

# ESCRITURA — TEOLOGIA — IGLESIA

**Indicaciones sobre la utilización de la Escritura como punto de partida para la elaboración teológica y para la vida eclesial.**

**ALBERTO RAMIREZ.**

En su obra "Revelación y Teología" hace notar el P. E. Schillebeeckx: "...con frecuencia, los teólogos dogmáticos sacan a la vez demasiado y demasiado poco de la Escritura, debido a que ellos no la consultan a menudo más que con un arsenal de argumentos en favor de posiciones teológicas establecidas en forma real y supuesta" (1). Esta observación nos señala una cuestión hermenéutica que tiende a establecer la forma de proceder en la realización de la teología y también en otras realizaciones eclesiales, dentro de las cuales debe desempeñar un papel fundamental el dato escriturístico. En realidad hablamos aquí de un dato escriturístico ya establecido por una labor científica que posee una hermenéutica propia (crítica, histórica, filológica, literaria) y por una teología bíblica que también posee una metodología propia y que ya es síntesis parcial de toda la labor teológica (2).

Nuestro deseo es pues el de recoger algunos criterios básicos, señalados ya por la experiencia, con el objeto de valorar críticamente y de orientar, en la medida de lo posible, las nuevas síntesis teológicas, por ejemplo, las conocidas con el nombre de "teologías de la liberación". Y si fuera posible prestar un servicio a todos los que valoran de verdad el estudio de la Escritura, para inspirar sus labores eclesiales y aún su propia vida cristiana, sentiríamos una especial satisfacción (3).

- 
- (1) E. Schillebeeckx. *Révélation et théologie*. Ed. du Cep. Bruselas, 1965. p. 165.
  - (2) El concepto de "teología" empleado aquí es pues amplio, porque se refiere a todo el proceso teológico que comienza con la labor del exégeta y concluye con el trabajo del teólogo dogmático.
  - (3) Originalmente fue realizado este trabajo en función de las "teologías de la liberación", entendidas ya como el término de todo el proceso teológico, para entender mejor su valor y sus limitaciones. Pero hemos creído que lo dicho para ese aspecto eclesial, puede ser extendido a otros campos.

Con el fin de comprender más a fondo el problema, hacemos preceder nuestras consideraciones de algunas indicaciones históricas, que hagan ver a grandes rasgos la manera como ha sido utilizada la Escritura en todas las épocas de la Iglesia.

## **1.— Utilización de la Escritura a la luz de la historia de la teología**

Es difícil y un poco artificial señalar las distintas teologías elaboradas al través de toda la historia de la teología, porque no siempre es posible delimitarlas bien exactamente como sistemas diferentes. Sin embargo nos atrevemos a señalar algunos conjuntos teológicos como síntesis diferentes, porque creemos que esto ilumina un poco nuestro trabajo. Serían ellos: la teología patristica, la teología escolástica, la teología apologética.

### **1.1.— La teología patristica**

Ha sido señalada esta teología por su carácter precientífico, por la familiaridad de los Padres con la Biblia, porque en algunos se presenta una visión histórica de la salvación, por una cierta cercanía que se nota entre ella y la vida. Una cosa parece innegable: mirada desde fuera, esta teología no conoce una separación entre lo que podríamos llamar “teología escolar” y “proclamación pastoral”, fenómeno que sí es constatable en teologías posteriores.

Los Padres son frecuentemente comentadores de la Escritura. Indudablemente, los comentarios varían de autor a autor. Sin embargo, el temor de simplificar no nos impide señalar que los procedimientos patristicos pueden ser reducidos a dos: algunos comentan la Escritura a la manera rabínica y sus comentarios no están lejos del género de los llamados “midrashim”; otros alegorizan el texto y dejan entrever en sus comentarios un influjo más o menos claro de los métodos del judaísmo helenístico. Hay problemas importantes, tratados por muchos autores, en lo que se refiere a la exégesis patristica, que nosotros pasamos intencionalmente por alto, como el problema de los distintos sentidos de la Escritura, el del valor de las relecturas, etc. Para nuestro caso es suficiente señalar que algunos autores nos ofrecen una teología histórico-salvífica, que pone su acento en los acontecimientos leídos unos en función de otros y en forma sucesiva; otros autores en cambio se concentran más bien en el texto y sacan conclusiones a partir de una cierta “visión desde arriba”, utilizando instrumentos como la filosofía platónica o la neoplatónica, en cuanto teorías del conocimiento. En unos se nota una mayor capacidad para

comprender la Escritura en su totalidad, en los otros una mayor capacidad para profundizar el texto en sus detalles (4).

