

LO QUE SE DICE Y SE CREE ACERCA DE LA BIBLIA.

La Palabra “Biblia.”

La palabra Biblia” tiene una historia larga y curiosa. En la costa fenicia, a 40 Km. al norte de Beirut, en la actual República del Líbano, existe desde aproximadamente el año 3500 a.C. una población que en tiempos antiguos fue una ciudad floreciente y que hoy no es más que una pobre aldea árabe. Hacia el 1300 a.C. esa ciudad es designada en un documento como Gubla. En el Antiguo Testamento (Ez 27:9) se la llama Gebal; los griegos la llamaron Byblos, y la aldea actual se denomina Yebel.

Los reyezuelos de la ciudad de Gubia, Gebal, Byblos eran vasallos del faraón egipcio. La ciudad era el puerto de transbordo y el emporio más importante del papiro que se obtenía en Egipto con la fibra de la planta homónima. Y como la palabra egipcia para designar la fibra papirácea era gubia, ése fue el nombre con que los egipcios bautizaron a la ciudad fenicia. Los griegos, que se contaban entre los principales compradores de la fibra y de papel, dieron el nombre del puerto fenicio sin más a la planta del papiro, al papel y a los libros hechos con el mismo. En griego byblos (más tarde biblos) significa la fibra, el papel, la hoja escrita y el libro, incluso el libro (el rollo) que no está hecho de papel (tablillas de arcilla, libros de piel, libros de pergamino, incluso los libros de madera y lo escrito en ellos). Una forma diminutiva es biblion: libro, escrito (en el sentido de libro pequeño o “librito”), carta.

Los griegos anteriores al cristianismo llamaban a sus libros proféticos y litúrgicos bibloi hierai, “escritos sagrados.” Esa expresión se popularizó también entre los judíos que hablaban griego ya por el año 200 a.C. Más tarde Filón (20 a.C. — 50 d.C.) y Flavio Josefo (37-100), autores ambos que escribían en griego, designan de continuo los libros del Antiguo Testamento como bibloi hierai. El padre de la Iglesia san Jerónimo (347-420), que revisó la traducción latina de la Biblia, por encargo del papa Dámaso, no hizo sino recoger un viejo uso al designar el conjunto de los libros santos como “las Escrituras,” designación que pasó al latín en la forma plural de biblia.

Al final de la edad media esa forma plural se fue entendiendo cada vez más como un femenino singular, según un proceso histórico-lingüístico fácilmente comprensible, ya que la terminación a es propia tanto del neutro plural como del femenino singular. En adelante Biblia, como nombre singular, designará el Libro, el libro más importante, el libro por antonomasia, “la Biblia.” Modernamente, y enlazando con el sentido originario de la palabra Biblia, se emplea también la expresión “la Escritura.” También en este caso se ha pasado de los escritos a un escrito: a la Escritura sin más, que es “la Sagrada Escritura.”

Contenido de la Biblia.

La Biblia consta de dos colecciones de escritos. A la primera y más extensa los cristianos la designan como el Antiguo Testamento (AT) y a la segunda y menor --- el Nuevo Testamento (NT). La palabra “testamento” no tiene aquí el sentido jurídico corriente entre nosotros, sino que designa la alianza entre Dios y los hombres: la alianza antigua entre el Dios Yahveh e Israel, y la alianza nueva que Jesucristo estableció y selló entre Dios y los hombres. Los escritos hebreos emplean la palabra berit, “alianza” o “pacto.” Los traductores judíos de Alejandría, que antes de la era cristiana vertieron la Biblia hebrea al griego, traducen la palabra hebrea berit por diatheke, que a su vez significa pacto o alianza, pero también “disposición” y “última voluntad.” En el griego del tiempo de Jesús y de los apóstoles era muy corriente la palabra equívoca diatheke. Pablo, por ej., en 2 Cor 3:14 habla de la Ley de Moisés como de la vieja diatheke u ordenamiento. Cuando los escritos bíblicos se vertieron al latín se utilizó la palabra testamentum, que corresponde a la griega diatheke en el sentido de “última voluntad,” como traducción general del término griego; con ello esta palabra latina adquirió también el sentido de “alianza.” Se trata, pues, de una historia un tanto compleja, pero interesante.

