGUSTÍN, *Comentario a la Primera carta de san Juan*, I, 1. Cf. *ibid*, IV, 5.

“Gracias al misterio de la Palabra hecha carne, la luz de tu gloria [Padre santo, Dios todopoderoso y eterno] brilló ante nuestros ojos con nuevo resplandor, para que conociendo a Dios visiblemente él nos lleva al amor de lo invisible”⁶⁰. El dinamismo operante de Jesucristo que sana nuestro corazón y nos capacita para ver con él la Palabra revelada en carne es el “Espíritu” de la Palabra. “Sin el Espíritu Santo es pues imposible ver al Verbo de Dios y sin el Hijo nadie puede acercarse al Padre, porque el Hijo es el conocimiento del Padre y el conocimiento del Hijo se obtiene por medio del Espíritu Santo”⁶¹. “La luz de la forma de Cristo, que resplandece y es testimoniado en el corazón del hombre por la acción del Espíritu Santo, convence al hombre del testimonio histórico del Hijo encarnado (atestiguado por el Padre), le exige una respuesta a su interpelación, le otorga la capacidad para aceptar la llamada y, por ende, también la posibilidad de rechazarla, es decir, nos otorga la libertad de creer o no creer. Esto hace que la respuesta de hombre a la llamada de la forma de Cristo no sea un creer pasiva o obedientemente, mediante una fe desnuda y ciega, lo que está oculto, sino que se trata de un acto de fe –percepción y arrobamiento– que el hombre co-realiza voluntariamente bajo la acción iluminante del Espíritu Santo”⁶².

4. La “casa” de la Palabra en el tiempo: La Iglesia

El hogar de la Palabra en la eternidad es el seno del Padre. La Palabra eterna entrando en el mundo y en la historia no abandona la morada paterna, sino que está siempre con el Padre; sin embargo, se prepara una casa para habitar con la humanidad: la Iglesia. La comunidad eclesial es en su realidad más esencial la comunión del hombre con Dios, cuya efectiva posibilidad descansa siempre en la revelación de Dios al ser humano por medio de su Palabra eterna.

Ya hemos considerado como la Palabra de Dios se revela en el lenguaje de la creación, al pueblo de Israel por los profetas, y de forma plena y definitiva en Jesucristo, la Palabra hecha carne. La Iglesia arquetípica es la Iglesia que Jesucristo constituye con su vida, muerte y resurrección, y con la donación del propio Espíritu a sus discípulos, es decir, la Iglesia de la Nueva Alianza, que subsiste en la Iglesia Católica. Siendo la Iglesia misterio de comunión del hombre con Dios, la Iglesia de la Nueva Alianza, cuya figura y tipo es María, es arquetípica, y por tanto *analogatum princeps*, respecto de la Iglesia de la creación –la relación del hombre con Dios que tiene como fuente la “revelación natural”, tanto cosmológica como antropológica–; y la Iglesia de la Antigua Alianza –el vínculo del hombre con Dios instaurado con la revelación de la Palabra eterna al pueblo de Israel por medio de la Ley y de los profetas–.

La Iglesia de la creación y la Iglesia de la Antigua Alianza son realidades eclesiales incoativas y prefigurativas de la Iglesia que la Palabra eterna instituye, en su propia carne, con el don del Espíritu Santo a todo hombre que le acoge, dando cumplimiento a la profecía de Ezequiel: “Os daré un corazón nuevo y pondré en vosotros un espíritu nuevo; os arrancaré ese corazón de piedra y os daré un corazón de carne. Pondré dentro de vosotros mi espíritu y os haré ir por mis mandamientos [...]. Entonces habitaréis la tierra que yo di a vuestros padres, y seréis mi pueblo, y yo seré vuestro Dios” (Ez 26,26-28).

⁶⁰ MISAL ROMANO, Prefacio I de Navidad.

⁶¹ SAN IRENEO, *Demostración de la predicación apostólica*, 7.

⁶² S. GARCÍA ACUÑA, *La decisión cristiana. La fundamentación de la ética cristiana según el pensamiento de H. U. von Balthasar* (Valencia 2002) 301.

La creación es casa de la Palabra de Dios, pues en el mundo están plantadas las “semillas del Verbo” por la acción creadora de la Palabra eterna y por el dinamismo creativo del Espíritu de la Palabra. Israel también es casa de la Palabra de Dios, pues ésta ha querido morar en el “pueblo elegido” mediante la Ley y los profetas, cuyas palabras son voz que la Palabra eterna ha dirigido a los hebreos en distintos momentos de su historia, y que Israel, por inspiración del Espíritu de profecía, ha puesto por escrito, quedando fijada y testimoniada en las Sagradas Escrituras.