## 1.2.— La teología escolástica

Dentro de la jerarquía de autoridades necesarias para la construcción de las grandes síntesis escolásticas, la Escritura ocupa el lugar primordial. Ella es "auctoritas ex necessitate". ¿Pero es ella autoridad única, decisiva, completa, suficiente? Para Santo Tomás, la revelación es la Escritura. Al hablar de la relación Escritura-Tradición, se tiene en cuenta que la Escritura no sólo posee un sentido literal, sino también un sentido espiritual: la tradición es el sentido espiritual de la Escritura, interpretada más allá de su sentido literal.

El trabajo normal del teólogo escolástico consiste en principio en comentar la Escritura verso por verso. Originalmente en la Universidad de París, por ejemplo, el maestro era un profesor que enseñaba la Escritura. No había manuales en las escuelas, sino estudio directo del texto. A los bachilleres correspondía la lectura cursiva de la Escritura (en su sentido literal), mientras que los maestros ofrecían el sentido espiritual, que se llamó "sententia" en la época, lo que dió origen a los Sentenciarios. ¿Pero cómo eran utilizadas las "auctoritates ex necessitate", es decir, las Escrituras?

No parece que la Escolástica haya poseído una técnica exegética propia, sino más bien una lógica aplicable a todas las autoridades. Los primeros principios (Escritura) son pasados por el juicio de esta lógica, o reducidos a un orden conceptual. Aún más, por conveniencia, algunas veces significados conocidos tradicionalmente, son más bien reducidos a una idea clara. En este sentido, el argumento escriturístico de la escolástica es más bien pobre, porque no se parte del texto mismo para comprenderlo, sino que se llega a él desde el aparato conceptual y lógico, que en cierta forma presupone ya la significación (5).

## 1.3.—La teología apologética post-escolástica

A partir de la reforma protestante, la teología escolástica adquirió características nuevas, ocasionadas por la preocupación apologética. La novedad aparece especialmente en lo que se refiere al empleo de los argumentos. No es necesario remontar muy lejos para en-

(4) A. Grillmeier. *Vom Symbolum zur Summa*. En *Kirche und Ueberlieferung*. Friburgo i. B. 1960. p. 119 - 169.

(5) Dom M. Cappuyns. *Histoire de la théologie du Moyen Age*. Notas policopiadas. Lovaina, 1963 - 1964.

contrar teologías que revisten estas nuevas características. El gran edificio escolástico no fue modificado, pero los fines apologéticos decidieron del sentido de todos los argumentos, de las auctoritates. Las tesis debían ser fundamentadas por la Escritura, por la Tradición, por el Magisterio, por la razón.

Los textos bíblicos son por lo general sacados de sus propios contextos, reunidos a la ligera, sin que se hiciera un esfuerzo previo de relacionarlos. Con frecuencia son escogidos por razones insignificantes, con tal que se logre establecer en alguna forma una conexión entre las tesis y el argumento elegido. En esta forma, o los textos no prueban nada, o reciben como contenido intencional la proyección ajena de una tesis que se quiere probar, o no prueban lo que podrían probar, por falta de un contexto que los haga comprensibles.

Esta situación es ciertamente reciente. Sin embargo, no del todo moderna, porque ella se presentó también en el curso de la historia de la teología en las llamadas "teologías de controversias", algunas de las cuales remontan a épocas ya muy lejanas. En el contexto de estas controversias se enfrentaban defensores de tesis opuestas, que echaban mano de todo argumento, sin tener en cuenta su calidad, para probar las tesis respectivas.

## 2.—Utilización actual de la Escritura

No queremos limitarnos aquí a la sola utilización de la Escritura en la teología, sino que queremos tener en cuenta la utilización de la misma en toda la vida eclesial, para señalar especialmente las limitaciones. Nuestro balance no es exhaustivo, sino que sólo considera algunos aspectos más conocidos.

