

PALABRAS HUMANAS – PALABRA DE DIOS

Reflexiones teológicas y pastorales a partir de la constitución *Dei Verbum* del Vaticano II

Desde su primer escrito, el Nuevo Testamento se enfrenta a la pregunta de cómo entender el término “Palabra de Dios”. Dios, ¿habla realmente? Lo que consideramos en la fe como Su Palabra, ¿no es más bien una palabra humana o un conjunto de ellas? ¿Cómo ha sido posible pasar de las palabras de los hombres a la Palabra de Dios?

Parole humane – Parola di Dio, La Scuola Cattolica 144 (2016) 489-505

El apóstol Pablo en la primera epístola a los Tesalonicenses alude a la cuestión que nos planteamos. Pablo ha fundado esta comunidad y se maravilla al inicio de su carta de que su palabra, el anuncio del evangelio, no ha sido solo una disertación sino una manifestación de la energía (*dynamis*), del Espíritu Santo y de plenitud (1 Ts 1, 5); se podría decir que ha sido presencia (*Parusia*) que se irradia y se propaga a través de *la mimesis*, la imitación de Cristo, que pasa, a través de Pablo, de comunidad en comunidad. 1Ts 2 lo concluye dando gracias a Dios porque: “al recibir la Palabra de Dios que os predicamos, la acogisteis *no como palabra de hombre*, sino cual es en verdad, como *Palabra de Dios*, que permanece operante en vosotros, los creyentes”(1 Ts 2, 13). Este final es decisivo por el efecto que produce en el hombre la palabra de Dios, ya que antes de que llegue al oído y al corazón, cuando el po-

tencial oyente lo escucha, a través del Espíritu Santo, se despierta en él la capacidad de “reconocer” el mensaje como lo que es de verdad: *Palabra de Dios*.

Tenemos aquí, en una forma muy simple, lo que el Vaticano II llama “pastoralidad”: *aquello de lo que* se trata en el Evangelio de Dios y que ya está obrando en quien lo recibe; lo que implica o requiere un singular “ajuste” entre el remitente, el apóstol, y el destinatario o receptor, su comunidad, “ajuste” llamado por la *Gaudium et Spes* “*accomodata praedicatione*”. La *forma adaptada* de anunciar la palabra revelada debe mantenerse como ley de toda evangelización (GS, 44 § 2). Al leer 1Ts, se comprende inmediatamente que el entrelazado teológico de la Palabra de Dios y de nuestras palabras humanas, es *en sí mismo* “pastoral” porque es relacional. Cualquier separación que quisiera

aislar por un lado, una doctrina intangible y redujese, por otra parte, la pastoral a una mera aplicación de estas doctrinas sin hacer intervenir aquello *que ya está actuando en los destinatarios*, no estaría a la altura de nuestra tradición y en última instancia transformaría la evangelización en adoctrinamiento.

Sin embargo, hoy este proceso evangelizador es mucho más complejo que en tiempos del apóstol Pablo, al no existir un mismo ámbito cultural relativamente homogéneo como en el Imperio Romano. El Concilio Vaticano II se fue dando cuenta de ello. En las dos primeras partes de este trabajo, voy a tratar de guiarme por dos convicciones:

En primer lugar: al preguntarse por el papel de la Escritura en la vida de la Iglesia y sobre la pastoral bíblica, el Concilio fundamentó su intervención en el concepto de “Palabra de Dios” -*Dei Verbum*- implicando que todos saben lo que significa dicho término. Quizá no está garantizado que actualmente sea así. En mi opinión,

esta es la mayor dificultad que presenta hoy la Constitución *Dei Verbum* y que la pastoral bíblica debe abordar y resolver.

En segundo lugar: Esta cuestión crucial, el Concilio no la aborda solamente en su Constitución *Dei Verbum*, sino que lo hace también en la denominada “Constitución pastoral”, sobre “la Iglesia en el mundo actual”. Y, por supuesto, en la de la Liturgia. La investigación sobre el Vaticano II está muy interesada hoy día en sacar a la luz el enlace subterráneo que hay *entre* estos textos como se manifiesta en el Sínodo sobre “La Palabra de Dios en la vida y misión de la Iglesia” del 2008 y en la exhortación apostólica *Verbum Domini*. En esta última se recomienda “intensificar la ‘pastoral bíblica’, no en juxtaposición con otras formas de pastoral, sino como *animación bíblica de toda la pastoral*” (nº 73, cf. *Dei Verbum* nº 24); lo que es una forma de traducir pastoralmente los enlaces ocultos entre las tres Constituciones *Dei Verbum*, *Gaudium et Spes* y *Sacrosanctum Concilium*.

