

## MAS QUE UN CONCEPTO, “LA PALABRA SE HIZO CARNE...”

P. Manuel Antonio Teixeira SCJ\*

### ABSTRACT:

*what is well summarized here I shall show in the beautiful quotation from John XXIII:” The Church is not an archaeological museum. It’s like that old village fountain that keeps on giving drink to the new generations, as he did with the new. “That is precisely the point of revelation, and that is what this document will address. The revelation of God is not stagnant water well is not finish, but an ever-fresh evokes the life and that life is Jesus himself (cf. Jo 14.6).*

**KEYWORDS:** *John XXIII, Church, Revelation, Jesus*

Antes de entrar propiamente en la temática quisiera que ustedes se fijaran en la estructura en las que están propuestas las conferencias que hasta ahora aquí se han expuesto y se expondrán incluso el día de mañana. El esquema formulado con los adverbios de lugar “de” (que indica un desde) y “a” (que indica un destino), muestra un movimiento al interno del pensamiento teológico. La estructura de las frases tiene un carácter antitético, lo que hace pensar no en un movimiento natural, sino en un pasaje de un modo de entender dado a un modo de entender novedoso. Entre el desde y el hacia hay no una ruptura más sí un salto cualitativo, que no se explica por deducción. Este modo de formular los temas, en el contexto de los 50 años de la convocación del Concilio Vaticano II da a entender que estamos frente un evento que es ante todo acontecimiento del Espíritu. Lo que de fondo se pre-

---

\* **Manuel Antonio Teixeira** es un sacerdote dehoniano. Se licenció en la Universidad Gregoriana de Roma y allí mismo realizó su doctorado en teología dogmática bajo la dirección del Profesor Elmar Salmann. Actualmente es profesor del Iter en las materias de Introducción a la Teología, de Teología Fundamental, y de postgrado en Teología Fundamental. Publicó en el número 5 de la revista ITER HUMANITAS un artículo titulado “Itinerarium mentis in Deum” y Vocación, Espíritu Santo y sacerdocio ministerial. Manuel Antonio Teixeira págs. 163-170

tende, a mi juicio, es hacer énfasis en la actuación del Espíritu en la actualidad que nos toca vivir. Al ser la revelación el tema que me toca exponer, me parece que el mejor modo para percibir su novedad se logra acercándonos al modo cómo están expuesta esta doctrina en los dos documentos más importantes de la Iglesia sobre este tema: *Dei Filius* y *Dei Verbum*.

### 1. LA REVELACIÓN COMO UN MOMENTO DEL DUPLEX *ORDO COGNITIONIS*

Uno de los modos de conocer los concilios es leyendo sus conclusiones. Más allá del debate que hayan suscitado en los distintos puntos tratados, la conclusión nos transmite el modo en que la mayoría de los padres conciliares y teólogos del momento reflexionan acerca de la doctrina. En efecto, un concilio no sólo transmite el pensamiento de algunos pocos obispos, sino que transmite el modo en el que se piensan los temas, en el ámbito de la Jerarquía y en los ámbitos académicos eclesiásticos más influyentes. Con esto no quiero decir de todos los creyentes de la Iglesia piensen de igual modo –no podemos olvidar que en el ámbito no académico hallamos hombre y mujeres santos que viven una espiritualidad que sin irrespetar la doctrina de la Iglesia proponen novedades que suponen una superación del pensamiento académico y de la doctrina propuesta por la Jerarquía en su momento. Al ser la revelación el tema que aquí tratamos nos ocuparemos en primer lugar de lo que al respecto nos transmite el Concilio Vaticano I<sup>1</sup>. El motivo de tal elección es simple, se trata de la primera instancia magisterial de la Iglesia que abordó la revelación de modo específico. La constitución dogmática sobre la fe católica, *Dei Filius*, la introduce como categoría y “noción sintética y específica del principio/objeto de la fe”<sup>2</sup>. Sin embargo, el papel que se le asigna en la estructura de la fe cristiana se halla en el orden del conocimiento.

1 “Nel tentativo di stabilire i fondamenti della fede cattolica, il Vaticano I, nella sua prima costituzione dogmatica (1870), la erige in concetto centrale di tutto il suo insegnamento.” CH. THEOBALD, *La rivelazione*, 38. El concepto revelación sólo adquiere un papel teológico central en la doctrina oficial de la Iglesia en el Concilio Vaticano I, es cierto que ya en Trento se utiliza el término, pero su uso no juega un papel significativo en la configuración de la doctrina. Cf. P. SEQUERI, *Teología fundamental. La idea de la fe*, 58; H. WANDELFELS, *Il concilio de Trento nel suo significato per la teologia della rivelazione*, en M. SEYBOLD – H. WANDELFELS, *La rivelazione*, 275-284; CH. THEOBALD, *La rivelazione*; B. SESBOÛE, “La constitución dogmática *Dei Filius* del Concilio Vaticano I”, en B. SESBOÛE – C. THEOBALD, *Palabra de la Salvación*, 217.

2 P. SEQUERI, *Teología fundamental. La idea de la fe*, 57. Cf. DS 3015 dónde se habla del orden del conocimiento por su principio y por su objeto.

El proemio del documento nos alerta acerca del modo de proceder, que por lo demás era usual en la Iglesia de la época. “(...) Para este Santo Concilio ecuménico por autoridad nuestra (...), hemos determinado proclamar y declarar desde esta cátedra de Pedro en presencia de la saludable doctrina de Cristo, después de proscribir y condenar los errores contrarios, por la autoridad a Nos por Dios concedida. (DS 3000).

El número nos muestra aquello que al concilio interesa: a) Proclamar la saludable doctrina de Cristo; b) proscribir y condenar errores. Quizá para mucho de nosotros el número no resulte extraño y hasta encuentre cierta afinidad entre su modo de pensar y aquello que dice la constitución. Muchos de nosotros se preguntarán, ¿Qué de malo en proclamar la doctrina, acaso no es eso a lo que estamos llamados todos los cristianos? No he de juzgar si es bueno o malo proclamar la doctrina cristiana, sin embargo, me parece importante aclarar que los cristianos no estamos llamados a adoctrinar, sino a evangelizar y esto es mucho más que un adoctrinamiento, se trata de vivir el Evangelio, es decir, se trata de vivir y transmitir a Cristo. Si lo importante es la doctrina, resulta normal que su clarificación se haga por la puesta en evidencia y la condena de aquello que no es saludable doctrina y la niega o le es contraria, es decir, de aquello que el concilio llama errores. Todos aquí sabemos que en el concilio Vaticano II, no se utiliza la expresión proscribir y condenar. Ya el hecho de omitirla indica que lo importante para el concilio no es tanto transmisión de doctrinas, cuanto contemplación y escucha de la Palabra de Dios. Esto, sin embargo, lo expondré más adelante.

Conocer a Dios es a lo que está llamado el hombre, según el concilio<sup>3</sup>. Sin embargo, llama la atención la escasa mención que la constitución hace de Jesucristo<sup>4</sup>, siendo que “la densidad “histórica” y “cristocéntrica” potencial de la idea de revelación (...) no se desarrolla en absoluto”<sup>5</sup>. De hecho resulta significativo que el primer capítulo, dedicado a Dios creador y expuesto a modo de símbolo de fe –“La santa Iglesia católica, apostólica y romana cree y confiesa...”– no mencione ni al Hijo ni al Espíritu. ¡Lástima no se desarrollara toda la potencialidad del primer número del capítulo 2 de la *Dei Filius*, que tiene en ciernes toda una teología de la revelación centrado sobre el dato cristológico! Este hecho, marca definitivamente el concilio al punto que el conocimiento de Dios del que habla el documento se

3 Cf. DS 3005.

4 En todo el documento sólo se menciona a Jesucristo cinco veces de forma directa (Cf. DS 3000, 3009, 3012 y dos veces en el número 3015). De modo indirecta, es decir aparece en la cita de un texto de la Escritura se le menciona también dos veces (Cf DS 3004, 3014).