### 2.1.—La Biblia y la vida eclesial

Frecuentemente se ha denunciado el muy reducido papel que en la vida eclesial católica ha jugado la Escritura. La denuncia ha sido suscitada por comparación con el gran papel jugado por la misma Escritura en la vida eclesial protestante. Un antiguo malentendido ha opuesto a las dos grandes confesiones cristianas como la iglesia de los sacramentos y la iglesia de la Escritura. Malentendido porque ni en el protestantismo se eliminó la vida sacramental como algo superfluo o accidental, ni en el Catolicismo se dejó de utilizar nunca la Escritura, en la liturgia por ejemplo. Pero es un hecho que ambas confesiones fueron enfrentadas contradictoriamente y que los argumentos oficiales apologéticos endurecieron como características de cada una de ellas la vida sacramental y la vida a partir de la Palabra de Dios. Ya en la base de esta oposición había un malentendido,



del cual fue víctima especialmente el Protestantismo. El juicio de éste sobre los sacramentos concluía con una valoración muy positiva de los mismos: si ellos son eficaces, no lo son en forma distinta a como lo es la Palabra de Dios, porque la vida cristiana es un escuchar la Palabra y responderla, y esto mismo se logra en el sacramento. Ejemplo típico de esto fue la comprensión de la Eucaristía: el resultado de la acción eucarística era mirado por los católicos como confección de un elemento sagrado (consagración), y por los protestantes como pronunciación de la Palabra escriturística de la Eucaristía.

Actualmente la situación ha cambiado casi radicalmente en el Catolicismo. Nadie ignora el gran interés que se concede aquí a la Escritura en época reciente, como lo muestran la continua lectura de la misma por los fieles, en un contexto extralitúrgico; el estudio académico y vocacional de la Palabra de Dios; las innumerables traducciones en lengua vulgar y aún más en "lenguaje adaptado", con todos los problemas que esto trae consigo. Tal vez no es todavía suficientemente explícita la conciencia de la eficacia de la Palabra de Dios que se lee, se escucha, se estudia. Sin embargo existe la impresión general de que se ha subsanado una falla en la vida eclesial católica, ocasionada por ciertas circunstancias históricas.

Con todo, ¿sí podría ya decirse que se ha saneado todo? ¿Que al leer, escuchar, estudiar la Escritura, se ha aprendido a utilizarla debidamente? Sin ánimo de entablar nuevas controversias, queremos señalar como ejemplos algunos procedimientos que parecen indicar que no se ha logrado todavía todo lo que se puede lograr, por el hecho de la generalización en el empleo de la Escritura en el Catolicismo.

### **a) La Palabra de Dios en la liturgia**

Parte esencial de la liturgia es la Palabra de Dios. Ella pertenece como parte integral a todo el proceso litúrgico sacramental, aunque de hecho no hayamos llegado en la práctica a superar la dicotomía entre liturgia de la Palabra y liturgia del Sacramento. No es ella, la Palabra de Dios, un adorno de la acción sacramental; la liturgia de la Palabra no tiene propiamente como fin el crear un cuadro a la celebración. La comunidad que celebra debe sentirse interpelada por el acontecimiento de la salvación realizada en Jesucristo y llamada a responderlo. También es esencial aquí la interpretación de la Escritura, que llamamos homilía. ¿Cómo es ella realizada? ¿Toca la homilía normalmente el significado verdadero de los textos? ¿Tiene en cuenta la totalidad del acontecimiento salvífico hacia el cual está orientado el texto? Es muy importante preguntarse si todo el evangelio es descubierto en la lectura e interpretación de los

textos escogidos, o si nos alejamos al comentar las lecturas en forma sensible del significado de los mismos.