La sucesión de los distintos libros en las Biblias hebrea, griega y latina del AT es muy diferente. Ello obedece a distintos motivos. Sólo algunos ejemplos: cuando se hace seguir el libro de Rut al de Jueces, es que se lo considera como un libro histórico, cuyo contenido se puede interpretar históricamente; si otras ediciones lo sitúan entre los llamados “libros sapienciales,” es que no hacen tanto hincapié en ese su posible contenido histórico. Igualmente, si en la Biblia hebrea los libros de las Crónicas, que en la mayor parte de las Biblias vienen después de los libros (históricos) de Samuel y de Reyes, cierran el AT, ello se debe a que lo entendieron como Paralipomenon, es decir, como “apéndice.” Otro caso: mientras que la Septuaginta coloca los libros de los Macabeos al final de los libros históricos (entre los que se cuentan también los libros de Judit y de Tobías), en la Vulgata latina se encuentran al final por completo del AT, incluso después de los Profetas menores. La sucesión de los libros del NT es uniforme. Martín Lutero y sus seguidores introducen algún pequeño cambio en el orden de las ocho últimas cartas.

El Antiguo Testamento.

I. Los cinco libros de Moisés (el Pentateuco).

El libro del Génesis (Gen) (Primer libro de Moisés).

El libro del Éxodo (Ex) (Segundo libro de Moisés).

El libro del Levítico (Lev) (Tercer libro de Moisés).
El libro de Números (Núm) (Cuarto libro de Moisés).
El libro del Deuteronomio (Dt) (Quinto libro de Moisés).

II. Los libros históricos.

6. El libro de Josué (Jos).
7. El libro de los Jueces (Jue).
8. El libro de Rut (Rut).
- 9-10. Los dos libros de Samuel (1 Sam, 2 Sam) (según la numeración greco-latina: 1 y 2 de Reyes).
- 11-12. Los dos libros de Reyes (1Re y 2Re) (según la numeración greco-latina: 3 y 4 de Reyes).
- 13-14. Los dos libros de las Crónicas (1Cró y 2Cró) (en las versiones griega y latina: libros de Paralipómenos, es decir, apéndice; pero hoy apenas se emplea; 1Par, 2Par).
15. El libro de Esdras (Esd) (en la numeración greco-latina: 1Esdras).
16. El libro de Nehemías (Neh) (en la numeración greco-latina: 2Esdras).
17. El libro de Tobías (Tob) (Martín Lutero lo califica de apócrifo1).
18. El libro de Judit (Jdt) (para Lutero también apócrifo).
19. El libro de Ester (Est) (algunas partes del mismo las tiene Lutero por apócrifas).
- 20-21. Los dos libros del Macabeos (1Mac y 2Mac) (así mismo, para Lutero, apócrifos).

III. Los libros Sapienciales y los Salmos.

22. El libro de Job (Job).
23. Los Salmos (Sal) (Lutero los designa "Salterio").
24. El libro de los Proverbios (Prov) (o "Proverbios de Salomón," según Lutero).
25. El libro del Eclesiastés (Ecl) (en hebreo, Qohelet; Lutero lo designa como "El predicador Salomón," y también frecuentemente como "Predicador").
26. El Cantar de los cantares (Cant) (Canticum, o Canticum canticorum, en la versión latina; para Lutero, "Cantar de Salomón").
27. El libro de la Sabiduría (Sab) (en LXX, Sophia Salomónos; en la versión latina, Líber Sapientiae, o Sapientia; para Lutero, apócrifo).
28. El libro del Eclesiástico (Eclo).

IV. Los libros de los Profetas.

29. El libro de Isaías (Is).
30. El libro de Jeremías (Jer).
31. Libro de las Lamentaciones (Lam) (para Lutero: "Lamentaciones de Jeremías").
32. El libro de Baruc (Bar) (Lutero lo considera apócrifo).
33. El libro de Ezequiel (Ez).
34. El libro de Daniel (Dan) 35-46. El libro de los doce Profetas (en los textos griego y latino no suelen considerarse por lo general bajo un título común).
35. El libro de Oseas (Os).
36. El libro de Joel (Jl).
37. El libro de Amos (Am).
38. El libro de Abdías (Abd).
39. El libro de Jonás (Jon).
40. El libro de Miqueas (Miq).
41. El libro de Nahúm (Nah).
42. El libro de Habacuc (Hab).
43. El libro de Sofonías (Sof).
44. El libro de Ageo (Ag).
45. El libro de Zacarías (Zac).
46. El libro de Malaquías (Mal).