Siendo la creación e Israel, cada una de manera diferente, verdaderas casas de la Palabra eterna, no obstante, son moradas imperfectas, pues la Palabra no habita en ellas en plenitud. San Juan, en el prólogo de su *Evangelio* pone de relieve la creación y el pueblo de Israel como casas de la Palabra cuando dice: “[La Palabra] estaba en el mundo, pues por ella fue hecho el mundo, pero el mundo no la conoció. Vino a los suyos [al pueblo de Israel], pero los suyos no le recibieron. Mas a cuantos le recibieron les da poder para ser hijos de Dios” (Jn 1,10-12). Y añade justamente después la nueva morada que la Palabra eterna establece en el mundo con su encarnación: “Y la Palabra se hizo carne y ha puesto su casa entre nosotros” (Jn 1,14). La humanidad de la Palabra encarnada es la casa en la que mora toda ella. La tienda histórica y espacial de la Palabra eterna en la tierra es su cuerpo. En Jesús “*habita* la plenitud de la divinidad corporalmente” (Col 2,9), pues él es la Palabra hecha carne.

El Verbo eterno se ha manifestado en su “casa”. San Juan dice: “Nosotros le hemos visto y somos testigos” (1Jn 1,2). Y comenta san Agustín:

¿Dónde le han visto? En su manifestación. Pero ¿qué significa en su manifestación? Pues bajo el sol, es decir, en esta luz visible. Pero ¿cómo es posible ver bajo el sol a quien hizo el sol, “si no hubiera preparado una tienda para él, como un esposo que sale de su alcoba y se recrea como atleta corriendo su carrera” (Sal 18,6)? Él, que ha hecho el sol, existe antes que el sol; él, que es el verdadero creador –porque “todo fue hecho por él y sin él no se hizo nada” (Jn 1, 3)– existe antes que la estrella de la mañana, antes que todos los astros, antes que todos los hombres. Queriendo dejarse ver por nuestros ojos carnales que ven la luz de sol, Dios ha plantado su tienda bajo el sol, es decir, ha dejado ver su carne manifestándose en esta luz terrena. Y el tálamo de este esposo fue el seno de la Virgen, porque en este seno virginal se han unido los dos, esposo y esposa, el Verbo como esposa y la carne como esposa. Porque está escrito: “Y serán dos en una sola carne” (Gén 2, 24)⁶³.

Por la acción del Espíritu del Verbo encarnado, a la carne con la que el Verbo eterno se ha desposado, y que es el hogar donde él habita en la historia de la humanidad, son *incorporados* como miembros vivos los que acogen sus palabras por la fe, de tal modo que “nosotros, siendo muchos, somos un solo cuerpo en Cristo” (Rm 12,5). “Así como, siendo el cuerpo uno, tiene muchos miembros, y todos los miembros del cuerpo, con ser muchos, son un cuerpo único, así es también Cristo. Porque también todos nosotros hemos sido bautizados en un solo Espíritu para constituir un solo cuerpo” (1Cor 12,12-13). El Espíritu de Cristo nos edifica “como casa espiritual para un sacerdocio santo, para ofrecer sacrificios espirituales, agradables a Dios por Jesucristo” (1Pe 2,5). “Cristo amó a la Iglesia y se entregó por ella para santificarla, purificándola mediante el lavado del agua con la palabra, a fin de presentársela a sí gloriosa, sin mancha o arruga o cosa semejante, sino santa e inmaculada” (Ef 5,25-27). Por la entrega singular que hace el Verbo eterno de su carne en pro de “muchos” (Flp 2,7) y por la

⁶³ SAN AGUSTÍN, *Comentario a la Primera carta de san Juan*, I, 2.

comunicación que el Espíritu hace de esa entrega a los hombres, se edifica el “cuerpo” único y total de Jesucristo, que une a su carne toda la Iglesia, siendo él su Cabeza y salvador de su cuerpo (cf. Ef 5,23).

La tienda en la que el Verbo eterno ha puesto su morada “es su carne; esa tienda es su Iglesia; una tienda plantada a pleno sol, no en la noche, sino durante el día”⁶⁴. Y si la encarnación es la celebración nupcial en la que el Verbo eterno como esposo se desposa con su carne (esposa), “la Iglesia entera es la Esposa de Cristo, porque tanto su origen como sus primicias son la carne de Cristo y en ella es donde la Esposa se une al Esposo en la carne”⁶⁵. La Iglesia queda vinculada a la carne de la Palabra eterna por el Bautismo del Espíritu con el don de la fe, de la esperanza y de la caridad, que la misma Palabra encarnada suscita e inicia en los hombres con su vida, muerte y resurrección. Es el misterio del Cristo total, Cabeza y miembros (Iglesia). Si la Esposa (Iglesia) habita en el esposo (Verbo encarnado), también el esposo tiene su casa en la esposa, porque él se ha donado y entregado hasta el extremo (totalmente) a ella. Afirmar a Jesucristo, la Palabra encarnada, y negar la Iglesia, su Esposa, no es posible porque los dos son “una sola carne” y a Jesucristo únicamente se le puede encontrar en la Iglesia, pues es la casa donde él y su Espíritu moran. “Si alguien abandona la Iglesia, ¿cómo va a estar en Cristo, si ya no forma parte de los miembros de Cristo?”⁶⁶. El Verbo encarnado que se hace una sola carne con la Iglesia, constituyéndola en su Esposa, es el Cristo total: Cabeza y cuerpo (miembros).