### **b) Algunos documentos**

Al referirnos a ciertos documentos no excluimos propiamente los del Magisterio, pero miramos más que todo el fenómeno general de los escritos que proceden de personas y grupos cristianos, con la intención de comunicar algún mensaje. Con frecuencia estos documentos recurren a la Escritura, inspirados por una motivación excelente: sólo la Palabra de Dios puede fundamentar sólidamente nuestras intenciones cristianas. Si los mensajes quieren urgir en forma especial algún compromiso, la fundamentación bíblica se hace especialmente urgente, porque toda otra autoridad es más o menos relativa. De nuevo aquí es importante la pregunta: ¿si se hace una utilización correcta de la Palabra de Dios? ¿Si concuerdan los textos empleados con la intención real del mensaje de quienes los utilizan? Es posible que un documento parezca bien fundamentado en la Escritura, porque los textos bíblicos se suceden en él sin interrupción. Pero la utilización de muchos textos puede producir a veces sólo un florilegio de pensamientos, un discurso propiamente humano, creado por nuestra capacidad de organizarlos. En este caso, existe el peligro de que la Palabra de Dios sea reducida a ser un alfabeto simbólico, por medio del cual se puede construir cualquier discurso. En este caso, la Palabra de Dios no es pronunciada, la intención humana es proyectada sobre el texto y éste termina por ser una Palabra que tiene una resonancia igual a la de la Escritura, pero que dice algo distinto a lo que dice la Palabra de Dios.

### **c) Reflexión o estudio sobre la Palabra de Dios**

Un trabajo de gran valor realizado por grupos cristianos, consiste en profundizar el texto sagrado, por medio de una especie de estudio que tiende a captar sin prejuicios el mensaje de Dios. Los grupos cristianos que han empleado como metodología de sus reuniones la llamada "revisión de vida", han mostrado un especial interés por este estudio del Evangelio. No queremos negar en ninguna forma el valor de este esfuerzo. Pero sí creemos que puede ser útil interrogar la forma como se hace este estudio. El texto es leído, releído, meditado, interpretado finalmente según lo que él pueda sugerir a los participantes. La profundización de cada uno es ofrecida para el interés común del grupo. Lo importante aquí sería preguntar, a partir de qué criterios es interrogado el texto. Es posible que con frecuencia el criterio de interrogación sea la impresión ("a mí me ha impresionado esto o aquello"). Lo cual no quita ningún valor al estudio del

texto. Lo único que parece cuestionable es que generalmente la impresión puede llevar a concentrar la atención sobre detalles aislados y que no se llegue a captar la totalidad del Evangelio. Por lo tanto, que en lugar de penetrar en el acontecimiento total, sin prevenciones, logremos encontrar respuestas que no son propiamente la respuesta. El peligro consiste en que los detalles, sin contexto, pueden decir cualquier cosa. En este caso es un riesgo que no nos dejemos interpelar propiamente por la Palabra de Dios tal como ella es.

Todos estos casos son tomados solamente como ejemplos. Nuestra intención no era la de hacer una lista exhaustiva de ellos. Creemos que son ocasiones de gran valor para actualizar nuestra utilización de la Escritura y que por eso mismo merecen nuestra atención. Ahora queremos referirnos en forma más explícita al argumento bíblico en cuanto argumento teológico.

## 2.2.— La Biblia y la teología

Al presentar históricamente el problema, hacíamos ya alusión a este problema. Aquí nos interesa en cuanto representa la situación actual. No toda la teología actual, ni todos los teólogos, han errado al utilizar el argumento escriturístico en nuestros días. Muy pocos son ya los que proceden en lo referente a este aspecto de la argumentación teológica como los teólogos apologistas post-escolásticos, que orientaron en una forma discutible las grandes síntesis de los grandes maestros, en lo concerniente al empleo de las auctoritates. Actualmente se ha hecho sentir un esfuerzo real en este campo: con el fin de evitar el peligro de utilizar como argumentos teológicos textos sin contexto, se mira la Escritura más bien en su totalidad, como lo muestra el esfuerzo de elaboración de una teología bíblica denominada "historia de la salvación". Sin embargo, en algunos casos el argumento escriturístico aparece actualmente como insuficiente. A manera de conclusión queremos presentar ampliamente una serie de criterios que puedan contribuir a eliminar los defectos anotados. No conocemos propiamente una criteriología completa y elaborada en este sentido. Nuestro deseo es el de recoger toda la experiencia teológica de nuestros días, con el fin de ofrecer un primer intento de metodología, que pueda posteriormente ser completado.

## 3.— Algunos criterios que pueden servir para orientar el empleo del argumento escriturístico de la teología

No queremos dar la impresión, que parece desprenderse del título de este aparte, de que la teología es una actividad a la que viene a añadirse desde afuera el argumento bíblico. Por eso es conve-

niente precisar lo que aquí entendemos por teología. Hablamos del último momento de un proceso que comienza precisamente con el trabajo bíblico. Varios interrogantes actuales pueden servir para precisar mejor el problema que nos ocupa.