LA REVELACIÓN Y LA PALABRA DE DIOS EN LA CONSTITUCIÓN DEI VERBUM

Comenzamos nuestro recorrido por la Constitución dogmática sobre la Revelación divina. Antes haremos algunas observaciones para esclarecer lo que significa el término “Palabra de Dios”.

Los logros principales de la Dei Verbum

El principal logro de la Constitución es el de considerar, en sus capítulos III a VI, *la Sagrada Es-*

critura según la doble perspectiva de la *exégesis* histórico-crítica y de una lectura teológico-pastoral. Estas dos caras de una misma interpretación de la Biblia son inseparables porque muestran inmediatamente la historicidad del texto y la necesidad de *hacerlo hablar hoy en día*, según la exigencia de una predicación adaptada a nuestra situación actual.

Esta articulación brota vigorosamente al remontarse de la parte bíblica de la *Dei Verbum* -caps. III a VI- al capítulo II, que trata de “la transmisión de la revelación divina”. La tradición nos enlaza con la tradición viva de la Iglesia que la transmite como texto ya interpretado y actualizado, y que ha de ser siempre releído y resituado en las situaciones individuales y colectivas de nuestros días. Por tanto, la tradición *precede* al texto de la Escritura, que es la “cristalización” literaria y normativa de la experiencia de la naciente iglesia, en su relación inicial con Cristo Jesús y con la sociedad de la época.

Este es el segundo logro de la Constitución: haber sabido enraizar la Escritura en una concepción relacional de la tradición; diseño que debe mucho a Pablo y a Ireneo. Lo que queremos decir con el término “tradición” o “entrega testamentaria” (*paradosis*: 1 Co 11, 23 ss. y 1 Co 15, 1) *conecta íntimamente*, por un lado, con el *Evangelio transmitido* por la predicación evangélica y, por otro lado, con los que lo transmiten, siempre en relación, uno y otros, con

Cristo y con aquellos a quienes va dirigido. Este punto es crucial; ya lo hemos detectado al principio, en la referencia a 1Ts: *El cristianismo no es una religión de libro; la Escritura no es inmediatamente “Palabra de Dios”*; es la única forma que permite prolongar en la distancia (como se ve en 1Ts), incluso en ausencia de los primeros actores, lo que comenzó a ocurrir *entre* Jesús y los apóstoles y aquellos a los que se dirigen, a saber: la transmisión del Evangelio del Reino de Dios.

Releamos el principio del capítulo II (nº 7) que expone este proceso relacional: “Cristo, el Señor,... habiendo cumplido él mismo y proclamado de sus propios labios el Evangelio ya prometido por los profetas, mandó a sus apóstoles a predicar a todos como la fuente de toda verdad salvadora y de toda norma moral, comunicando los dones divinos. Esto fue ejecutado fielmente, (1) por los Apóstoles, que, por la predicación oral, por su ejemplo y por las instituciones, transmitieron, (a) *lo que habían recibido de labios de Cristo mientras vivían con él y de la vida en común y de sus obras*, (b) *lo que habían aprendido sugerido por el Espíritu Santo*, (2) por los Apóstoles y por los que les acompañaban que, bajo la inspiración del mismo Espíritu Santo, *consignaron por escrito* el mensaje de salvación. Pero, para que el Evangelio se conservara siempre intacto y vivo en la Iglesia, los Apóstoles dejaron como sucesores a los obis-

pos comunicándoles la tarea de enseñar”.

Por lo tanto, de esta “genealogía” de la Tradición que tiene sus raíces en la relación inaugural entre el Señor Jesús y sus discípulos-apóstoles se puede remontar hasta la Revelación misma de lo que trata todo el primer capítulo de la *Dei Verbum*. Se insiste aquí en la iniciativa absolutamente libre de Dios y se introducen los conceptos-clave de *auto-revelación* (DV, 2) y de *auto-comunicación* de Dios (DV, 6).