5 P. SEQUERI, *Teología fundamental. La idea de la fe*, 62.

entiende en un sentido noético (doctrinal e intelectualista), es decir, como una información de la que la razón tiene noticia<sup>6</sup>. Se distingue entre un conocimiento natural donde “Dios, principio y fin de todas las cosas, puede ser conocido con certeza por medio de la luz natural de la razón humana partiendo de las cosas creadas” (DS 3004), y un conocimiento sobrenatural “que sobrepuja totalmente la inteligencia de la mente humana” (DS 3005); así pues, “aparte de aquellas cosas que la razón natural puede alcanzar, se nos proponen para creer misterios escondidos en Dios de los que, al no haber sido divinamente revelados, no se pudiera tener noticia” (DS 3015).

Si lo importante es el conocimiento que se pueda alcanzar, es decir, la noticia que se nos transmite, bien sea en el orden natural, como en el orden sobrenatural, es normal que la teología posterior haya sostenido afirmaciones donde el acontecimiento de Jesús es visto como no definitivo en orden a la revelación. Por eso no es extraño que uno de los más insignes teólogos del S. XX, Michael Schmaus, haya sostenido afirmaciones como estas: “El carácter histórico de la Revelación divina alcanzó en el plano de la Historia su máximo de intensidad con Cristo. Dios, mediante Cristo, intervino en la Historia humana no sólo obrando y hablando, sino como sujeto que obra y habla. Es evidente que Dios hubiera podido revelarse de otra manera. Hubiera podido, por ejemplo, iluminar directamente a todos los hombres. Hubiera podido, para ser órganos de la Revelación, escoger a las comunidades naturales instituidas en la Creación: cada una de las familias o cada uno de los pueblos, sin establecer diferencias entre ellos, de suerte que cada uno de los individuos hubiese recibido la Revelación en virtud de su pertenencia a la familia o al pueblo dado. Dios hubiera podido hacer instrumentos directos de la Revelación a los representantes natos de esas comunidades naturales: padre, madre o Rey. En su sabiduría misteriosa, que el hombre no podrá nunca escudriñar, Dios ha escogido otros caminos. Podemos presumir que el motivo de este comportamiento puede haber sido el deseo de establecer por este modo la distinción más clara y posible entre los órdenes natural y sobrenatural. Así el hombre no podría nunca confundir las vidas sobrenatural y natural”<sup>7</sup>

---

6 Sequeri considera que si bien es cierto el acento intelectualista de la doctrina conciliar, su doctrinalismo es menos puntilloso que el de las escuelas teológicas del momento, dejando muchas indeterminaciones en varias articulaciones no marginales. Basta pensar en el tema del conocimiento natural y previo de Dios del que el concilio no dice nada y que Schmaus tratará en su tratado primero de la teología dogmática. Cf P. SEQUERI, *Teología fundamental. La idea de la fe*, 63.

7 M. SCHMAUS, *La teología dogmática* 1. *La Trinidad de Dios*, 25.

Veamos algunas de las consecuencias de algunas de las afirmaciones de Schmaus. Estamos de acuerdo con lo que dice el teólogo al afirmar que en Cristo la revelación alcanza su máxima expresión en el plano de la historia, pero nos preguntamos, ¿acaso se nos revelará algo nuevo más allá del plano de la historia? ¿Acaso para Schmaus no es Jesucristo la revelación definitiva? A nadie molesta la afirmación de que Dios hubiera podido revelarse de otra manera, es más, resulta aceptable puesto que parece respetar la libertad y la grandeza de Dios. Claro está que nuestro modo de pensar la libertad tiene que ver con la posibilidad de elegir y la grandeza con la posibilidad de decir lo mismo de distintos modos. Sin embargo, una correcta interpretación católica debe sostener que Dios es libre y grande no porque puede elegir distintos modos de revelación, sino porque se revela a sí mismo. Si la revelación es informativa y consiste en conocimientos adquiridos, es claro que Dios podría haberse revelado de otra manera, pero cuando Dios se revela a él mismo, es decir no dice algo distinto de sí, es claro que la revelación solo podía haber acontecido de la única manera posible. Schmaus termina luego hipotetizando acerca del deseo de Dios de distinguir entre un orden natural y sobrenatural, a fin de que el hombre no termine confundiendo ambas dimensiones en su vida. Esto hace de la revelación un añadido no necesario para la vida del hombre, cosa que no la inventa Schmaus, pues ya se halla presente, de alguna manera en la doctrina de la *Dei Filius*: “Sin embargo, no por ello ha de decirse que la revelación sea absolutamente necesaria, sino porque Dios, por su infinita bondad, ordenó al hombre a un fin sobrenatural” (DS 3005). Tanto la teología de Schmaus como la doctrina del concilio Vaticano I, al distinguir entre natural y sobrenatural, admiten, en cierto grado, el dualismo extrinsecista introducido por Cayetano al malinterpretar S. Tomás de Aquino<sup>8</sup>. Digo en cierto grado ya que, lo mismo que S. Tomás y a diferencia de Cayetano, el concilio admite que el hombre está ordenado a un fin sobrenatural<sup>9</sup>. Este dualismo afecta también el modo de concebir el conocimiento distinguiendo en él un doble orden: “El perpetuo sentir de la Iglesia católica sostuvo también y sostiene que hay un doble orden de conocimiento...” (DS 3015). A partir de esta distinción dualística, no resulta extraño que la idea de revelación

8 “Es del todo cierto que Cayetano, al negar a la inteligencia creada todo deseo natural de ver a Dios, al contrario de S. Tomás que decía y repetía: *Omnis intellectus naturaliter desiderat divinae substantiae visionem*, no ha “precisado” ni por asomo, ni ha “desarrollado” el tomismo respecto a este punto”. H. DE LUBAC, *El misterio de lo sobrenatural*, 23. Cf. J. ALFARO, *Lo natural y lo sobrenatural, estudio histórico desde S. Tomás hasta Cayetano*, 1274-1534, Madrid 1952

9 S. Tomás afirma: “*Omnis intellectus naturaliter desiderat divinae substantiae visionem*” *Contra Gentiles*, 1. 3 c.57. Mientras que Cayetano comentando a Tomás niega a la inteligencia creada todo deseo natural de ver a Dios. Cf. H. DE LUBAC, *El misterio de lo sobrenatural*, 23.

que subyace en los decretos del concilio sirva para expresar el origen divino de la verdad de la fe, garantía de la verdad del contenido de la *doctrina fidei*. La revelación interesa porque asegura el conocimiento de la fe<sup>10</sup>. Se trata de un conocer que no se reconduce a un saber *a priori* ni a un conocimiento que se obtiene a través del conocer por las sensaciones, sino a un conocimiento de las verdades divinas, transmitidas en contenidos conceptuales. Desde este punto de vista, la revelación tiene un carácter funcional al servicio de verdades conceptuales, cuyo horizonte hermenéutico encuentra su sostén en el doble orden del conocimiento, acentuado por el *analysis fidei*<sup>11</sup> en su deseo de superar el racionalismo de la ilustración y el fideísmo que se le opuso. Lo central son los contenidos y no el acontecimiento de la revelación como tal. Lo que interesa de la revelación es su carácter de autoridad que asegure que el conocimiento obtenido por la revelación es verdadero. Esto significa que la legitimación de la verdad, no tiene que ver con la verdad específica de la revelación, sino con el conocimiento natural del origen sobrenatural de las verdades inaccesibles. Se verifica así una extrañidad entre el saber preambular de la fe y el saber de la fe fundado sobre la autoridad (DS 3020).