El Nuevo Testamento.

I. Evangelios y Hechos de los apóstoles.

1. El Evangelio de Mateo (Mt).
2. El Evangelio de Marcos (Mc).
3. El Evangelio de Lucas (Lc).
4. El Evangelio de Juan (Jn).
5. Actos o Hechos de los apóstoles (Act) (los Evangelios y los Hechos de los apóstoles se designaban antes como "libros históricos").

II. Cartas o epístolas de los apóstoles.

(en parangón con el AT, se ha calificado a estas cartas como los “libros sapienciales” del NT).

A. Cartas bajo el nombre del apóstol Pablo.

6. Carta a los Romanos (Rom).
7. Carta primera a los Corintios (1Cor).
8. Carta segunda a los Corintios (2Cor).
9. Carta a los Galatas (Gal).
10. Carta a los Efesios (Ef).
11. Carta a los Filipenses (Flp).
12. Carta a los Colosenses (Col).
13. Carta primera a los Tesalonicenses (1Tes).
14. Carta segunda a los Tesalonicenses (2Tes).

B. Las cartas pastorales.

15. Carta primera a Timoteo (1Tim).
16. Carta segunda a Timoteo (2Tim).
17. Carta a Tito (Tit).

C. Cartas especiales.

18. Carta a Filemón (Flm).
19. Carta a los Hebreos (Heb).

D. Las cartas católicas.

20. Carta de Santiago (Sant).
21. Carta primera de Pedro (1Pe).
22. Carta segunda de Pedro (2Pe).
23. Carta primera de Juan (Un).
24. Carta segunda de Juan (2Jn).
25. Carta tercera de Juan (3Jn).
26. Carta de Judas (Jds).

III. El libro apocalíptico del NT.

27. Apocalipsis (o Revelación) de Juan (Ap) (el propio autor designa así al libro, como “revelación,” es decir, desvelamiento).

El AT está escrito en su mayor parte en lengua hebrea; hay algunos fragmentos o frases del libro del Génesis, de Jeremías, del libro de Esdras (4:7-6:18; 7:11-28) y de Daniel (2:4-7:28) escritos en lengua aramea. Los libros de Tobías, Judit, Jesús hijo de Sirá (Eclo), Sabiduría, Baruc y los dos de Macabeos los tenemos sólo en griego; bien porque originariamente fueran escritos en esa lengua, bien porque sólo se han conservado sólo en griego. Se encuentran en la versión griega de los LXX (setenta), pero no aparecen en la colección o canon hebreo de los libros del AT. Por ello los judíos no griegos no los consideraron libros canónicos, práctica seguida por los protestantes.

El NT se nos ha transmitido en su totalidad en griego. Hasta ahora se suponía, sin embargo, que Mateo había escrito su Evangelio en lengua aramea, ya que lo dirigía a los judíos de su tiempo. Los demás escritos neotestamentarios fueron redactados originalmente en lengua griega. Sólo algunas palabras de Jesús en arameo han sido incorporadas al texto griego: Abba, “Padre” (Mc 14:36); talita kumi, “muchachita, levántate” (Mc 5:41); epheta, “¡ábrete!” (Mc 7:34); eloi, eloi, lamma sabachtani, “¡Dios mío, Dios mío! ¿Por qué me has abandonado?” (Mc 15:34); raka, “necio,” o mejor, “cabeza hueca” (Mt 5:22).

La Biblia para los Judíos y para los Cristianos.

Tanto el Antiguo Testamento como el Nuevo suponen una sociedad, una comunidad, un grupo popular, en el que existían una determinada fe, unas concepciones históricas, unos usos y una tradición. Esta idea es importante para la recta interpretación de toda la Biblia.

La Biblia antigua (que los cristianos llaman AT) no creó las concepciones creyentes de Israel ni fue la que infundió esa fe al pueblo, sino que ella misma es un eco de la fe de los “hijos de Abraham” y de los “hijos de Israel.” Usos y concepciones que nosotros conocemos, pero que no se mencionan en la vieja Biblia, crean el espacio a ese hecho. Así se dice en la carta a los Hebreos: “Porque, cuando Moisés hubo leído a todo el pueblo el conjunto de las prescripciones legales, tomando la sangre de los becerros y de los machos cabríos, juntamente con agua, lana escarlata e hisopo, roció incluso el libro, como igualmente a todo el pueblo, diciendo: Ésta es la sangre de la alianza que Dios ha ordenado para vosotros” (Heb 9:19-20). Pues bien, de esa mezcla de la sangre con el agua y de la aspersión del libro de la Ley con la misma, nada nos dice el AT, pero sí la tradición.