La Palabra silenciosa o el Silencio elocuente de Dios

Aparece aquí una doble dificultad que se refiere, por una parte al sentido del término “Palabra de Dios” y por otra, a su escucha (de lo que habla en el siguiente punto). La primera dificultad estriba en que la relación entre los dos lenguajes de la “revelación” de Dios (capítulo 1) y de la “palabra de Dios” (capítulo 2) sigue siendo indeterminada. Comprender esta diversificación y *al mismo tiempo* mantener una “conversación” (*Coloquio*) de Dios con la Iglesia y con todos los hombres, es una *paradoja* que el texto no llega a clarificar y se debe aclarar en nuestro contexto actual.

Empezaremos diciendo que el “cumplimiento” de la Revelación divina está implicado en los conceptos de autorevelación y de autocomunicación de Dios. Tres afir-

maciones simples nos permiten comprender esta implicación: (1) Dios *no* tiene *nada* que revelarnos que algún día no pueda ser descubierto por nosotros mismos (esta primera afirmación elimina cualquier confusión entre Revelación y el genio humano); (2) Dios solo tiene una cosa que comunicarnos y es Él mismo y *a sí mismo como nuestro destino* (esta segunda afirmación es positiva y asegura la especificidad única de la tradición cristiana); (3) *Si Dios* en Jesús *lo ha dicho todo* sobre su profunda intimidad, *ahora puede estar en silencio*. Es por eso que San Juan de la Cruz afirma: ¿qué podría decirnos aún ya que todo está dicho en su Hijo?

¿Cómo entender por tanto, *sobre la base de este silencio divino* tan característico de nuestro mundo “secularizado”, el diálogo del que se habla en los capítulos II y VI de la *Dei Verbum* entre Dios y “la esposa de su hijo”, la Iglesia, y potencialmente con toda la humanidad? Esta pregunta nos pone en una encrucijada crítica de la que tratará la tercera parte.

Para aclarar el significado de “Palabra de Dios” y relacionarlo con el de “autorevelación de Dios” debemos recordar el comienzo del segundo capítulo: precisamente a eso se refiere toda la tradición, a la *relación* inaugural entre el Señor Jesús y sus apóstoles-discípulos. Por ello se precisa actualmente transferir esta relación del segundo al primer capítulo de la *Dei Verbum*.

La irreversible autocomunicación (o auto-donación) de Dios *en* el don que él mismo hace a Jesús es impensable sin un proceso *relacional* de “transmisión” *histórica* en el sentido de que la “tradición” es al mismo tiempo “entrega testamentaria” (*paradoxis*) o “don de sí” eucarístico (1 Ts 2, 8; 1 Co 10, 23s); lo cual suscita la creatividad de los receptores de esta “comunicación” -la nuestra-, estando todo el proceso al servicio de la presencia de Dios (su Reino) para que sea accesible *aquí y ahora*. Porque la auto-comunicación de Dios y su transmisión constituyen un único proceso relacional que solo encuentra su realización cuando tiene como consecuencia la liberación de todas las habilidades del receptor, que somos nosotros, y de su propia donación libre. *La auto-revelación de Dios y su palabra dirigida al hombre son las dos caras inseparables de un mismo proceso histórico de transmisión*. Mientras el término “revelación” significa la apertura definitiva e irreversible de la bondad y la sabiduría de Dios mismo *en* la palabra, en la acción y en el don de sí mismo *de Jesús*, el término “Palabra de Dios” significa “el hablar *actual*” de Dios *sobre la base de una nueva cualidad de silencio*: el silencio de quien lo ha dicho ya todo, y lo ha dado todo, y espera pacientemente que toda la humanidad tome en lo sucesivo la palabra confiando en que el Espíritu Santo actúe en este sentido.

Una doble escucha

Este breve recorrido por la Constitución *Dei Verbum* nos ha hecho comprender la complejidad del concepto “Palabra de Dios”; esa complejidad es precisamente la de ser una “palabra silenciosa” o “un silencio elocuente” llamando *aquí y ahora*, a cada mujer y a cada hombre en particular, a todos los seres humanos; pero que, como tal, no puede influir en *el acto de escuchar*, que constituye el corazón de la fe.