## 2. DOS PRECURSORES DE LA IDEA DE LA AUTORREVELACIÓN

Sin duda el concilio Vaticano II fue un acontecimiento del Espíritu. No podemos, sin embargo, interpretar la acción del Espíritu de forma mágica, como si el Espíritu iluminara a modo de fogueo repentino a los padres conciliares a escribir y aprobar unos decretos con ideas que nunca antes habían pasado por la

10 Reacciona así, contra la presión de la crítica racionalista de la religión conocida como imanentista o naturalista. Al respecto nos dice Sequeri: ““Il pronunciamento conciliare, nonostante il surrettizio intento di esercitare una vigorosa censura nei confronti della modernità filosofica, pone obiettivamente le premesse per una formale apertura al confronto con essa. Precisamente in quanto esprime lo sforzo di designare l’ambito di una specifica e sistematica riflessione critica sulla forma teorica dell’accesso al fondamento della fede. Vale a dire sulla descrizione argomentabile di quella struttura originaria –e originale– della coscienza che è la coscienza credente. E tanto esegue, pur senza poter condurre a compimento la coerenza di tale disegno a motivo dell’inadeguata attrezzatura epistemologica, teologica e filosofica della scuola”. . P. SEQUERI, *Il Dio affidabile*, 56. También sobre este tema Cf. P. SEQUERI, *Teología fundamental. La idea de la fe*, 59s. S. PIE-NINOT, *La teología fundamental*, 32-34.

11 El *analysis fidei* “es la expresión clásica de la teología para calificar el estudio de la naturaleza del acto de fe, que quiere armonizar algunos de sus aspectos fundamentales aparentemente de difícil armonización como son su gratuidad, su racionalidad y su libertad” S. PIE-NINOT, *La teología fundamental*, 192

mente de nadie. Este es un modo ingenuo de ver las cosas que no hace justicia al Espíritu ni hace justicia al acontecimiento conciliar. La acción del Espíritu está ya presente en el momento en que Juan XXIII convoca un concilio, en el momento en que los esquemas preconciarios son rechazados y deben ser reconsiderados, en el discurso inaugural del papa, en la apertura de los padres a los resultados de teologías que se estaban gestando en escuelas como *Le Salchuoir* o *Tubinga*, o en teólogos como Karl Rahner o von Balthasar, en la apertura al ecumenismo y por tanto en la influencia que tendrá la Teología de Karl Barth y su concepción de revelación. Todos estos acontecimientos quedan englobados en el acontecimiento eclesial del concilio y todos estos acontecimientos se pueden discernir como acción única del Espíritu. Sería largo escribir acerca de este camino, sin embargo, me parece interesante mostrar de forma breve en dos teólogos, uno protestante y otro católico, como fue calando la idea de Jesús como autorrevelación del Padre.

#### a) *Karl Barth*

Barth (1886-1968) es un punto de inflexión en la teología al reivindicar la centralidad de Cristo en la revelación<sup>12</sup>. Su teología propicia el paso de una teología apologética (en el campo cristiano) y una teología liberal (en el campo protestante) a una teología existencial e histórica (en el ámbito católico) y una teología dialéctica (en el terreno protestante). Barth redescubre “la unidad originaria entre la revelación y el ser de Dios, entre el acto de revelar y su contenido. La revelación es la Palabra de Dios y la Palabra de Dios es Jesucristo. Dios no se manifiesta mediante la revelación sino que él mismo es la revelación<sup>13</sup> (...). La revelación es el acto eterno de elección en la “historia originaria”, en la cual Dios elige a Jesucristo y coloca en él nuestra elección, de modo que el tiempo de Jesús se hace la correspondencia histórica al evento originario en Dios. (...) La creación no es el fundamento presu-

12 “El concepto de la revelación y el concepto de Dios en el sentido cristiano coincide, pues, en la contemplación de Jesucristo, en la cual ambas están relacionadas con la realidad. Y en la contemplación de Jesús de Nazaret se decide “que Dios es y qué es Dios”; que Dios es una persona y no un ser neutral. Y esa revelación es su acción y su Palabra, y no meramente una ocurrencia ciega o un sonido inarticulado” K. BARTH, “La concepción cristiana de la revelación”, Publicado originalmente en inglés en: “the Christian Understanding of Revelation”, en *Against the Stream: Shorter Post-war Writings 1946 – 1952* (SCM Press, 1954), pp. 205-12, 214.

13 Es clara la distancia que se establece entre este modo de entender la revelación como evento y el modo que el vaticano I cual comunicación de verdades.

puesto e independiente de la revelación, pero uno de sus momentos intrínsecos, ya que nada existe antes e independientemente de la eterna elección que es Jesucristo (...). El rechazo de cualquier teología natural, según el esquema del “duplex ordo conignitionis”, es la consecuencia del principio fundamental (...). El principio de la autorrevelación se contraponen sea al extrinsecismo de fundación teística (...) sea a la reducción de la revelación a la conciencia...”<sup>14</sup>. Resulta llamativo, que Barth, teólogo protestante haya influido tanto en la teología católica posterior. ¿No es acaso un acontecimiento del Espíritu que la teología católica se haya puesto a la escucha de algunos teólogos de la teología protestante? A pesar de su genialidad, a Barth se le cuestiona su aparente deducción del significado del evangelio del principio teológico de la pura gratuidad de la autocomunicación y no de la revelación realizada en Jesús<sup>15</sup>. Sea cual sea la crítica que le pueda ser elevada, lo cierto es que Barth vuelve a centrar el evento de la revelación en el evento de Cristo. Para él “la palabra de Dios es la palabra que *Dios*, en medio de los hombres y dirigiéndose a todos los hombres (sea escuchada o no lo sea), *ha hablado, habla y hablará*. Es la Palabra de su *acción* en los hombres, en favor de los hombres y con los hombres. Precisamente su acción no es una acción muda, sino una acción que, como tal, es hablante. Puesto que únicamente Dios es capaz de *hacer* lo que hace, sólo Él es capaz de *decir* en su obra lo que dice. Y así como su acción -en la pluralidad de su forma, encaminándose desde su origen hacia su meta-, no está escindida, sino que es *una sola*, así también su Palabra, en toda su emocionante riqueza, es simple, es *una sola*: no es ambigua sino unívoca, no es oscura sino clara y, por consiguiente, es muy comprensible tanto para el más sabio como para el más ignorante”<sup>16</sup>.

Dentro de este horizonte se sitúa también Romano Guardini, que si bien no ejerció nunca como profesores de teología propiamente dicha, contribuyó con sus reflexiones al avance de la teología de la revelación, al punto que su pensamiento ha influido con su el ambiente cristiano y por su puesto en el Concilio del Vaticano II.

### b) Romano Guardini

Para Guardini (1885-1968), el término revelación, *Offenbarung*, no se confina al ámbito teológico. Se trata de un concepto analógico, aplicable a diversas

14 A. BERTULETTI – P. SEQUERI, “L’idea della “rivelazione””, en G., COLOMBO, ed., *L’evidenza e la fede*, 205s.

15 Cf *Ibid.*, 207.

16 K. BARTH, *Introducción a la teología evangélica*, 36s.

situaciones, que van desde lo concreto visible, hasta la irrupción de lo trans- y ahistórico en la temporalidad. En los diferentes usos del vocablo emerge, sin embargo, un significado común: algo desconocido, no previsible, no manipulable y con vida propia brota ante la mirada maravillada del hombre. De aquí que el teólogo de Verona considere que la evolución de la vida animal y vegetal, en cuanto que es brotar de algo nuevo que nos sorprende, sea, en su transformarse en y con el tiempo, acontecimiento de revelación<sup>17</sup>. Junto al dinamismo vital cual novedad que despunta, se añade, en el hombre, la palabra y el acto, como aquel dinamismo espiritual que análogamente se puede decir que es revelación. Esta palabra y acción humana exigen por parte de quien lo percibe atención y afinidad con el fin de lograr la comprensión<sup>18</sup>. Una mirada aguda en contacto con el fenómeno, es capaz de ir más allá de lo efímero, y hace de la revelación algo más que apreciación del cambio en lo inmediato sensible, al entrever la manifestación de lo eterno en la fenomenidad de la representación de la cosa, a pesar de su limitación temporal y local, Guardini, sin embargo, no se queda en la ambigüedad, que el término lleva consigo, sino que intenta establecer la relación entre el concepto revelación y el de manifestación Dios<sup>19</sup>.