La Palabra encarnada, que se hizo obediente hasta la muerte y una muerte de cruz, por lo cual el Padre la exaltó y le otorgó el nombre sobre todo nombre, está sentada a la diestra de Dios, después de haber subido al cielo (cf. Flp 2,8-9; 1Pe 3,22; Hch 2,33; 5,31), glorificada en su carne (cf. Hch 3,13; Jn 12,16). Su ascensión gloriosa para estar en el seno del Padre, no implica en modo alguno que la carne de la Palabra eterna, que está unida hipostáticamente a ella desde su encarnación, deje de ser “una carne con la Iglesia”, su Esposa, sino que permanece inseparablemente unida a ella, de tal manera que ésta, vivificada por el Espíritu Santo, es, dentro del mundo y de la historia, la casa donde la Palabra eterna está personalmente presente y revelada de forma plena y definitiva. Por eso, únicamente en la Iglesia se puede acceder a la revelación de la Palabra encarnada, y sólo en ella es posible “ver” mediante los ojos de la fe al Verbo invisible en la visibilidad de su encarnación.

El hecho de la carne del Verbo eterno esté glorificada en la casa del Padre es fuente de esperanza y de tensión escatológicas para la Iglesia, pues el Verbo eterno y glorificado quiere que los miembros de su Cuerpo, que son una carne con su carne, estén con él en el seno del Padre, donde hay muchas moradas, para que vean su gloria (cf. Jn 17-24). La Iglesia glorificada constituirá la ciudad santa, la nueva Jerusalén, el tabernáculo de Dios entre los hombres, todos sus habitantes “serán su pueblo y el mismo Dios será con ellos, y enjugará las lágrimas de sus ojos, y la muerte no existirá más, ni habrá duelo, ni llanto, ni dolor, porque todo esto habrá pasado” (Ap 2,4). Así, pues, “sabemos que si esta tienda –nuestra mansión terrena se deshace, tenemos de Dios una sólida casa, no hecha por mano de hombre, eterna, en los cielos” (2Cor 5,1).

La Iglesia ha recibido la Palabra encarnada en el don que ella le ha hecho de sí misma, y en el testimonio que el Padre y el Espíritu han dado de la Palabra encarnada en su vida, muerte y resurrección, a la vez que ha sido testigo de la revelación que el Verbo encarnado ha realizado del Padre y de su designio eterno, una revelación que le es explicada a la Esposa por el

⁶⁴ Ibid., II, 3.

⁶⁵ Ibid., II, 2.

⁶⁶ Ibid., I, 12.

Espíritu del Esposo (cf. Jn 1, 18; 16, 13). La carne del Verbo eterno, por su resurrección de entre los muertos y su glorificación a la derecha del Padre, queda despojada de su finitud exterior espacio temporal, y revestida de la “finitud eterna y universal”, totalmente transfigurada y, por ende, coextensiva, con la gloria, la vida y la luz de la Palabra de Dios. La superación de la forma terrestre de la carne de la Palabra encarnada implica que la figura y el rostro humanos del Verbo de Dios devienen en su totalidad “Espíritu”, con la libertad y el dinamismo de difundirse y enraizarse la carne del Verbo en la vida de los hombres de todos los tiempos y de cualquier lugar, por medio de su esposa la Iglesia, sobre todo en la forma del sacramento, la Eucaristía, que también es “casa” de la Palabra eterna. Configurada por la Palabra encarnada, la Eucaristía es la Palabra eterna hecha carne en persona, que por nosotros murió y resucitó, pero que ha dado a su carne una forma sacramental a fin de entregarse a los hombres como alimento de vida eterna (cf. Jn 6,27).

En el seno de la Iglesia, y a partir del testimonio de los testigos oculares de la vida terrena y glorificada de la Palabra encarnada, elegidos por la Palabra encarnada para ser sus ministros (cf. Lc 1,1ss), la carne de la Palabra eterna, por la acción de su Espíritu, adquiere la forma de la palabra escrita: la Sagrada Escritura. El Verbo encarnado, Evangelio del Padre para la humanidad, asume por la acción del Espíritu en la Iglesia la forma corporal de la *letra*, ligada siempre a la cultura humana, al contexto histórico, a los géneros literarios, a la capacidad expresiva de los hagiógrafos y a las circunstancias de los interlocutores de éstos. Por eso, el Verbo encarnado y glorificado “nos ha dado a nosotros un Evangelio en cuatro formas, compenetrado de un solo Espíritu”⁶⁷. La letra como forma de la carne terrena, muerta, resucitada y glorificada de la Palabra eterna, a diferencia de la escritura meramente humana, palabra escrita sin vida y sin poder vivificante en sí misma, está siempre penetrada y habitada por el Espíritu de la Palabra, que nos comunica de manera legible e inteligible a la Palabra misma, de tal manera que la Escritura Sagrada no es un libro de relatos ni de reflexiones, sino la misma revelación de la Palabra encarnada de Dios puesta por escrito a partir de la tradición apostólica y dentro de ella. Por eso la Escritura Sagrada es igualmente “casa” de la Palabra de Dios, pero una “casa” que remite en todo momento a la Iglesia como Esposa y Cuerpo (místico) de la Palabra encarnada.