### 3.1. El punto de partida de la teología

¿Cuál es el punto de partida de la elaboración teológica? La cuestión ha sido formulada también en estos términos: ¿debe comenzar la labor teológica desde la realidad o desde la revelación normativa? Realidad y revelación normativa han sido opuestos en este interrogante en forma alternativa. ¿Es adecuada esta forma de presentar el problema? Nosotros consideramos esta forma de interrogación como inadecuada, por ser precisamente una alternativa. Cuando hablamos de una revelación normativa, no creemos que ella posea para el hombre de hoy solamente un sentido cultural, como el que posee para él cualquier otro acontecimiento del pasado. Es verdad que la revelación normativa es una historia del pasado: la de un pueblo elegido, el de Israel; la de su culminación en el suceso salvador definitivo de Jesucristo. Pero el sentido de esta historia no es comprendido auténticamente por el hombre de hoy, si ella no es comprendida con su carácter de actualidad: la fe en la resurrección de Jesucristo supone que esta historia de la salvación ha permanecido progresivamente en la experiencia vivida de una comunidad eclesial. El hombre cristiano está llamado a incorporarse en este movimiento histórico-salvífico continuo o permanente.

Sin embargo hay que reconocer que este hombre cristiano llamado a incorporarse en este movimiento es el hombre de hoy concreto, situado y condicionado por su situación. En este sentido, la realidad actual es un criterio esencial de comprensión del punto de partida de la labor teológica, porque la revelación normativa no tiene interés simplemente para un hombre abstracto.

Ahora bien: ¿cuál es el criterio de comprensión correcto de cada uno de estos dos polos? En forma general podríamos responder: la comprensión correcta debe hacerse en ambos casos desde dentro. Comprender la revelación normativa desde dentro, significa interpretar la historia de la salvación a partir de una visión de fe, como lo hicieron los que la vivieron en forma inmediata, los protagonistas de la historia que llamamos de la salvación. Otras teorías del conocimiento de la historia aplicadas para interpretar la historia de Israel y el acontecimiento de Jesucristo, suponen que el hombre se sitúe por fuera y que por lo tanto no comprenda. En cierta forma, el hombre de hoy debe hacer la misma experiencia de fe de los israelitas y de



los primeros cristianos. En forma semejante, sólo es posible comprender la realidad actual, si nos situamos por dentro de la misma; si admitimos ser por lo tanto protagonistas de nuestra historia.

Supuesto entonces lo anterior podemos adivinar que sin una comprensión exacta de la revelación histórica normativa no es posible una elaboración teológica convincente, pero, al mismo tiempo, que una comprensión exacta, actual, útil y eficaz de la revelación normativa no es posible si el teólogo no está correctamente situado, si no tiene una comprensión exacta de la situación humana actual. El teólogo debe interrogar la revelación desde la situación humana real; pero su actitud frente a la respuesta esperada debe ser desinteresada, porque ella no es modificada sustancialmente por el hecho de que la realidad, a partir de la cual se interroga, posea características sustancialmente diferentes a las que presentaba la situación real de la época de la revelación bíblica. En este sentido, la alternativa realidad o revelación normativa, como punto de partida de la teología, no tiene sentido. Los dos polos son punto de partida, pero en forma diferente.

### 3.2. —La revelación como iluminación normativa de la historia de hoy

Lo dicho hasta ahora sólo indicaba la necesidad de una comprensión correcta de ambos polos. ¿Pero cómo establece el teólogo una relación justa entre ellos? ¿Cuál es el papel de la revelación normativa en relación con la realidad actual? ¿Es la revelación normativa una teoría del conocimiento que se propone capacitar al hombre de hoy para interpretar la vida, el hombre, la historia, las realidades terrenas? ¿O es algo más que esto? Estos interrogantes nos hacen percibir la intención teológica que anima a muchos, la de superar el dualismo fe-vida.