Pero nos enfrentamos a la misma indeterminación de la *Dei Verbum* que ya hemos visto en el caso de la relación entre la revelación y la palabra de Dios: si el número 5 del primer capítulo concibe la fe como “una escucha obediente” (Rm 16,26) que responde a Dios que se revela, no es hasta el número 8 del segundo capítulo que este acto se inscribe en la relación pastoral entre los que anuncian el Evangelio y los que lo reciben. Aquí encontramos los comienzos de una importante distinción entre la escucha de la predicación y la “percepción de realidades y palabras transmitidas *a través de la meditación del corazón y por la inteligencia interior*” (DV, 8 § 2); distinción que nos remite a *Gaudium et Spes* 16, que nos dice que la conciencia es el núcleo más profundo del hombre en el que está solo con Dios, cuya voz resuena en su intimidad.

Por lo tanto, la complejidad del

acto de fe es el resultado no solo de la multiplicidad histórico-cultural de los potenciales oyentes, sino que depende, ante todo, de la diferenciación del proceso mismo de la *escucha* por parte de los destinatarios, que somos nosotros; diferenciación resultante del hecho de que en el Nuevo Testamento no podemos separar lo que sucede en la relación entre Jesús y sus oyentes y el acceso a la intimidad de Dios, acceso que pasa por la liber-

tad de conciencia de cada uno. Esto ya está implícito en la fórmula de la ITs, citado en la introducción y que ahora aparece, más claramente: “de ahí que también por nuestra parte no cesemos de dar gracias a Dios porque, al recibir la Palabra que os predicamos, la acogisteis, *no como palabra de hombre*, sino cual es en verdad, como *Palabra de Dios*, que permanece operante en vosotros, los creyentes”(1 Ts 2, 13).

EL DISCERNIMIENTO DE LOS “SIGNOS DE LOS TIEMPOS” EN LA GAUDIUM ET SPES: PARA UNA ESCUCHA ESTEREOFÓNICA DE LA PALABRA DE DIOS

Paralelamente a la redacción final de la *Dei Verbum*, el Concilio sigue aplicando la última versión de la Constitución pastoral *Gaudium et Spes* (GS), pero lo hace sin referirse nunca a la *Dei Verbum*, planteando un nuevo punto a debatir, el que se refiere a *la otra vertiente de la compleja relación entre la Palabra de Dios y nuestras palabras humanas*, o sea, sobre la pluralidad de sus expresiones culturales. Hay un hilo invisible que relaciona las consideraciones de la *Dei Verbum* sobre la Escritura en su vertiente histórico-crítica y las reflexiones de la GS, introducidas en el último momento, sobre “la ayuda que la Iglesia recibe del mundo contemporáneo”. Con ello se comprende que la “palabra revelada” no existe fuera de su recepción -pentecostal- en el seno de múltiples lenguajes hu-

manos (GS, 44 § 2).

En este nuevo planteamiento, varios problemas se añaden a la complejidad del concepto de “palabra de Dios”, tal como lo hemos percibido hasta ahora: la falta de conexión transversal entre los textos conciliares provoca que la interpretación de las Escrituras para escuchar en ellas a Dios que nos habla y el discernimiento de las lenguas y los signos de los tiempos sean dos operaciones distintas. De esta forma promueven un diseño “exterior” de la Revelación que probablemente pensamos demasiado rápidamente que ya estaba superado. El resultado es que el método de discernimiento de los signos de los tiempos queda demasiado indeterminado y sin fundamento bíblico y teológico.

El problema de la interpretación de la Escritura y nuestras lenguas y culturas humanas