La Iglesia de la antigua alianza –Israel–, bajo la inspiración del Espíritu *de profecía*, puso por escrito la revelación del *Verbum incarnandum* al pueblo hebreo, recogiendo en palabra escrita la enseñanza de la Ley y de los profetas, la historia de salvación obrada por Dios a favor de su pueblo, el misterio de la creación del mundo y del hombre, y la sabiduría perenne de los pueblos paganos, expresión de la palabra de Dios escrita en la conciencia de los hombres y de la luz natural de la razón que escruta las semillas del Verbo plantadas en la creación.

La Palabra encarnada mostró a la Iglesia de la nueva alianza que tanto los escritos proféticos como la Ley dan testimonio de ella y se cumplen en ella. Más aún, el mismo Verbo encarnado, empezando por Moisés y pasando por todos los profetas, explicó a sus discípulos el sentido de las Escrituras y cómo éstas se referían a él (cf. Lc 24,1-35). De ahí que la Iglesia constituida por la Palabra encarnada proclame la unidad profunda e íntima de las Sagradas Escrituras (“el Nuevo testamento está latente en el Antiguo, y el Antiguo está patente en el Nuevo” (DV 16)). Es verdad que la Biblia son en realidad setenta y tres libros y muchas sus páginas; sin embargo, todos los libros pertenecientes a la Sagrada Escritura son testimonio escrito de un único diálogo entre la Palabra de Dios y la humanidad, y transmiten la

⁶⁷ SAN IRENEO, *Contra los herejes*, III, 2, 2, 5.

revelación que la Palabra de Dios y su Espíritu han hecho a la humanidad del eterno designio del Padre; es más, todos los libros de la *Biblia* han sido escritos por inspiración divina para nuestra curación espiritual y nuestra salvación en la Palabra eterna. “Todas las palabras de la Escritura son, de esta manera, una única Palabra, ‘pues todo se recapitula en ella como en la Cabeza única’”⁶⁸.

La Sagrada Escritura en su condición de “casa” de la Palabra de Dios que había de hacerse carne y que, en la plenitud de los tiempos, se ha encarnado, por su índole espiritual-divina, no es accesible desde las solas capacidades humanas sensibles e intelectuales. La visibilización (“carne”) de la Palabra eterna en las Sagradas Escrituras es la letra, la palabra escrita, la cual, por la acción del Espíritu inspirador, llega a ser la expresión y la figura de una realidad que es invisible y divina, la Palabra de Dios, pero que en cuanto tal es lo siempre-mayor en relación con la forma creatural y humana en la que se objetiva para los hombres.

Así como no podemos comprender plenamente a Cristo en su divinidad basándonos en su naturaleza humana, tampoco podremos comprender jamás plenamente el sentido divino de la Escritura basándonos en la letra. La comprensión de ese sentido divino sólo puede darse dentro de la fe, es decir, en un oír que jamás llega a ser visión definitiva, en una progresión abierta e infinita cuya medida la determina en último término el Espíritu Santo (Rom 12, 3; Ef 4, 7)⁶⁹.

La letra de la Sagrada Escritura, que es accesible a nuestra visión, puede ser leída, pero si el que instruye como maestro interior, el Espíritu Santo, no está dentro del que lee, éste no podrá entender nada del sentido espiritual, salvífico y divino de *la letra*. Si el Espíritu de la Palabra no nos explica las Escrituras somos incapaces de comprenderlas en su realidad de “casa” de la revelación de la Palabra de Dios.

La comprensión del Nuevo Testamento y, desde él, del Antiguo Testamento, no es posible separada de su referencia a la Iglesia, que persiste y configura su vida a partir de su Esposo y Cabeza, el Verbo encarnado, que le ha donado su Espíritu como paráclito (defensor): “El Espíritu de la verdad os guiará hasta la verdad completa, porque no hablará de sí mismo, sino que hablará lo que oyere y os comunicará las cosas venideras. Él me glorificará, porque tomará de lo mío y os lo dará a conocer” (Jn 16,13-14). La Iglesia en el período apostólico, introducida y enseñada por el Espíritu de la verdad respecto del misterio de vida de la Palabra encarnada, engendro dentro de la comunidad eclesial, bajo la guía de los Apóstoles, los escritos del Nuevo Testamento como testimonio apostólico, inspirado por el Espíritu, de la revelación de Dios en Jesucristo, Palabra hecha carne. La comprensión apostólica de la persona y la vida de Jesucristo, transmitida oralmente (Tradicición) y por escrito (Nuevo Testamento) bajo la acción inspiradora del Espíritu de la verdad, constituye el depósito de la riqueza de los tesoros de sabiduría y conocimiento escondidos en Jesucristo, y es normativa para toda interpretación de la revelación de Dios en la historia.