Ciertamente el cristiano, insertado en la historia de una comunidad específica, la cristiana, es un hombre que es cristiano en el hecho mismo de vivir la vida profana. El problema del dualismo no queda solucionado por el hecho de reducir alguno de los términos al otro. Esto puede suceder, cuando el Cristianismo es reducido a ser un determinado modo de vida que parece ideal sociológicamente hablando: ideal en cuanto vislumbra la existencia de un hombre liberado desde el punto de vista sociológico, o también desde otros puntos de vista como el psicológico, etc. Tampoco queda solucionado el dualismo, si la vida humana es reducida a ser vida religiosa cristiana desencarnada, desentendida de lo que el hombre es en concreto y de lo que a él interesa concretamente. ¿Cómo relacionar entonces vida



humana y fe, revelación normativa y realidad concreta? ¿Qué ofrece al hombre concreto el Cristianismo en cuanto tal, es decir, en cuanto Cristianismo, distinto a lo que le ofrecen otras utopías (en un sentido no peyorativo)? Una determinada forma de vivir toda la vida, podríamos responder en forma muy general, una determinada forma de vivir que implica al hombre completo (como persona y como comunidad) en sus raíces profundas y no solamente en la superficie. El Cristianismo no es pues solamente una determinada forma de interpretación de la historia, sino además una determinada forma de vivir la historia. Teoría y praxis desde la fe. Pero lo dicho solamente indica en forma general el carácter específico de la revelación normativa: el Cristianismo no es una teoría social entre otras, ni se corresponde totalmente con alguna teoría económica, psicológica, etc. Con el fin de determinar más en concreto lo que no es y lo que es revelación frente al problema de la realidad actual, creemos poder señalar, llegados a este punto, algunos criterios negativos y otros positivos sobre la lectura de la Escritura, o lo que es lo mismo, sobre la utilización de la historia de la salvación, en el contexto de la realidad actual y concreta.

**A.— Criterios negativos:** posibles errores que deben ser evitados en la utilización teológica de la Escritura.

a) Existe el peligro de sustantivar la Escritura. Es un hecho innegable que la "escritura" es un medio fenomenológico de comunicación de un contenido humano profundo. La "escritura" es un medio histórico de comunicación interpersonal, un medio de comunicación de la historia misma, de la vida. Mirarlo como término y no como medio es no saber mirarlo. La eficacia de la Escritura sagrada se deriva del hecho de que ella comunica la vida, la historia sagrada: la experiencia salvífica de Israel, la experiencia histórica culminante de Jesucristo. No se debe considerar pues la Escritura en sí misma, sino en cuanto medio de comunicación del acontecimiento.

b) Un segundo peligro consistiría en que no se alcance por la lectura o la interpretación, el acontecimiento específico comunicado por la Escritura. Si sólo se logra llegar hasta una situación humana superficial, como la cultural, la social, la política, la económica de entonces, tampoco se logra leer correctamente la Escritura. Porque a nadie le queda duda de que la situación humana concreta de esa época bíblica no es un ideal para las aspiraciones del mismo tipo de comunidad humana actual. La situación de la época bíblica en este campo no parece ser un modelo.

c) Un tercer riesgo consistiría en esto: si se encuentra hoy justificación para un determinado tipo de compromiso humano-político que excluya otros, en la búsqueda sincera de un cristiano, es posi-

ble que surja un determinado tipo de pre-comprensión que condicione la lectura de la Escritura. El peligro aquí consiste en que se puedan proyectar sobre el texto ideas, programas, teorías del conocimiento o de la historia, que en lugar de lograr una comprensión exacta de los textos, hacen que las intenciones originales del mismo no aparezcan.

d) La limitación demasiado estrecha de la actitud interrogante frente a la Escritura, hace que ella no pueda ser interrogada en su totalidad, sino que sólo aparezcan como útiles algunos pasajes, los cuales con frecuencia tienen que ser aislados de sus contextos. Es lo que sucede cuando sólo se puede hacer uso de algunos versículos, capítulos, acontecimientos para justificar tesis teológicas, haciendo caso omiso de otros lugares también importantes que pueden contradecir esa misma justificación.

e) Un último riesgo lo constituye el deseo de lograr una elaboración teológico-dogmática que en lugar de ser un resultado normal, orgánico y espontáneo de todo un proceso histórico, el cristiano, constituye un conjunto de conclusiones que forman un sistema actual, sin raíces, o con raíces demasiado lejanas. Saltar desde la situación actual hasta el fundamento original indicado por la Escritura, sin tener en cuenta el desarrollo progresivo que la revelación ha sufrido en el curso de la historia de la comunidad, hace a veces cuestionable el resultado logrado.