De hecho, solo algunos días antes del final del Concilio se concluye la elaboración de *GS 44*, que es de alguna manera con *Ad gentes 22*, la última palabra del Vaticano II sobre este tema. El texto recuerda, sin explicitarlo, que la escucha de la Palabra y de la voz de Dios puede darse en el cristiano siempre que su “expresión” sea culturalmente admisible o “ajustada” al receptor. En este sentido se dice en la *GS*: “Esta adaptación de la predicación de la palabra revelada debe mantenerse como ley de toda evangelización. Porque así en todos los pueblos se hace posible expresar el mensaje cristiano de modo apropiado a cada uno de ellos”. La implementación de esta “capacidad” implica, sin embargo, una operación circular, llamada por los biblistas y teólogos “círculo hermenéutico”. El significado de este “círculo” es fácil de entender: por un lado, hay que expresar el mensaje de Cristo en un lenguaje particular y cultural concreto; por otro lado, las lenguas y las culturas no están siempre en disposición ni tienen la claridad de expresar la palabra revelada; están atravesadas por todas las ambigüedades y violencias que conocemos. Se debe por lo tanto “escuchar, discernir e interpretar a la luz de la palabra divina”. El Concilio indica que esto es posible “con la ayuda del Espíritu Santo” e indica de nuevo el ob-

jetivo: “...a fin de que la verdad revelada puede ser mejor percibida, mejor entendida y expresada en forma más adecuada”.

Es por lo tanto casi imposible establecer una relación pastoral y kerygmática entre los que anuncian el Evangelio de Dios y los que lo reciben, por lo que esta relación debe ir acompañada de un trabajo constante de interpretación. Esta tarea es compleja ya que cualquier interpretación parte ya de una interpretación cultural de la Palabra de Dios y, para alcanzar una nueva interpretación ajustada, debe escuchar e interpretar *a la vez* las lenguas humanas en que estamos situados. El Concilio es consciente de esta dificultad que se da entre la pluralidad de lenguas y culturas y la unidad última de la Palabra de Dios.

Lo que se llama discernimiento de los signos de los tiempos -método o manera de proceder que estructura toda la Constitución pastoral- se sitúa en el *cruce* de la interpretación de nuestras culturas a la luz del Evangelio y la interpretación del evangelio de Dios en una cultura determinada, siempre con el mismo objetivo: que la palabra de Dios sea escuchada *aquí y ahora*. Pasemos a mirar de comprender el entrelazamiento de la Palabra de Dios en nuestras palabras humanas.

Una forma de proceder

La definición más completa de

este enfoque se encuentra al principio del primer capítulo de la GS 11: “El pueblo de Dios *movido por la fe*, que le impulsa a creer que quien lo conduce es el Espíritu del Señor, procura discernir en las vivencias, las exigencias y los deseos, los signos verdaderos de la presencia o de los planes de Dios. *La fe* lo ilumina todo con nueva luz y manifiesta el plan divino sobre la vocación del hombre. Por ello orienta la mente hacia soluciones plenamente humanas”.

Diversos elementos se deducen de este fragmento. En primer lugar, el énfasis en *la fe* y la *competencia interpretativa* que ejerce; este aspecto merece ser destacado, ya que es probable que se subestime. El papa Francisco lo ha valorado justamente en la Exhortación *Evangelii gaudium*, insistiendo en la decisiva importancia del “sentido de la fe de los fieles” (*sensus fidei et fidelium*).

Con este énfasis en la competencia interpretativa de la fe, el punto de mira se desplaza un poco del acto de *escuchar* desde el corazón de la fe (*oboeditio*) a su capacidad de *percepción* y de *visión* transmitida por la metáfora de la “luz”: “a la luz de la palabra divina” o también “desde una nueva luz”. Pero la fórmula que describe el discernimiento utilizando tres palabras -“acontecimientos, exigencias y solicitudes de nuestro tiempo- vuelve a la historia con sus obscuridades, puesto que los “acontecimientos” individuales y colectivos intervienen como me-

canismos desencadenantes de un nuevo o renovado acto de fe y como una apelación a la interpretación. Ya el evangelio de Lucas subraya en su prólogo que: “muchos han intentado narrar ordenadamente los acontecimientos que se han verificado entre nosotros” (Lc 1, 1). Ahora bien, ya sean individuales o colectivos, estos acontecimientos hacen surgir “exigencias” a veces de dimensiones gigantescas, como el desafío actual del medio ambiente o el problema de la acogida de refugiados en Europa; exigencias o necesidades que deben abordarse no solo con grandes conocimientos científicos y técnicos, sino también con considerables energías de “fe” y de desprendimiento al mismo tiempo. Se da de esta forma, un nuevo aspecto visionario de la fe.