La Iglesia de la Nueva Alianza es el sujeto receptor de la revelación de Dios en Jesucristo, revelación plena y definitiva de su Palabra, y depositaria del Verbo encarnado en la forma de sacramento (Eucaristía), en la forma de voz (Tradicición) y en la forma de letra (Sagrada Escritura), que ella custodia y transmite fiel e íntegramente gracias al don del Espíritu recibido de su Esposo y Cabeza (cf. Tt 3,6), Jesucristo. El Espíritu del Verbo encarnado asiste con su magisterio interior el ministerio Magisterial de los sucesores de los apóstoles y la fe de

⁶⁸ H. U. VON BALTHASAR, *Ensayos teológicos, I: Verbum Caro* (Madrid 1964) 175.

⁶⁹ *Ibid.*, 31.

la Iglesia como Pueblo de Dios. Por eso, sólo por la Iglesia, dentro de la Iglesia y con la Iglesia, los hombres pueden adquirir el significado de las Escrituras en sus cuatro sentidos fundamentales –“literal” (histórico), “espiritual” (revelador), “tropológico” (existencial) y “anagógico” (escatológico)⁷⁰ –, y llevar a cabo una hermenéutica de la Escritura Sagrada en el “Espíritu” que la inspiró en el seno de la relación de amor sponsal del Verbo encarnado con la Iglesia, y de la correspondencia mariana de ésta al amor de su divino esposo: “hágase en mí según tu palabra”. La exégesis de la Sagrada Escritura, siendo fiel a la realidad humana y divina de ésta, puesta por escrita por hombres, mas inspirados por el Espíritu, debe desplegarse en una interpretación canónica que lleve a descubrir el significado profundo de la Palabra de Dios en su unidad y en todos sus posibles sentidos, y esto con relación a la vida concreta de los hombres, en sus variadas condiciones y circunstancias, siempre mudables, en cuanto que la Palabra de Dios es *siempre* viva y eficaz (Hb 4,12). Si se interpreta y se comunica de esa manera la Sagrada Escritura a los hombres, ésta se convierte en fuente de ayuda espiritual, de exhortación y de consuelo para ellos (cf. 1Cr 14,3).

5. El “camino” de la Palabra de Dios en el tiempo: La misión

La Iglesia ha recibido del Verbo encarnado, por la acción del Espíritu, su propia vida encarnada en Eucaristía y en Escritura, esto es, su carne como alimento y su carne como revelación objetivada en letra. La Iglesia vive totalmente de su Esposo y Cabeza, el Verbo encarnado, de él recibe su ser y su permanencia en el ser. El Espíritu de la Palabra hecha carne es la fuerza dinámica de la renovación constante de la Iglesia en su conformación con Jesucristo. Fundada y sostenida por Jesucristo, y vitalizada permanentemente con el dinamismo de su Espíritu, la Iglesia crece en la unión con su Cabeza y Esposo, como enseña el *Libro de los Hechos de los Apóstoles*, mediante la escucha de la enseñanza de los apóstoles (la *didaché* apostólica), que la Iglesia sigue haciendo presente a través de la predicación kerygmática, la catequesis y la predicación homilética, pues la fe en la Palabra encarnada “viene de la predicación, y la predicación de la palabra de Cristo” (Rm 10,17); mediante la fracción del pan, pues en la Eucaristía el Verbo hecho carne se entrega como alimento en su cuerpo inmolado para la edificación de la Iglesia; mediante la oración, pues Jesucristo instruyó a los apóstoles en la necesidad de orar constantemente para no caer en la tentación (Lc 22, 46), a la vez que les enseñó como debían de orar (Mt 6,5ss) y cual tenía que ser el contenido de la oración⁷¹, enseñanzas que la Iglesia despliega existencialmente a través de la Liturgia de las Horas, la lectura orante de la Sagrada Escritura (*lectio divina*) y la meditación de la vida de Jesucristo; y mediante la vida en común, o sea, la comunión fraterna en el amor de Jesucristo, que hace florecer en la vida la justicia, el perdón, la misericordia, el cuidado de los más necesitados, el compromiso social, el servicio a los demás y la bondad hacia todos, siguiendo así el comportamiento de la Palabra encarnada que pasó por el mundo haciendo el bien (Hch 10,34).

La Iglesia crece interiormente con la predicación, la Eucaristía, la oración y el amor fraterno, pues se hace existencialmente grávida de la Palabra encarnada. Este crecimiento interno de la Iglesia no la clausura en sí misma, sino todo lo contrario: impulsada por el Espíritu Santo y por participar de modo análogo en la misión de Jesucristo, la Iglesia puede

⁷⁰ Cfr H. U. VON BALTHASAR, *Gloria. Una estética teológica*, 7: *Nuevo Testamento*, Madrid 1989, 92-93.