**B.— Criterios positivos:** puntos de vista no solamente seguros e indiscutibles, sino también probables, para lograr una fundamentación correcta a partir de la Escritura.

a) Necesidad de aceptar la **revelación normativa**. La idea de la "autoritas" de la escolástica es hoy más potable, precisamente porque el argumento es mejor comprendido. Como tal, en su carácter de único e irrepetible, el acontecimiento de la revelación normativa es indispensable en las síntesis dogmático-teológicas. Pero ¿qué hace diferir a este acontecimiento histórico de otros acontecimientos del mismo tipo para que pueda ser definido como normativo? ¿No es revelación también, o historia salvífica, nuestra historia actual?

b) El **carácter histórico único** de la revelación normativa. La historia es designada en el judaísmo y en el cristianismo como revelación de Dios, como historia de la salvación. El sentido que aquí posee la noción de historia es bien limitado, pero central: no tomamos aquí "historia" en el sentido de cualidad de la acción humana, sino en el sentido de acción humana. La teología actual no ha sido tal vez suficientemente explícita, en ninguna de sus ramas (teología bíblica, teología dogmática), al afirmar el carácter histórico de la revelación

bíblica. La historia humana ha servido solamente para indicar el lugar de la acción de Dios: Dios se revela en la historia del hombre, Dios habla por la historia, etc. Sin embargo, la afirmación parece revestir un significado mucho más atrevido: en el fenómeno religioso judío-cristiano, la **historia humana** es la revelación salvífica de Dios. Dicho en términos de otras disciplinas: el fenómeno de Dios es el hombre (es decir, la historia). Esto constituye, dentro del proceso religioso, algo verdaderamente original: no es que el pueblo de Israel vea cabalgar a Yahveh como a un intruso sobre su historia, sino que El tiene como manifestación esa misma historia; no es que Jesucristo sea el lugar desde donde Dios habla definitivamente, sino que El, un hombre como nosotros, es el mismo Dios, que nos habla: el fenómeno mismo de Dios, la revelación de Dios. Pero aún no creemos respondido el interrogante: ¿por qué es normativa la historia de Israel y la de Cristo sobre todo, para poder hablar de la historia como manifestación reveladora y salvífica de Dios? ¿No es nuestra historia muy semejante a la de Israel, a la de Jesucristo, de tal manera que difícilmente podemos distinguir como sustancialmente distintos los acontecimientos de hoy de los de entonces? ¿Por qué nuestra historia no es también normativa?

c) **No toda historia humana es en el mismo sentido revelación de Dios.** La experiencia muestra que la historia humana es el fenómeno del hombre malo; la historia que manifiesta al hombre, revela que el mal existe en el corazón de los mismos hombres que hacen la historia. Y este hecho se presentó también en la época de la revelación normativa. Es la razón por la cual surgieron en Israel, profetas que denunciaban la historia; también la razón por la cual Jesús fue juez de la misma; la razón igualmente del profetismo como acción de denuncia en la iglesia. Las situaciones humanas y su validez no son siempre claras: algunos comportamientos humanos que son la historia, son a veces denunciados por unos como malos y sostenidos por otros en virtud aún de convicciones religiosas. ¿Cómo saber entonces dónde aparece Dios como historia?, ¿cuál historia humana es el fenómeno de Dios?

La pregunta anterior es un instrumento útil de respuesta para nuestra cuestión sobre la normatividad de la revelación. Jesucristo es la medida de la historia; toda historia que no es Jesucristo, cuya vida y cuya significación han llegado hasta nosotros por la Escritura, a su vez testimonio de una experiencia de fe primitiva, no es el fenómeno de Dios. Pero la comprensión de Jesucristo, como dijimos atrás, no puede ser realizada a partir de convicciones metafísicas o de teorías ajenas al conocimiento o de la historia. Desde la fe, Jesucristo aparece como un movimiento histórico revelador. El es el

movimiento de la muerte a la vida, de la entrega que promete la resurrección. La tipología pascual, con todo lo que de relativo pueda poseer en cuanto tipología, parece mucho mejor para entender a Jesucristo, que otras teorías. Jesucristo bien comprendido, a la luz de la fe, como lo comprendieron los primeros cristianos, decide sobre la calidad de la acción humana o de la historia, e indica si ella puede ser llamada historia de la salvación, historia de Dios. Es en este sentido como puede decirse que la revelación bíblica, que la Escritura, es normativa.