En este esfuerzo, sigue una lógica evolutiva en la que Jesús es el cenit. En él, todo lo anterior viene abrazado, no cual condensación, sino como salto cualitativo. En una correcta comprensión de la revelación, no es suficiente decir que se trata del resultado de la percepción atenta que intuye la presencia de lo divino en el darse del fenómeno creatural<sup>20</sup> y resuelve todo en un racionalismo filosófico o en una representación mitológica<sup>21</sup>. Este modo de entender el término, diluye la libertad de Dios en la agudeza de la percepción, y la reduce al aparecer del fenómeno. Tampoco es suficiente para un recta comprensión del término, asociar de modo absoluto el término revelación con el toque místico de la Palabra en lo profundo del Corazón del hombre – si bien aquí se rescata la libertad de Dios–, aun cuando

17 Cf. R. GUARDINI, *Offenbarung*, 1s. *De ahora en adelante sólo Offenbarung*.

18 Cf. *Offenbarung*, 3s.

19 Cf. *Offenbarung*, 7

20 La posibilidad de intuir lo divino en los fundamentos del mundo es, para Guardini, una experiencia religiosa, que se ha impreso, incluso, en el lenguaje de todas las culturas con el brotar y surgir de la Palabra Dios. Cf. *Offenbarung*, 7-45. Cf. R. GUARDINI, *Der Herr*, 627-632. (De ahora en adelante sólo *Der Herr* o *El Señor*)

21 “Manche Bilder von Gott sind ganz aus der Intuition her gesehen; so die der primitiven Völker. Andere werden von der Arbeit des Geistes getragen und haben einen philosophischen, ethischen oder künstlerischen Charakter, wie des Hellenismus (...) Gewisse Bilder vom Göttlichen erheben sich aus der dunklen Seite des Daseins und drücken das Abgründige aus.” *Offenbarung*, 44.

“nuestra existencia proviene de la Palabra eterna del Padre (y) podemos estar seguros que en el fondo de nuestro propio ser está la libertad de Dios”<sup>22</sup>. Lo decisivo para Guardini es el implicarse de la Palabra de Dios en la historia, empeñándose de tal modo en ella “con rostro humano, con palabras y destino humanos”<sup>23</sup>, al punto de asumir el riesgo y la aventura de hacerse parte de ésta. En Jesús, Palabra histórica del Padre<sup>24</sup>, el espacio y el tiempo abrevian lo infinito y lo eterno<sup>25</sup>. La revelación de Dios en Jesús es tan decisiva, que para Guardini todo lo anterior pierde consistencia y solidez<sup>26</sup>, hasta el punto de afirmar que solo en Jesús es dónde se da una auténtica revelación.

Sólo en la persona de Jesús, Dios se manifiesta en su desnudez y en su intimidad. En su corazón humano “se vuelca la plenitud abierta del Padre”<sup>27</sup> desde el momento de la encarnación por toda la eternidad. Aún después de la ascensión el Señor permanece su carne sigue siendo el único lugar donde se puede contemplar la intimidad de Dios<sup>28</sup>. La revelación en Jesús no trasmite algunos trazos de los rasgos de Dios que favorecen una determinada idea suya. “¡Cristo ha venido efectivamente a anunciarnos a ese ‘Dios que está por encima de Dios’! No al ‘ser supremo’ sino al Padre”<sup>29</sup>.

La autorrevelación de Dios significa que “el Padre se revela únicamente en el Hijo, y el camino hacia el Padre pasa exclusivamente por el Hijo”<sup>30</sup>. Cristo es, entonces, la manifestación de la profundidad e intimidad del Padre que se ha abierto a toda la humanidad por el Espíritu Santo. “La doctrina de Jesús es doctrina del Padre”<sup>31</sup>, sus acciones son acciones del Padre, el Padre es sensible como lo es el mismo Hijo, todo sentimiento de afecto expresado por el Señor es expresión

22 *El Señor*, 643; *Der Herr*, 629.

23 *El Señor*, 315. *Der Herr*, 303.

24 “Nicht sich redet Jesus, sondern den Vater. (...) Man kann den Vater nicht beliebig erkennen, als das höchste Wesen oder den Grund der Dinge, denn er ist verborgen. In Christus wird Er offenbar.” *Der Herr*, 138.

25 Cf. *Offenbarung*, 78-82.

26 “Christus ist keine aus der Reihe der Gestalten, durch welche sich immer neu die religiöse Erfahrung der Menschheit Ausdruck verschafft. Er löst keine Welle im religiösen Fluss der Geschichte aus” *Offenbarung*, 92.

27 *El Señor*, 60; *Der Herr*, 28.

28 “Diese Vorbehaltenheit Gottes ist der Himmel. In sie ist der auferstandene Herr hinweggenommen worden. Nicht nur Jesu Geist, sondern ER, der auferstandene Herr” *Der Herr*, 523.

29 *El Señor*, 174; *Der Herr*, 150.

30 *El Señor*, 183; *Der Herr*, 160.

31 *WC* 39.

del afecto del Padre. Más aún, el corazón del Padre se revela en el propio corazón del Hijo<sup>32</sup> y el corazón de Jesús se sostiene en el corazón del Padre, al punto que Dios siente una gran alegría de “encontrarse a sí mismo en el corazón de Jesús de Nazareth”<sup>33</sup>.

### 3. VATICANO II: REVELACIÓN COMO AUTORREVELACIÓN EN EL HIJO

Quisiera fijarme en primer lugar en el título de la constitución que se hace cargo del tema de la revelación: *Dei Verbum* y no *Dei Verba*. *Verbum*, nominativo singular de la segunda declinación. Se hablará tan sólo de la Palabra de Dios y no de Palabras de Dios. Y la única Palabra de Dios es precisamente Cristo como veremos en el punto siguiente. Otro aspecto que debe llamar nuestra atención es el modo como inicia la constitución: “La Palabra de Dios la escucha con devoción y la proclama con valentía el santo Concilio, obedeciendo a aquellas palabras de Juan: Os anunciamos la vida eterna: que estaba junto al Padre y se nos manifestó (...) este Concilio quiere proponer la doctrina autentica sobre la revelación y su transmisión...”. No se habla de condenas, ni de modo desafiante, todo lo contrario, el inicio es un gesto de humildad y de piedad. Lo que nos dice este modo de iniciar es que el Concilio hablará de la Palabra a la escucha de la Palabra<sup>34</sup>. Es propiamente el modo cómo los Padres de la Iglesia lo hacían al hablar de Dios<sup>35</sup>. El inicio no es por tanto un *preambula fidei*, la preocupación no está en demostrar que la fe no es un acto arbitrario<sup>36</sup>, sino que la preocupación primera está en escuchar aquello que la Palabra nos quiere transmitir. La *Dei Verbum* empieza como una oración, del mismo modo comenzaban los padres de la Iglesia sus reflexiones<sup>37</sup>.

32 “Die Menschengestalt Jesu bildet die Offenbarung des lebendige Gottes. Wenn wir wissen wollen, wie Gott ist, müssen wir in Jesu Angesicht schauen und seine Gesinnung verstehen” *Der Herr*, 614.

33 *El Señor*, 400; *Der Herr*, 394.

34 “Pure il Sacrosanto Concilio si mette rispettosamente in ascolto, prima di procedere a proclamare in forma vincolante la Parola” H. J. VERWEYEN, *La parola definitiva di Dio. Compendio di Teologia fondamentale*, 327.

35 Por ejemplo S. Agustín cuando investiga acerca de la Trinidad, no procede mediante la creación de entelequias conceptuales, sino que escudriña la Palabra de Dios en ella se manifiesta el acontecimiento del que él quiere hablar Cf. *De Trinitate*, I, 6, 13.

36 Cf. B. SESBOÛE, “La constitución dogmática *Dei Filius* del Concilio Vaticano I”, en B. SESBOÛE – C. THEOBALD, *Palabra de la Salvación*, 218.