⁷¹ “Padre, santificado sea tu nombre; venga tu reino; danos cada día el pan cotidiano; perdónanos nuestras culpas, porque también nosotros perdonamos a todos nuestros deudores, y no nos dejes caer en la tentación” (Lc 11, 2-4).

hacer presente a la humanidad la Palabra encarnada –con la cual es «una sola carne», de la que es depositaria y de la que vive existencialmente–, anunciando el Evangelio a las gentes, difundiendo el conocimiento de la Sagrada Escritura entre los hombres, edificando el Reino de Dios en el mundo con la vida de las bienaventuranzas, y dando testimonio a la humanidad del amor de Dios revelado en Jesucristo.

Todos los cristianos necesitan alimentarse de la Palabra para ser servidores de la Palabra en la tarea de la evangelización⁷². La misión de la Iglesia en la tierra es caminar por el camino de la Palabra encarnada, haciendo nacer a los hombres a la vida cristiana (existencia configurada con Jesucristo) por medio del Evangelio (cf. 1Cor 4,15). Para ello la Iglesia tiene que salir al encuentro de los hombres que buscan sentido a sus vidas, como lo hizo Jesucristo en su existencia terrena; de aquellos que tienen hambre, aun sin saberlo, de la Palabra de Dios; de los que padecen pobreza, opresión, violencia, marginación, soledad, guerras, injusticias, sufrimiento; de los hombres que tienen el corazón profundamente herido por el mal; de todos los cautivos del miedo y de la angustia; de aquellos que viven sin esperanza y sin amor; de los que están disipados en las cosas del mundo y enajenados de sí mismos; de cuantos se encuentran cansados y agobiados; de todas las gentes que no conocen la verdad de la salvación por no haber recibido la predicación del Evangelio. Así, encontrándose con todos ellos, la Iglesia puede darles el testimonio vivo de que Dios Padre ha enviado a su Verbo eterno como salvador del mundo, y que ha venido a buscar a los que están perdidos, a curar a los que están enfermos, a iluminar a los que yacen en sombras de muerte, para otorgar la paz a todos que viven desasosegados en su alma: “Estad tranquilos los que estáis enfermos. ¿Seguís desesperados siendo quien es el médico que viene? Las enfermedades eran graves; las heridas, incurables; el mal, desesperante. ¿Así que te fijas en lo grande que es tu mal y no en lo omnipotente que es tu médico? Tú estás desesperado, pero él lo puede todo; testigos de ello son los primeros que fueron curados y ellos son quienes no han hablado de este médico. [...] Él es la medicina para el enfermo, la regla para el malo, la luz para el que está en tinieblas, el hogar para el que no tiene asilo”⁷³, la vida eterna para todo hombre.

El testimonio apostólico de la Palabra encarnada hacia los hombres de su tiempo es prototípico para la misión evangelizadora de la Iglesia en todos los tiempos y lugares. Los Apóstoles “enviados por el Señor, han predicado por el mundo entero que el Hijo de Dios había venido para sufrir la Pasión, la había soportado para destruir la muerte y dar vida al cuerpo, y que dando fin a la hostilidad hacia Dios, es decir, a la iniquidad, hemos de obtener su paz cumpliendo lo que es de su agrado. Así no ha sido dado a conocer por los profetas cuando dicen: ¡Qué hermosos son los pies de los mensajeros que anuncian la buena nueva de la paz, que pregonan la alegre noticia del bien!”⁷⁴. “Los Apóstoles, con el poder del Espíritu Santo, enviados por él (Jesucristo) por toda la tierra, convocaron a los gentiles, enseñando a los hombres el camino de la vida para apartarlos de los ídolos, de la fornicación y de la avaricia, purificando sus almas y sus cuerpos con el bautismo de agua y de Espíritu Santo, distribuyendo y suministrando a los creyentes este Espíritu Santo que habían recibido del Señor. [...] Los Apóstoles, con la palabra de verdad, exhortaron a los gentiles a guardar su cuerpo sin mancha en orden a la resurrección y su alma al abrigo de la corrupción”⁷⁵. La Iglesia tiene la misión de transmitir a través de toda la tierra el camino de la vida que los

⁷² JUAN PABLO II, Carta apostólica *Novo millennio ineunte*, 40.

⁷³ SAN AGUSTÍN, *Comentario a la Primera carta de san Juan*, VIII, 14.

⁷⁴ SAN IRENEO, *Demostración de la predicación apostólica*, 86.

⁷⁵ *Ibid.*, 41.

profetas anunciaron, el que la Palabra encarnada ha instituido con su vida, muerte y resurrección, y que los Apóstoles consiguieron con su predicación y testimonio (martirio).