Retengamos, para concluir este apartado, que lo que venimos diciendo está inserido en la exigencia de una “adaptación de la predicación” -la *lex omnis evangelizationis*- y que, por tanto, actualiza de forma correcta la “capacidad de expresión” de la fe y su “competencia interpretativa”. Lo que llamamos “Palabra de Dios” y la escucha de la misma se fragmentan aquí considerablemente: la Palabra no resuena solo en las Escrituras y en la interioridad de la conciencia que la escucha y la reconoce, sino que está también actuando en atender a las múltiples lenguas y culturas de la humanidad -y en la religión y en la “espiritualidad” humana-; que no son

externas a la Palabra; porque es solo en lo humano -en la “carne” del Verbo de manera absolutamente única- que puede ser escuchada. Esta situación hace que sea difícil la escucha y la comprensión de nuestra sordera o de nuestros ingenuos fundamentalismos. A pesar de estas dificultades, el Vaticano II ya apunta a lo que puede llamarse una “escucha estereofónica” de la Palabra de Dios; es lo que queda por precisar ahora.

Para una escucha estereofónica

Al final de la primera parte ya hablé de una *doble* escucha: la de la “palabra externa” de la predicación evangélica y la de la “palabra interna” que resuena en la conciencia. Esta doble escucha representa la figura clásica de la hermenéutica pastoral del cristianismo, como se encuentra en la 1Ts. Pero la exégesis crítica y la toma de conciencia de la pluralidad cultural en el seno de la Iglesia multiplican hasta el infinito los tipos de oyentes, permiten descubrir la naturaleza cultural de cada escucha real e invita a activar la visión pentecostal de la tradición bíblica.

No basta con escuchar únicamente la palabra evangélica en la liturgia o en otros ámbitos que podría llevar al fundamentalismo. No basta escuchar *solo* la palabra interna de la conciencia; si queda aislada, cae en el moralismo o en un cierto evangelismo pietista. Final-

mente, no basta *conformarse* con una interpretación correcta del momento presente. Si reducimos la identidad cristiana a “ver-juzgar-actuar”, corremos el riesgo de vaciar de toda su substancia la aportación de la Acción Católica y de la Teología de la Liberación. Esa escucha *simultánea* -estereofónica- nos permite escuchar a Dios mismo que nos “habla” aquí y ahora.

La fórmula triádica que alinea “*acontecimientos, exigencias y solitudes* de nuestro tiempo”, nos da algunos criterios de verificación: los *acontecimientos* diarios, individuales y colectivos, ¿ponen en marcha realmente nuestra capacidad de escucha sin cerrarnos sobre nosotros mismos? ¿Suscitan en nosotros competencias cordiales, afectivas e intelectuales, técnicas y científicas, *en la medida que nos exigen*, o no hay compromiso alguno de nuestra parte? Por último, la escucha de las diversas “voces” ya descritas ¿conduce al oyente individual y colectivamente a la dispersión y distracción o se produce la unidad interna respondiendo así a sus “deseos” más profundos, a saber, la paz interior y la paz mesiánica entre todos?

Con estas tres preguntas, se percibe a la vez la dificultad de tal escucha y la energía teológica o “espiritual” que pueda posibilitarla: se trata de la tercera Constitución del Concilio sobre la Liturgia que debe intervenir aquí, como veremos al final de nuestro recorrido. Pero advirtamos que se puede

leer la historia pre y postconciliar desde la perspectiva del aprendizaje pastoral y espiritual que he esbozado en esta parte. Todo nos lleva a la necesidad de revisar la forma en que se escucha al mismo Dios que habla en una multitud de

“voces humanas”.

Esta es la llamada que nos guía desde el comienzo de nuestro recorrido y que me gustaría hacer resonar brevemente en la última parte de mi intervención.

PARA UNA CONCEPCIÓN NO FUNDAMENTALISTA DE LA PALABRA DE DIOS

Al releer ahora, desde este ángulo, el trabajo del Vaticano II, se percibe rápidamente que el Concilio no logra articular dos tendencias presentes entre los padres conciliares y en las sociedades que ellos representan, a saber, de un lado la experiencia de la secularización, determinante en la defensa de la exégesis crítica de la *Dei verbum* y en el debate de la *Gaudium et Spes* con el humanismo ateo, y por otro lado, una creciente conciencia de la pluralidad de las culturas, sociedades, fuerzas espirituales y religiosas, imposibles de “encuadrar” en la tesis occidental de una creciente secularización.