37 Basilio de Cesarea antes de responder a la inquietud de su amigo Anfiloquio acerca del Espíritu

*Dei Verbum* evita la idea de un doble orden de conocimiento al hablar de la revelación divina. Dios es quien se comunica siempre libremente para revelarse a sí mismo: “Quiso Dios con su bondad y sabiduría, revelarse a sí mismo y manifestar el misterio de su voluntad (Cf Ef. 1,9) por Cristo, la Palabra hecha carne...” (DV 2). Estas palabras aunque se asemejan en su formulación al número 4 de la *Dei Filius*, sin embargo, pretenden acentuar algunos elementos que en la Constitución del Vaticano I están subordinados. En el Vaticano II, por ejemplo, la bondad es mencionada antes que la sabiduría, lo cual sugiere la idea de que se valora más a Dios que ha querido mostrarse a sí mismo y su sabiduría, aquello que nos enseña está totalmente subordinada a esta bondad. Esto pone en evidencia que a la *Dei Verbum* no muestra la revelación como un conjunto de enseñanzas. Dios manifiesta el misterio de su voluntad, y no sus decretos eternos, como nos lo transmitía la *Dei Filius*<sup>38</sup>. “La diferencia entre las dos perspectivas es tan evidente (...). El texto de 1870 concibe la Revelación y la relación entre Dios y la humanidad según el modelo de “instrucción”. Dios (y, análogamente la Iglesia) se comporta frente a la sociedad humana como un gran instructor que informa de las verdades que ella no puede (...) descubrir por sí misma<sup>39</sup>. (...) El texto de 1965, por el contrario, se estructura a partir de un modelo de comunicación: la relación entre Dios y el hombre, así como la relación entre la Iglesia y la sociedad, son concebidas bajo la forma de “diálogo” y la obediencia es entendida como capacidad de escucha<sup>40</sup>.”

---

Santo, se pone en oración y pide la asistencia del mismo Espíritu, pues de las cosas de Dios no podemos hablar si no lo invocamos antes, pues el riesgo es que nos repitamos a nosotros mismos y ocultemos a Dios: “*Por esto voy a pasar a la explicación, por así decirlo, “con ayuda del propio” Espíritu Santo” De Spirito Sancto, 1.*

38 Cf. H. J. VERWEYEN, *La parola definitiva di Dio. Compendio di Teologia fondamentale*, 328.

39 No es de extrañar que en este contexto el magisterio haya ocupado un puesto central. Si el objetivo es instruir, es decir enseñar, de esto precisamente se ocupaba, al punto de subordinar las investigaciones teológicas a las enseñanzas magisteriales: “También es verdad que los teólogos han de volver constantemente a las fuentes de la divina revelación, pues a ellos toca indicar de qué modo se halle en las sagradas Letras y en la “tradición”, explícita o implícitamente, lo que por el magisterio vivo es enseñado” DS 3886.

40 CH. THEOBALD, *La rivelazione*, 42. ¡Qué distinta resulta esta propuesta respecto a la no tan lejana de la *Humani Generis*! “También es verdad que los teólogos han de volver constantemente a las fuentes de la divina revelación, pues a ellos toca indicar de qué modo se halle en las Sagradas Letras y en la “tradición”, explícita o implícitamente, lo que por el magisterio vivo es enseñado” DS 3886

*El plan de la revelación se realiza por obras y palabras intrínsecamente ligadas; las obras que Dios realiza en la historia de la salvación manifiestan y confirman la doctrina y las realidades que las palabras significan; a su vez, las palabras proclaman las obras y explican su misterio,0 (DV 2).*

Para el concilio “el plan de la revelación se realiza...”; notemos que el documento utiliza el verbo en presente, lo cual da la idea de que el plan de Dios no es un hecho, un dato de la historia, sigue siendo todavía un acontecimiento en la historia y de la historia, ya que hechos y palabras unidos entre sí son justamente historia. Toca saber el modo cómo ese plan se realiza todavía hoy. De qué modo Dios realiza y sigue realizando obras y pronunciando su palabra en la historia. De qué manera explicar que en la historia siga aconteciendo la revelación, sin hacer de ella el evento de la revelación (tentación hegeliana), o el evento que revela al hombre mismo, haciendo de la revelación el espacio de la inmanencia y de la autoreferencialidad del hombre (tentación feuerbachiana)<sup>41</sup>. Si el Padre sigue pronunciando su Palabra y si esa Palabra se ha hecho carne (Jn 1,14) entonces la actualidad de la revelación tiene que ver con la actualidad de la encarnación<sup>42</sup>. En efecto, de acuerdo al testimonio de la DV Jesucristo “con su presencia y manifestación, con sus palabras y obras, signos y milagros, sobre todo con su muerte y gloriosa resurrección, con el envío del Espíritu de la verdad, lleva a la plenitud toda la revelación” (DV 4). Diciéndolo con las palabra de Rahner:

*Si por tanto, la realidad de Jesús, en la que como promesa y aceptación “está ahí” para nosotros la autocomunicación absoluta de Dios a la humanidad entera, ha de ser verdaderamente la insuperable y definitiva promesa y aceptación, entonces hemos de decir: ella no está sólo puesta por Dios sino que es Dios mismo<sup>43</sup>.*

Quisiera, además, subrayar la expresión, lleva a la plenitud, es decir, que Dios se reveló y se mostró en Jesús tal cuál es, no se puede añadir más nada después del acontecimiento de Jesús, puesto que en él es donde justamente la fe ha visto a Dios en su verdad<sup>44</sup>. En esto el concilio es consecuente, no habla de un plus

41 J. WERBICK, *Essere responsabile della fede. Una teologia fondamentale*, 399ss.

42 “... podría ser que sólo se entienda que es encarnación si sabemos qué es precisamente “palabra” de Dios, y que sólo se entiende suficientemente lo que es palabra de Dios si se sabe que es encarnación” K. RAHNER, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, 256.

43 *Ibid.*, 242.

44 Cf. P. SEQUERI, *Teología fundamental. La idea de la fe*, 59s. S. PIE-NINOT, *La teología fundamental*, 98.

de revelación en la parusía, habla que una nueva revelación pública antes de la gloriosa manifestación de Jesús no se debe esperar. En efecto en Jesús aparece la verdad de Dios y no sólo su confirmación o su garantía<sup>45</sup>. Lo importante es ahora no olvidar que el acontecer de la revelación no es distinto del acontecimiento de la encarnación, lo que es mismo que decir que no es distinto de la memoria de Jesús.

La pregunta ahora es cómo se verifica hoy la encarnación, de qué modo es perceptible la actualidad de la revelación. La única respuesta posible: por obra del Espíritu Santo. No se trata de un acontecimiento mágico, ni de una especie de intervención suprahumana que guía la historia humana, eso contradeciría la encarnación. El acontecimiento de la encarnación, tal como nos lo transmite el evangelio, es también un acontecimiento del Espíritu: “El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del altísimo te cubrirá con su sombra” (Lc 1, 35). El mismo Espíritu que obra en la encarnación es aquel que obra en el creyente, para que pueda dar testimonio de ella. Sólo en el Espíritu Santo se presiente que lo acontecido en María, es un acontecimiento que proviene de Dios: “Isabel quedó llena del Espíritu Santo; y exclamando con gran voz dijo: (...) ¿de dónde a mí que la madre de mi Señor me visite?” (Lc 1, 41ss). Sólo en el Espíritu Santo reconocemos que estamos en el tiempo pleno (Cf. Gal 4,4) y que todo lo que Dios dice lo hace a través del Hijo que plenifica este tiempo. Quien vive del Espíritu Santo, vive el hoy de Dios, pero no a modo de idea u horizonte a alcanzar, sino al modo discipular, porque reconoce que el poderoso ha hecho en él obras grandes (Cf. Lc 1, 49). El Espíritu manifiesta al Hijo encarnado, porque es él quien sopla el Espíritu sobre los apóstoles (Cf. Jn 19, 30; 20, 22). ¿De qué manera esto acontece en el nuestro hoy, en la cotidianidad de nuestra vida?