Con fe, esperanza y caridad, y teniendo los mismos sentimientos de Jesucristo, los Apóstoles glorificaron en sus corazones a Jesucristo y dieron razón de su esperanza a todos los que se la pidieron, con mansedumbre y respeto, en buena conciencia, padeciendo por hacer el bien en la medida del amor de la Palabra encarnada (cf. 1Pd 3,5-17). Los *Hechos de los Apóstoles* nos transmiten como modelo de diálogo evangelizador con las grandes tradiciones religiosas y con la sabiduría de los pueblos la predicación de san Pablo en Atenas: “Mientras Pablo los esperaba (a Silas y Timoteo) en Atenas, se consumía su espíritu viendo la ciudad llena de ídolos. Dialogaba ardientemente en la sinagoga con los judíos y los prosélitos, y cada día en el ágora con los que le salían al paso. Ciertos filósofos, tanto epicúreos como estoicos, hablaban con él [...] que les anunciaba a Jesús y la resurrección. Y tomándole, le llevaron al Areópago, diciendo: ¿Podemos saber qué nueva doctrina es esta que enseñas? Pues eso es muy extraño a nuestros oídos; queremos saber qué quieres decir con esas cosas” (Hch 17,16-29). San Pablo, valorando todo lo bueno y verdadero que encontró en su religiosidad y en su sabiduría humana, en un respetuoso diálogo con ellos, haciéndose en Cristo griego con los griegos, puso en relación las verdades y los bienes parciales presentes en sus vidas con la plenitud de la verdad y del bien mediante un testimonio racional y de fe del Dios vivo y verdadero, desconocido por ellos, y de su revelación en el Verbo encarnado. La Iglesia, a lo largo de los siglos y en los distintos lugares, tiene que realizar este diálogo racional y de fe con cada cultura y con toda religión, para que el don del Evangelio las ilumine, las fecunde y las purifique, abriendo ante ellas el horizonte de la verdad, de la vida y del amor de Dios revelados en Jesucristo, para que puedan recapitular en él todos los grandes valores espirituales que poseen y que son verdaderas “semillas del Verbo”.

Así, pues, la gran misión de la Iglesia es comunicar el Verbo encarnado –camino, verdad y vida– al mundo; “ayudar a todo hombre para que se encuentre a sí mismo en él, ayudar a las generaciones contemporáneas de nuestros hermanos y hermanas, pueblos, naciones, estados, humanidad, países en vías de desarrollo y países de la opulencia, a todos en definitiva, a conocer las ‘insondables riquezas de Cristo’, porque éstas son para todo hombre y constituyen el bien de cada uno”⁷⁶. En Jesucristo, la existencia humana, con su tiempo y espacio, es elevada y transformada, sin disolver al hombre en Dios, en la vida divina, para que éste participe de su gloria, de su eternidad y de su “espacio” de amor trinitario, teniendo “morada” en la misma casa de la Palabra encarnada y glorificada: el seno del Padre.

La actividad misionera, que tiene como fin que los hombre se vinculen libremente a la Palabra hecha carne, es fruto de la fuerza del Espíritu Santo que actúa en la Iglesia, y tiene su criterio indispensable de verificación en el testimonio claro (singular y comunitario) de una vida según la Palabra de Dios, su Hijo unigénito, enviado por el Padre “para que el mundo se salve por medio de él” (Jn 3,17). La Iglesia no puede abandonar a los hombres, a ningún ser humano, pues la Palabra encarnada se los ha confiado como destinatarios de la Buena Nueva en su integridad. “La Iglesia, que está animada por la fe escatológica, considera esta solicitud por el hombre, por su humanidad, por el futuro de los hombres sobre la tierra y, consiguientemente, también por la orientación de todo el desarrollo y del progreso, como un elemento esencial de su misión, indisolublemente unido con ella. Y encuentra el principio de esta solicitud en Jesucristo mismo, como atestiguan los *Evangelios*. Y por esta razón desea acrecentarla continuamente en él, ‘redescubriendo’ la situación del hombre en el mundo

⁷⁶ JUAN PABLO II, Carta encíclica *Redemptor hominis*, 11.

contemporáneo, según los más importantes signos de nuestro tiempo”⁷⁷, para poder renovar la humanidad y su historia en la Palabra de Dios hecha carne, que no envejece, sino que es permanentemente nueva, encaminando el universo hacia su transformación escatológica en un cielo nuevo y una tierra nueva.

IV. CONCLUSIÓN

La Palabra de Dios en la vida y en la misión de la Iglesia tiene una realización paradigmática y concreta, más aún, personal, en la Virgen María, tipo y figura de lo que la Iglesia es y está llamada a ser. Cuando la Iglesia se pregunta acerca de la realidad de la Palabra de Dios en su vida y en su misión, debe poner sus ojos en la persona de María Virgen. El viaje a la Palabra de Dios que cada uno de nosotros debemos realizar, y al cual somos exhortados por el *Mensaje del Sínodo*, ha sido llevado a cabo de manera sublime por María. Ella es para todos nosotros maestra y madre que nos conduce al Verbo encarnado.

María, mejor que ningún otro ser humano, ha encarnado el espíritu profético de escucha, de disponibilidad y de entrega a la palabra recibida de Dios por voz del ángel Gabriel: “He aquí la sierva del Señor; hágase en mí según tu palabra” (Lc 1,38). Por la perfecta disponibilidad y confianza (fe) de María a la palabra que Dios le dirigió y a la acción del Espíritu Santo, su vientre llegó a ser la “*casa*” donde la Palabra eterna se encarnó y tomó la condición humana, naciendo de ella con figura y rostro de hombre. Ante la docilidad de María a la palabra divina, Dios desplegó su virtud todopoderosa y obró en ella maravillas, convirtiéndola en madre de la Palabra de Dios que desde la eternidad está en el seno del Padre (cf. Lc 1,49). La fecundidad de la Palabra de Dios escuchada, acogida y vivida en la confianza, disponibilidad y obediencia de la fe se muestra en la persona de María.