El desafío de hoy es superar esta oposición y entender lo verdadero de ambas tendencias en una articulación que nos permita continuar desarrollando y pensando *una relación no fundamentalista con la Palabra de Dios*. Eso es lo que he intentado hacer en las dos primeras partes de nuestro recorrido: comprendiendo la Palabra de Dios en la tradición del Nuevo

Testamento como “palabra silenciosa” o como “silencio elocuente” salimos de una concepción “objetivante” o “cosificante” de la Palabra y descubrimos *al mismo tiempo* un espacio plural de escucha, estructurado por la pluralidad de “voces” que resuenan en nuestras Escrituras inspiradas, en la pluralidad de lenguas y culturas con todo su potencial religioso o espiritual de interpretación, y en una multitud casi infinita de nuestras interioridades.

La articulación de las palabras humanas y de la Palabra de Dios, es decir, el paso continuo de unas a otra y viceversa, puede comprenderse en la siguiente formulación que subyace a toda mi exposición: *puesto que* la tradición bíblica y cristiana han unido “Dios” y “palabra” creyendo en un “Dios que habla” (Jn 1, 1), de esta forma se introdujo en la historia de la humanidad la posibilidad y la exigencia de un acceso a la palabra verdaderamente humana; y *puesto que* el hombre, cuando habla humanamente, descubre que eso requiere

una *escucha singular*, incluso una *autorización que viene de lejos*, por eso *puede* acceder a la “escucha” de una palabra silenciosa que reconoce en la fe una realidad divina. Comentemos brevemente esta doble fórmula que comienza con *la experiencia* de la palabra humana.

El acceso a la palabra humana

Intercambiamos diariamente gran cantidad de información, ya sea por vía oral, por correo electrónico u ordinario... Pero ¿hablamos también unos con otros? Esto no es tan claro; al menos no está garantizado, ya que comunicarse con los otros, implica reconocer al otro por lo que es, más allá de lo que me pueda ofrecer. Por lo tanto, este reconocimiento se manifiesta en una forma de ponerse en contacto con los otros, para hablar con ellos teniendo en cuenta su libertad inalienable. También debe ser un discurso de agradecimiento no solo cuando pido algo. Con frecuencia la palabra dirigida al otro se hace palabra intercambiada, se puede convertir en discusión de ideas, incluso en deliberar sobre qué decisiones tomar, lo que requiere un acuerdo o una palabra de autoridad que cierre el debate; también puede convertirse en confianza, en palabra que comparte la intimidad del otro, atento al otro esperando una respuesta que suscite confianza y apoyo...

Cuántos tipos de palabras humanas salen de nosotros y entre nosotros, de acuerdo a las múltiples situaciones de nuestra vida cotidiana, privada o pública, que muestran una debilidad sin precedentes; porque nada está más amenazado que nuestras palabras. De ahí la falta de ajuste a la situación, o la falta de honradez, por el malentendido e incluso la violencia o falsedad en cualquier forma de palabra o simplemente la banalidad, la superficialidad o las conveniencias. La lengua que hablamos y las palabras que utilizamos revelan una profundidad insospechada en todos nosotros: es lo que la Biblia llama el “corazón” con su escucha y su propia inteligencia. Y es capaz, por así decirlo, de estar a la altura de los eventos que se producen, incluso el silencio de un ser humano puede ser elocuente..., en este campo nada está previamente decidido. En este contexto generado y marcado por la lengua o lenguas de la cultura, emerge el sujeto en el lugar en el que la interioridad se hace *posible*, encontrando de esta forma su espacio de expresión, de manifestación y de comunicación. En cada momento se encuentra con que ha de enfrentarse a un acuerdo consigo mismo y a una adecuación con la situación y con el otro a quien se dirige, en un intercambio misterioso más o menos rápido, entre su capacidad de percibir y de sentir, de rumiar o de reflexionar... y de hablar.