Aquí echo mano de nuevo al concilio: “La revelación que la Sagrada Escritura contiene y ofrece ha sido puesta por escrito bajo la inspiración del Espíritu Santo” (DV 11). Lo que nos dice este número de la DV es que en la Escritura “se realiza” la revelación. Si esto es así, significa que la Escritura no es un libro de arqueología con informaciones del pasado o un libro de historia que nos relata cronológicamente unos hechos, sino que en la Sagrada Escritura acontece Cristo cual Palabra definitiva del Padre. En efecto, “la *lectio* neotestamentaria es el concentrado simbólico del proceso histórico que ha posibilitado y posibilita la fe cristiana. En ella, la *lectio evangelica* estructura este proceso de un modo perfectamente homólogo con la recuperación memorial de la *vita Jesu*, sin la cual ninguna experiencia del Señor

---

45 Cf. P. SEQUERI, *Teología fundamental. La idea de la fe*, 59s. S. PIE-NINOT, *La teología fundamental*, 101.

Resucitado consigue ser consciente de su verdad”<sup>46</sup>. Así como los apóstoles precisaron recuperar la historia de Jesús para entender que el resucitado se identificaba con Él, es decir tuvieron que realizar una lectura retrospectiva desde la perspectiva del resucitado y realizar, a su vez, un reconocimiento genético de la memoria de Jesús para entender por fin que en la cotidianidad de su historia con Jesús acontecía ya la revelación del Padre. Así nosotros cada vez que leemos el evangelio hacemos el mismo proceso que hicieron los apóstoles, esto es, debemos identificar el resucitado con Jesús, y eso sólo lo podemos hacer en su seguimiento cotidiano. Esta es la verdad profunda de la teología a la que tienen que llegar los cristianos, si no quieren hacer de su fe una superestructura que nada tiene que ver con la infraestructura de la cotidianidad de su existencia. Esto significa que el *eidos* de la fe apostólica, es “el efecto coherente del acontecimiento fundador de la fe” es decir, de la historia de Jesús, y este *eidos* se transmite “como la estructura de fe”<sup>47</sup>, valida por siempre para todo creyente. Desde este punto de vista se entiende que se pueda afirmar la contemporaneidad entre la experiencia de los apóstoles y nuestra experiencia. Esto acontece, claro está, por obra del Espíritu, quien posibilita leer la Escritura como Palabra de Dios: aquel que hace de ella acontecimiento de revelación. La inspiración es entonces un acontecimiento no del pasado, sino de la actualidad: hace que la Escritura sea testigo vivo de la revelación acontecida en Jesucristo, pero al mismo tiempo hace que nosotros podamos reconocer en ella la verdad de Jesucristo presente en nuestra historia, pero no como corolario metafísico de un teorema previamente establecido, ni como producto nacido de la deducción teísta, sino como principio permanente y contenido esencial de la revelación de Dios. En efecto el Espíritu Santo hace del tema de la actualidad, un principio permanente y un contenido esencial de la revelación de Dios en Jesucristo. ¿Qué significa esto? Que cada vez que leemos la Escritura acontece de nuevo en el hoy de mi historia y en lo concreto de mi comunidad la historia de Jesús. Aquí se unen teología litúrgica y teología de la revelación. Si esto no fuera así la revelación sería una superestructura ideológica cuya expresión de fe sería un movimiento ciego del alma.

La actualidad de la autorrevelación no se reduce entonces a una deducción del teorema de la encarnación de lo divino o de la historicidad de la gracia. Este es un modo frecuente de fundamentar el testimonio: nos convencen que Dios vino en medio de nosotros y que eso debemos predicar hasta el cansancio, siendo esta predicación un acontecimiento ajeno al propio creyente. La actualidad de la auto-

---

46 Cf. P. SEQUERI, *Teología fundamental. La idea de la fe*, 59s. S. PIE-NINOT, *La teología fundamental*, 112.

47 P. SEQUERI, *Teología fundamental. La idea de la fe*, 97.

comunicación de Dios “se instituye retomando la fenomenología neotestamentaria de la *fides* inscrita en la *memoria Jesu*”<sup>48</sup>, es decir la articulación de la fe que testimonia acontece cuando en el creyente actual se da el mismo proceso que describen los evangelios respecto al reconocimiento de Jesús. De aquí que los evangelios no resulten ser un elemento secundario en la gestación de la fe cristológica, sino un elemento estructural en cuanto que dinamizan la estructuración propia de nuestra fe. De hecho de “la relación de los apóstoles con el Señor, de donde se deriva la forma objetiva de la fe eclesial, se centra en el movimiento de fe y misión”<sup>49</sup>. De aquí que, vocación y misión no son elementos ocasionales del ser de la Iglesia, sino que son dos modos de ser Iglesia. Aquí, en lo que “la tradición eclesial consideraba la estructura normativa y ejemplar de la *vita apostolica*, se manifiesta la estructura normativa y ejemplar de la *vita christiana*”<sup>50</sup> que se manifiesta como fe testimonial. Hablar de estructura normativa y ejemplar, no es hablar de modelos extrínsecos o de camisas de fuerza que se nos imponen, sino del modo de ser propio de la Iglesia.

La fe testimonial alcanza en el saber de Jesús crucificado y resucitado su figura plena e insuperable. Esta fe no es otra cosa, sino el realizarse de la condición originaria de la fe evangélica de los discípulos, es decir en el reconocimiento de Jesús en la verdad de ser una sola cosa con Dios Abba. Las condiciones de la fe son, entonces, la mismas de todo venir a la fe en forma de testimonio. La estructura en el que acontece el tener fe de los apóstoles es idéntica a toda posible figura histórica del tener fe estando mediada por la revisión de la *memoria Jesu*, que reconoce en él el fundamento viviente del don del Espíritu y referente último para descifrar los signos de la presencia de Dios en el Hijo. De aquí que la fe cristiana no sea una fe de segunda mano, o una derivación de una fe de otro en mi fe. De hecho, la conciencia personal de una relación actual con el Señor es la forma elemental de la fe testimonial<sup>51</sup>. Nos toca, entonces, a nosotros ser testigos de aquel que estructura también nuestra fe.

---

48 P. SEQUERI, *Teología fundamental. La idea de la fe*, 155

49 *Ibidem*

50 *Ibidem*.

51 Cf. *Ibid.*, 158

#### 4. UNA PROPUESTA TEOLÓGICA A PARTIR DE LA DV: LA REVELACIÓN: ¿PALABRAS DE YAHVÉ O PALABRA DE YAHVÉ?

Al hablar de la Palabra de Dios debemos hablar de una única Palabra o son acaso muchas palabras. Al decir que Dios se autocomunica, ¿debemos entenderlo como una comunicación a nuestro estilo? Mi teoría y que, además, es inspirada por la DV 2 y la DV 4, es que el *Logos que se encarna* es la única Palabra que Dios nos dice. Una Palabra de Dios que el hombre en su entendimiento y recepción articula en muchas palabras. Cristo es la única palabra del Padre, distinta del Padre y que, sin embargo, muestra lo que el Padre es porque desde siempre Él se ha dicho a sí mismo y nunca algo distinto de sí. La creación hay que pensarla al interno de ese único decir del *logos* en su eternidad, en cuyo horizonte está ya presente. De allí la convicción de una creación crística. ¿Cuándo se pierde esta dimensión crística de la Palabra única de Dios? Cuando del hombre pretendiendo saber el contenido de lo que el Padre dice, lo conceptualiza. ¡He aquí el primer pecado de la humanidad! Esto precisamente significa desobedecer, un no escuchar la Palabra porque la encadenó a mis límites. Se trata de un arresto de la Palabra en el concepto. El deseo de ser como dioses no lo hace el hombre trascendiendo hacia él, sino encadenándolo al concepto. Dios no dice conceptos, él tan sólo se dice a sí mismo, por eso cuando buscamos lo que la Palabra de Dios dice de la revelación hallamos que ella dice todo sin emitir conceptos fijos. Dice todo porque dice la revelación aconteciendo es decir, dice Dios mostrándose y manifestándose. No dice nada, porque la Escritura no teoriza sobre la revelación ni da una definición concreta. Incluso en el estudio actual de revelación tenemos la tendencia de buscar las veces que en la Biblia aparece este término u otro semejante y conformarnos con citar y comentar estos pasajes. Haciendo esto nos perdemos del acontecimiento mismo de la revelación. Una definición clara de aquello que es revelación, o una cita que la haga comprender en cuanto tal, no la encontraremos en la Biblia. Ese problema es teológico y debemos hacernos cargo nosotros. En la Escritura lo que hallamos es el testimonio de una palabra que se pronuncia a sí misma en lo otro de sí. Volvamos entonces a la pregunta: si la Palabra de Dios se dice a sí mismo, entonces ¿qué es ese sí mismo que revela quien revela? La respuesta la articulo diciendo que ese sí mismo es su ser hablante y pronunciante en la pronunciación de la Palabra.