Atenta a los acontecimientos de la vida de su hijo Jesús, María lo guardaba todo en su corazón, meditándolo (cf. Lc 2,19). Grávida de la Palabra de Dios, María no se cierra en sí misma, sino que con premura se pone en *camino* para asistir a su prima Isabel, que en la vejez había concebido a Juan –el bautista–, llevándoles la presencia de la Palabra de Dios en el mundo. A María, como le sucede a la Iglesia, le sobrepasaba el misterio de la Palabra, que en su vientre se hizo carne; así, cuando ella y José lo encontraron en el Templo dialogando con los Doctores de la Ley, “se quedaron sorprendidos, y le dijo su madre: Hijo, ¿por qué has obrado así con nosotros? Mira que tu padre y yo, apenados, andábamos buscándote. Y él les dijo: ¿Por qué me buscabais? ¿No sabíais que es preciso que me ocupe en las cosas de mi Padre? Ellos no entendieron lo que les decía. Bajó con ellos, y vino a Nazaret, y les estaba sujeto, y su madre conservaba todo esto en su corazón” (Lc 2,48-51).

La Iglesia, siguiendo a María, custodia y conserva la entrega que el Verbo encarnado le ha hecho de sí mismo, en todas las formas de su darse, especialmente en voz (Tradición), en sacramento (Eucaristía) y en letra (Sagrada Escritura), en la conciencia de que el don que ha recibido y que vive en ella le trasciende totalmente, siendo el Verbo encarnado, como Esposo, Cabeza y Señor, quien constantemente le transmite su propia vida por medio de su Espíritu. María meditando la vida y las palabras de su hijo Jesús, y asistida por el Espíritu de Santo, que la cubrió con su sombra en el momento de la concepción virginal, hace ofrenda de su hijo, el Verbo encarnado, vinculando su *fiat* a la misión y al ofrecimiento propio de éste a favor de todos los hombres, hasta el extremo del testimonio de la cruz, con el que se cumplió

⁷⁷ *Ibíd.*, 15.

en María la profecía del anciano Simeón: “una espada atravesará tu alma” (Lc 2,35). Es el “martirio” que María padece al entregar como madre a la humanidad la Palabra encarnada nacida de sus entrañas, en el ofrecimiento mismo que ésta hace de sí misma a favor de los hombres. La Iglesia en su entrega de la Palabra al mundo también experimenta el “martirio” a causa de la Palabra de Dios, recibiendo de ella la fuerza para vivirlo en la propia debilidad.

Ante el elogio que una mujer de entre la muchedumbre que seguía a Jesús hace de su madre, ¡Dichoso el seno que te llevó y los pechos que te amamantaron!, Jesús responde con una alabanza que ensalza el verdadero mérito de María, su madre: “Más bien dichosos los que oyen la palabra de Dios y la guardan” (Lc 11,28). ¿Quién es mi madre?, se pregunta Jesús cuando le dijeron mientras hablaba a sus discípulos que su madre y sus parientes estaban fuera y querían verle, y el mismo contesta: “Mi madre y mis hermanos son éstos, los que oyen la palabra de Dios y la ponen por obra” (Lc 8,21; cf. Mt 18,46-50). María es la discípula perfecta de la Palabra de Dios, porque la escucha, la guarda y la pone por obra.

Gracias a esa vivencia personal de la Palabra de Dios, María puede darse cuenta de la situación de necesidad de la Palabra en que se encuentran los hombres, suplicar a Jesús por ellos, y exhortar a los demás a hacer lo que el Verbo encarnado diga, o sea, a cumplir sus palabras, para que se les revele y experimenten personalmente su poder y su acción salvífica: “Hubo una boda en Caná de Galilea, y estaba allí la madre de Jesús. Fue invitado también Jesús con sus discípulos a la boda. No tenían vino, porque el vino de la boda se había acabado. En esto dijo la madre de Jesús a éste: ‘No tienen vino’. Le dijo Jesús: ‘Mujer, ¿qué nos va a mí y a ti? No ha llegado todavía mi hora’. Dijo la madre a los servidores: ‘Haced lo que él os diga’. [...] En Caná de Galilea hizo Jesús su primer milagro, y manifestó su gloria y creyeron en él sus discípulos” (Jn 2,1-11). La Iglesia, escuchando, guardando y viviendo la Palabra de Dios, se siente íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia, y se dirige a todos los hombres, en cuyo corazón obra el Espíritu de la Palabra de Dios de modo invisible, para que escuchen a la Palabra encarnada a través de su predicación y testimonio existencial, exhortándoles a guiar la propia vida a la luz de la Palabra de Dios, a fin de que el esplendor de la gloria de Dios se manifieste en ellos.