No queremos pasar por alto, de todos modos, que algunos teólogos de hoy, han insistido con razón en que aún la historia del mal, la historia humana del pecado, es la historia de Dios. Pero aquí precisamente en cuanto silencio de Dios, en cuanto que la cara opuesta de la moneda también es la moneda. La ausencia es también un modo de presencia

La historia de hoy es historia de salvación, pero sobre el sentido de esta afirmación decide la historia normativa de la salvación. Positivamente, en cuanto que exista el hombre liberado, el hombre en Jesucristo. Negativamente en cuanto que el hombre de hoy aprende a escrutar con lucidez cristiana que su historia es el silencio de Dios.

No hay nada que obligue a medir la historia con la medida de Jesucristo, para hablar de ella como revelación de Dios. El comportamiento cristiano de fe es una opción libre, que no se impone por ningún tipo de lógica, distinto del de la misma fe. Pero si se acepta "esta locura, esta insensatez", se acepta construir un cierto tipo de humanidad, un determinado tipo de historia; se acepta luchar por un determinado tipo de hombre libre, por una libertad especial que surge de Jesucristo y que nos libera a los otros hombres. Con esto llegamos a plantearnos un tema muy particular, el de la liberación, objeto de muchos ensayos actuales teológicos. ¿Qué sentido tiene la liberación en el evangelio?; ¿qué se puede deducir de la Escritura, para fundamentar las teologías de la liberación?

**d) La Escritura y el tema de la liberación por Jesucristo.** Una presentación puramente criteriológica, como la que nos ocupa, no debiera plantear explícitamente un tema directamente teológico. Nosotros queremos abordarlo brevísimamente como ejemplo y porque ha sido ocasión para el planteamiento de este trabajo.

No queremos dejar la impresión de que el cristianismo y la teología deban recluirse dentro de un cierto mundo aparte y de que el interés por la realidad es un peligro que aparta del auténtico interés por la revelación, porque tiende a equiparla con los intereses de hoy.



Más atrás habíamos dicho que es un proyecto justo el que busca superar el dualismo entre la fe y la vida. No podemos contentarnos con reducir el papel de Jesucristo y el del cristianismo a lo estrictamente religioso. Pero tampoco parece aceptable que la función del Señor y de la iglesia pueda ser identificada totalmente con una fórmula muy concreta de liberación social, económica, política, psicológica. En el primer caso pecaríamos de desencarnados, en el segundo de convertir la teología en sociología, el cristianismo en una teoría del conocimiento o de la historia y en una fórmula de liberación superficial. Tal vez nuestra perplejidad esté en el desconocimiento de la distinción de planos, en los cuales debe ser situado el cristianismo y cualquiera otra fórmula de liberación. Jesucristo y el cristianismo sí son verdaderamente fórmula de liberación del hombre total, pero en un plano de profundidad y de totalidad. Los sistemas socio-políticos también lo son, pero no en el mismo plano. Desde la profundidad del cristianismo es posible juzgar sobre la conveniencia del compromiso en uno y otro sistema. En una teología de la liberación es preciso establecer mejor las relaciones de causalidad que deben existir de plano a plano.

La utilización correcta de la Escritura no es otra cosa que utilización correcta de la historia normativa de la salvación. Ella sólo será lograda cuando la teología dogmática llega a reconocer o no la totalidad de la historia de la salvación, la totalidad de Jesucristo, en la historia humana de hoy. Cuando, como consecuencia última de una visión escrutadora sólo posible desde la fe, se logra reconocer detrás de la historia humana concreta algo distinto de la historia misma, presente o ausente, según que esa historia corresponda o no al movimiento histórico que es Jesucristo. La teología no logra esto, cuando no sabe quién es Jesucristo, o porque no lo ha comprendido, o porque ha comprendido algo distinto a lo que El es. Cuando esto sucede no se ha utilizado bien la Escritura y se sacan de ella conclusiones no contempladas en forma alguna en ella.