Esta Palabra pronunciándose es salvación en la medida en que no buscamos apropiárnosla de modo indebido. ¿Qué es la apropiación indebida? La objetivación

de la Palabra como pronunciada. La salvación sería el *dejar* que la única pronunciación de Dios sea eco en nuestra vida. Objetivar es la distorsión del eco, pues en este caso yo sería el eco de mi propia mismidad, desconociéndome totalmente como acontecimiento en la única palabra pronunciándose.

*A esta noción de que Dios es la palabra, de que, dicho de otra manera, Dios consiste en la palabra, no la podemos entender, calibrando sus inauditas consecuencias, si no comprendemos primero que, en la tradición judía, lo que caracteriza al acontecimiento de la verbalidad es su intrínseca naturaleza interpelante. La palabra hebrea no es, como decíamos, el mero signo en el cual se concreta, sino ante todo un hecho: el hecho de ser pronunciada rumbo a alguien. La palabra consiste en esto: en que te estoy hablando (...) No es su contenido lo que hay que atender primero, sino al evento de ser pronunciada*<sup>52</sup>.

El término revelación es ya el acontecimiento del *Dabar* o del *Logos* aconteciendo en el tiempo. Estamos hablando entonces de una única palabra que continuamente se está diciendo no se dice ni antes, ni después, sino siempre. El Génesis conduce al Apocalipsis. El Apocalipsis es revelación y la revelación es desvelamiento. El Apocalipsis se escribe a la luz de un desvelamiento ya acontecido y que sigue aconteciendo. Si es una única Palabra, ¿en qué se distingue el Antiguo Testamento del Nuevo? En el Antiguo Testamento, *el Dabar* se escucha, *El Dabar* se ex-pone en lo distinto de sí, sin que lo distinto de sí se identifique con el *Dabar*. La palabra se dice en lo otro de sí sin llegar todavía a ser lo otro de sí. Mientras que en el Nuevo Testamento, *el Dabar* se ex-pone en lo distinto de sí, siendo la misma Palabra lo distinto de sí. Lo otro de sí deja de ser simplemente eco, para convertirse en autenticidad manifiesta. Por eso donde se pronuncia la Palabra acontece la verdad de la realidad, aquella que el pecado mediante la conceptualización limitó. La realidad es mucho más amplia que lo tangible de nuestras necesidades, la verdad es el acontecimiento que da vida: “No sólo de pan vive el hombre sino de toda palabra que sale de la boca del Señor” (Mt 4,4).

*¿Qué relación existe entre la tradición y la revelación? La tradición sería el acontecimiento de la revelación vivido, en cuanto que aceptado porque donado por la Iglesia. Hemos partido de un modo de entender la revelación como aconceptual, pues “la genuina revelación de Dios no puede ser captada de un modo adecuado ni histórica, ni lingüísticamente”*<sup>53</sup>, sino es en Cristo, culmen del acontecimiento

52 ARMANDO ROJAS GUARDIA, *El Dios de la intemperie*, 34

53 P. LENGSELD, “La tradición en el período constitutivo de la revelación”, en *Mysterium Salutis* I, 302.

de la revelación. ¿Cómo podemos decir entonces la revelación? Enunciando a Jesucristo que se manifiesta como el diciendo del diciente, o el pronunciando del pronunciante. Jesús no propone ninguna doctrina, él tan sólo es lo enunciado por el Padre que se presenta enunciando al enunciante en su vida histórica concreta. Jesús es entonces el acontecimiento de la autocomunicación de Dios. Si Jesús es la Palabra definitiva del Padre, lo que él muestra es al Padre hablante y comunicante comunicándose en el Logos encarnado, que otra cosa no es que un dialogando continuo. En este caso la muerte de Jesús se muestra como el acontecimiento que pretende detener el aconteciendo de la autocomunicación en Jesús. Usando otras palabras diríamos que es la imposición conceptual, es el dominio de los conceptos sobre la Palabra, que no es concepto sino acontecimiento en acción. La resurrección es la victoria del acontecimiento sobre lo acontecido, la verificación de que la revelación en Jesús sigue siendo el despliegue vivo de la única Palabra. Nuestra misión tiene que ver precisamente con esta dinámica de la revelación; en efecto, Jesús envía a sus discípulos a ser pronunciantes: “id a todo el mundo y proclamad el evangelio”. Es decir, proclamen la buena noticia de la acción de la palabra encarnada pronunciándose. Evangelizar no es entonces la transmisión y la fijación de una doctrina, sino pronunciar la pronunciación de la Palabra.

Ahora bien la “actividad reveladora de Dios (...) encontró una expresión lingüística histórica (...) que viene a constituirse a través del tiempo y en el tiempo”<sup>54</sup>. El hecho que la revelación se haga historia, el hecho que su expresión acontezca en el espacio y en el tiempo, ¿niega todo lo que hemos dicho anteriormente? Concebir la revelación como acción de pronunciamiento, ¿no es acaso negar la encarnación? La aceptación de la condición humana, ¿no es acaso una conceptualización de la única Palabra? La encarnación de la Palabra no es el arresto de la Palabra, es el gesto del pronunciándose en lo distinto de sí, sin que por ello llegue a pronunciado. La kénosis divina no hay que entenderla en el sentido de sometimiento al modo cómo entendemos la ley humana, como una especie de camino inevitable hacia la muerte, y ésta entendida como posibilidad de no retorno, fijación en el pasado y encadenamiento a lo efímero. En efecto, la Palabra se hace en todo semejante a nosotros, menos en el pecado (Heb 4,15), y aunque ciertamente se pone bajo la ley, pero no para reducirse a ella, sino para rescatar a aquellos que están bajo la ley (Ga 4,4s). Esta es toda la dialéctica que S. Pablo establece en sus cartas entre la vida según la carne y la vida según el espíritu, donde carne no significa necesariamente materialidad y espíritu no significa inmaterialidad. La encarnación es acontecimiento de liberación. El hombre es liberado de su falsa concepción de

---

54 *Idem.*

Dios, en la invitación a vivir creaturalmente como reflejo de la palabra que pronunciándose es la pronunciación del pronunciante. El Verbo encarnado es al mismo tiempo el máximo reflejo de este pronunciando, a tal punto que el acontecimiento es el pronunciándose mismo en lo otro de sí. El mediador trasparente totalmente el acontecimiento en acción, por eso él es el hombre perfecto que nos enseña a nosotros a ser hombres (Cf. GS 22). A esto estamos llamados, en esto consiste el ser imagen y semejanza de Dios visto desde esta perspectiva.