Dejar hablar a Dios

Si es difícil acercarse a la “palabra de un ser humano”, es aún más difícil para muchos de nuestros contemporáneos entender que se puedan atribuir tales palabras a Dios. Porque a menos que demos a Dios una asignación fundamentalista, estamos invitados por la tradición judía y cristiana a reconocer esta “Palabra de Dios” *en el seno de nuestras palabras humanas*. En ese supuesto se da el reconocimiento que el pueblo judío y los redactores de sus escrituras han realizado respecto a los profetas y, en el mismo sentido, la naciente Iglesia en relación a Jesús de Nazaret, crucificado y vivo entre nosotros.

Por tanto, hay que abandonar una concepción fundamentalista de la palabra de Dios y escudriñar *el acto* “espiritual” -guiado por el Espíritu Santo-, que *en esta* palabra humana reconoce la propia palabra de Dios, que capta realmente *en toda* la existencia de Jesucristo y, *mutatis mutandis*, también en sus enviados o incluso en toda la existencia humana; que la oye resonar incluso en la mera existencia del universo en el que vivimos.

¿Qué es lo que permite que este reconocimiento y escucha, que hemos calificado de “estéreo”, se activen? Sin duda esto depende al mismo tiempo de nuestra experiencia multifacética de lo que quiere decir “hablar” y de escuchar *simultáneamente* el anuncio del Evan-

gelio, mediado por nuestras Escrituras. En varias ocasiones nos hemos referido a esta cuestión en la que se descubre todo un “trabajo” interior y exterior, escondido en nuestro “hablar” cotidiano; se trata de un ajuste continuo a los demás y a la situación en la que nos relacionamos con ellos.

Al tomar conciencia de esta labor, nos damos cuenta de que *silenciosamente* existe ya una misteriosa autorización o permiso para volver a escuchar ahora más claramente una comunicación *gratuita* de una “fuerza” o “energía” (*dynamis*) que se recibe desde ahora con mayor gratitud. Es entonces cuando se reconoce una concordancia entre lo que ya está trabajando *en nosotros y entre nosotros* y lo que se escucha en la predicación del Evangelio, la bondad increíble y siempre nueva de la Palabra divina.

Es en la liturgia, como ya se ha insinuado, donde se opera principalmente esta escucha o reconocimiento. Anotemos simplemente, para concluir, su postura no fundamentalista. En efecto, así ocurre si después de leer un fragmento del evangelio, se invita a la asamblea a “aclamar la Palabra de Dios”; pero, mientras se muestra el evangelio a la asamblea, ésta no aclama la Palabra de Dios sino que dice “gloria a ti, Señor Jesús”. Es en la misteriosa relación con él y con sus enviados donde cada uno y todos pueden percibir, en una escucha estereofónica de la pluralidad de voces humanas, la “voz”

misma de Dios, en espera de la unificación mesiánica de todos que adviene a través del don eucarístico de Cristo crucificado y viviente.

*

Me parece por tanto, para volver a mi punto de partida, que la preocupación principal de la “pastoral bíblica” debería ser ahora “animación bíblica *de toda la pas-*

toral”. Es lo que he tratado de mostrar al explicitar los enlaces subterráneos existentes entre las principales Constituciones del Concilio Vaticano II, y proponiendo la experiencia de escuchar la voz silenciosa de Dios, gracias a la escucha estereofónica de la pluralidad de nuestras voces humanas que resuenan en nuestras Escrituras y en otros lugares.

Tradujo y condensó: JOSEP ANTONI GARÍ

“La moral arraigada en la fe cristiana es una moral de la Alianza, de tipo *dialogal*, basada en la iniciativa amorosa de Dios y en la respuesta fiel del ser humano. Y antes que una moral imperativa es una moral de donación: el imperativo moral está enraizado y basado en la donación de Dios en Cristo, sacramentalizada sobre todo en el bautismo (Rom 6). Y el principio de la actividad moral cristiana es la transformación operada en el interior de cada uno por el Espíritu. Por eso, la “ley” cristiana es la ley del Espíritu, que no debe confundirse ni con la ley mosaica, ni con una vaguedad incapaz de concretarse, ni con el puro subjetivismo. Se trata de la libertad interior que libera del componente servil de la ley o, si se quiere, de la ley interior inscrita en los corazones y que da lugar a una moral abierta a la historia de la salvación y al discernimiento de los signos de los tiempos.”

MARIA DOLORS OLLER SALA, *Tejiendo vínculos para construir la casa común*, Sal Terrae, 2017, p.111-112