La tradición no debe entenderse de modo ajeno a todo este proceso. La tradición es el hoy de Dios en la vida del creyente. El hoy de Dios no es una expresión temporal, sino una expresión litúrgica. Hablar, por lo tanto, del hoy de Dios, es hablar del acontecimiento que no se hace recuerdo pasado, sino que es el dialogando y el pronunciando continuo. La vida del creyente es por lo tanto el espejo del pronunciando de Dios en el Logos encarnado. En esta acción lleva en sí toda la historia de la Iglesia, nada le es ajeno o pasado. Los padres de la Iglesia son tradición en este sentido. En efecto, sus escritos son el reflejo del esfuerzo de no disolución del acontecimiento de Jesús en el prejuicio de la divinidad que no se puede abajar por el que Cristo no podría ser el pronunciando, sino tan sólo un demiurgo, bien sea con apariencia humana, bien sea humano adoptado por Dios, concepción que nos dejaría presos de la carne pecadora. Adopcionismo o ebionismo, docetismo, arrianismo, monarquianismo, siguen siendo tentaciones permanentes. No se trata de una tentación doctrinal, se trata del criterio con el que nos interpretamos como testigos de la Palabra de Dios. ¿Somos testigos de un término o somos testigos del acontecimiento de la pronunciación al ser nosotros mismo reflejo de ese acontecimiento?

Es aquí es donde yo veo el criterio de discernimiento de aquello que es Tradición en sentido mayúsculo, respecto de aquello que son un conjunto de tradiciones, entendida como un conjunto de costumbres. La Tradición es el hoy de Dios, es la vida de la Iglesia que testimonia con su vida el acontecimiento del amor del Padre en el hoy de nuestra existencia. De allí que S. Ireneo, S. Justino, S. Policarpo, Orígenes, S. Agustín... nos sean contemporáneos y no sólo unas figuras del pasado. De allí que el estudio de los padres, no represente para nosotros el estudio de un acontecimiento ajeno enterrado en el ayer, sino la permanente advertencia de aquello que debemos evitar para no arrear la Palabra, o de aquello que debemos celebrar, para que la Palabra siga siendo viva y eficaz en medio de nosotros<sup>55</sup>. Esta

---

55 Más allá de la forma o del contenido de lo escrito, me parece importante en la triple conclusión que presenta Legensfeld, es la centralidad del hoy de Yahvé, cuya llamada se confronta con el Pueblo: "La tradición permite que la revelación y la promesa permanezcan presentes en Israel" *Ibid.* 311.

es una constante en el modo como los exégetas interpretan el acontecimiento de la tradición en la Escritura<sup>56</sup>.

En esto se diferencia la Tradición en el sentido cristiano, de la tradición de las civilizaciones. La tradición de una civilización sí es la referencia a un pasado para su autocomprensión. Ese pasado es un dato fijado, y en cuanto tal normativo en el sentido de que impone sus contenidos. El cristiano no acude a un dato fijado para la autocomprensión de sí. El hombre creyente empieza esta dinámica en el bautismo, que no es un estudio del pasado, sino un entrar en comunión con Cristo, un comenzar a ser testimonio. Me parece interesante una relectura de Rudolf Bultmann a partir de este modo de entender la cuestión. Para el discípulo de Heidegger, los *ipsissima Verba Jesu* carecen de importancia. Bultmann no está interesado en fijar los dichos, sino que está interesado en el acontecimiento dicente de Jesús. Centrarse en la fijación de los auténticos dichos de Jesús, por lo demás una tarea titánica y casi imposible, es no haber entendido el acontecimiento de Jesús de Nazareth.

En este sentido los Evangelios han entendido bien la Buena Noticia y por ello son lectura canónica. El Evangelio no fija nada, tan solo narra la narración de Jesús narrando el acontecimiento narrante del Padre. En efecto, “Los evangelios se componen, en gran parte, de los relatos sobre la actividad predicadora de Jesús”<sup>57</sup>. No por casualidad Jesús es aquel que libera a la tradición de toda interpretación reductiva (Cf. Mc 7, 1-13: Los fariseos no comen con las manos aferrándose a la tradición, pero luego declaran sus bienes Korbán y anulan el mandamiento de Moisés: este es un claro ejemplo de arresto de la revelación mediante su fijación). La Ley, que debería ser acontecimiento que liberara la Palabra de la fijación paralizante, se usa para aprisionar a la Palabra. Es interesante, todo el juego de la fijación de la Palabra en el NT y cómo esa fijación pretende también anular el acontecimiento de Jesús como pronunciación de la Palabra del Padre (Mt. 22, 36; Mc 7, 1-13: “¿Por qué tus discípulos no viven conforme a la tradición de los antepasados, sino que comen con manos impuras? (...) dejando del precepto de Dios os aferráis a las tradiciones de los hombres (...) Qué bien violáis el mandamiento de Dios para conservar vuestra tradición (...) anulando así la Palabra de Dios por vuestra tradición”; Jn 8, 1-11: “Moisés nos mandó en la Ley apedrear estas mujeres. ¿Tú qué dices?” [¿Frente a lo fijado, que posición fijas tú?

Es interesante que Jesús no fija ninguna posición, tan sólo libera a la mujer de su condena y libera a los hombres de su ceguera). ¿Qué hace Jesús? Rescatar

56 *Ibid.*, 304-311

57 *Ibid.*, 318

la tradición, de su alejamiento del hoy: “así como Jesús no hizo de su oposición a la tradición farisea un principio, tampoco dio en principio instrucciones a sus discípulos en este sentido. No les obligó al método judío de tradición ni encargó una consignación por escrito que fuera más allá del mandato de predicar”<sup>58</sup>. Porque él no ha venido a abolir la Ley, sino a darle cumplimiento, es decir, dejar que la ley sea aquello que debe ser: aquello que evita que el acontecimiento de Dios quede eliminado haciendo de él palabra pronunciada; así pues, en Jesús “la ley y la tradición aparecen de nuevo como expresión de las instrucciones de Dios al hombre, y la acción humana como expresión de los sentimientos del corazón hacia Dios.”<sup>59</sup>. No es, entonces, extraño que Él mismo diga que no vino a abolir la ley, sino a plenificarla (Cf. Mt 5, 17-19).

### *Bibliografía*

AGUSTÍN, *De Trinitate*, Madrid 1968.

ALFARO, J., *Lo natural y lo sobrenatural, estudio histórico desde S. Tomás hasta Cayetano, 1274-1534*, Madrid 1952.

BARTH, K., *Introducción a la teología evangélica*, Salamanca 2006.

BARTH, K., “La concepción cristiana de la revelación”, en inglés en: “the Christian Understanding of Revelation”, en *Against the Stream: Shorter Post-war Writings 1946 – 1952* (SCM Press, 1954), pp. 205-212,.

BASILIO DE CESAREA, *El Espíritu Santo*, Madrid 1996.

BERTULETTI, A. – SEQUERI, P “L’idea della “rivelazione””, en G., COLOMBO, *ed.*, *L’evidenza e la fede*, Milao 1988, 201-234.

GUARDINI, R., *Der Herr*, Würzburg 1937, en español, *El Señor*, Madrid 2006.

GUARDINI, R., *Offenbarung. Ihr Wesen und ihre Formen*, Wurburg 1940.

LENGSFELD, P., “La tradición en el período constitutivo de la revelación”, en *Mysterium Salutis I*. Madrid 1969, 287-337.

LUBAC, H., *El misterio de lo sobrenatural*, MADRID 1991.

PIE-NINOT, S., *La teología fundamental*, Salamanca 2006.

---

58 *Ibid.* 319

59 *Ibid.*, 318.

- RAHNER, K., *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, Barcelona 1977.
- ROJAS GUARDIA, A., *El Dios de la intemperie*, Miami 2008.
- SCHMAUS, M., *La teología dogmática 1. La Trinidad de Dios*, MADRID 1960.
- SEQUERI, P., *Teología fundamental. La idea de la fe*, Salamanca 2007.
- SESBOÛE, B., “La constitución dogmática *Dei Filius* del Concilio Vaticano I”, en B. SESBOÛE – C. THEOBALD, *Palabra de la Salvación*, Salamanca 1997
- THEOBALD, CH., *La rivelazione*, Bologna 2009.
- VERWEYEN, H. J., *La parola definitiva di Dio. Compendio di Teologia fondamentale*, Brescia 2001
- WANDELFELS, H., “Il concilio de Trento nel suo significato per la teologia della rivelazione”, en M. SEYBOLD – H WANDELFELS, *La rivelazione*, Palermo 1992.
- WERBICK, *Essere responsabile della fede. Una teologia fondamentale*, Brescia 2002.