La visita a la sinagoga los sábados y días festivos es algo impuesto por la tradición, no por la Ley escrita de los judíos.

Según la doctrina judía, a los israelitas se les dio la Ley “por ministerio de los ángeles.” Así reprocha Esteban a los judíos: “¿A quién de entre los profetas no persiguieron vuestros padres? Incluso dieron muerte a los que preanunciaban la venida del Justo, de quien vosotros, ahora os habéis hecho traidores y asesinos; vosotros que recibisteis la ley por disposición de ángeles, y no la guardasteis” (Act 7:52-53). Ni esa fe ni esa forma de expresión se encuentra consignada en ningún libro de la Biblia hebrea; pero se trataba de una tradición tan venerable, que la versión griega de la Biblia hebrea la incorporó después al texto del libro del Deuteronomio.

Sólo son algunos ejemplos, pero que nos indican qué ocurrió con las sagradas Escrituras en el judaísmo: las concepciones religiosas sólo parcialmente se consignaron por escrito. No vamos a explicar en su totalidad por qué no se recogieron muchas cosas; pero sí hemos de insistir en una cosa: se da por supuesta la fe en su conjunto.

Los libros bíblicos no tienen como finalidad primaria la enseñanza de la fe, sino que muestran la acción de esta última (libros históricos) o refuerzan su aspecto operativo mediante ordenanzas y leyes (la Torah, es decir, los libros de Moisés).

Hemos de suponer que los israelitas tuvieron, ya desde el tiempo de sus patriarcas, una tradición creyente de tipo oral, que ciertamente no era abundante ni acabada en todos sus detalles, pero que fue el cimiento del edificio posterior de la fe. Esa tradición tampoco revela un “depósito creyente” o de fe, sino que también lo supone. Tampoco los escritos, que más tarde recogieron el eco de tales doctrinas, las exponen, sino que simplemente las muestran en su acción a través de la historia.

Así pues, al comienzo de la sagrada Escritura de los judíos hay una comunidad creyente, el pueblo de Israel; y de esa comunidad nacieron las Sagradas Escrituras del Antiguo Testamento. Lo que nosotros llamamos hoy escritos sagrados del tiempo primitivo eran relatos históricos que se venían contando desde hacía largo tiempo, poesía religiosa, cantares, profecías y enseñanzas que se venían transmitiendo por tradición oral. En tiempos de Josué quizá se fijaron por primera vez, mediante la escritura, las palabras que circulaban como de Moisés. Veintidós años después de que profetizase Jeremías se pusieron por escrito sus palabras proféticas. Y Esdras (después del año 400 a.C) dictó muchas cosas que hasta entonces se habían transmitido principalmente por vía oral para que en el futuro los judíos, regresados de la cautividad de Babilonia, tuvieran una guía segura.

Hoy sabemos que los libros bíblicos no han conservado el texto según su primera consignación escrita, sino que la Biblia en su forma actual es el resultado de muchas fuentes y de distintas redacciones. Y sabemos sobre todo que los textos legales del Pentateuco (véase después) son el fruto de una labor de adaptación y complementación que se prolongó durante siglos. Todos esos resultados confirman la idea de que lo realmente decisivo al principio fue la comunidad, con sus necesidades crecientes, sus usos y tradiciones, y que sólo tras largo período de tradiciones orales se llegó a los textos escritos, que poco a poco se fueron reuniendo en libros.

El NT supone la convivencia y el intercambio directo de los apóstoles con Jesús, y que los apóstoles transmitieron lo que ellos habían vivido y recibido, antes de que se escribiese nada. Cuando al cabo de unas décadas se consignaron por escrito algunas cosas, ello obedeció a una finalidad determinada. Esto, sin embargo, tuvo como consecuencia el que no todo se consignara por escrito.

El Evangelio de Mateo quiere exponer a los judíos que Jesús de Nazaret era el Mesías esperado; y a ese fin recorta el evangelista su evangelio. Marcos consigna las doctrinas más importantes de la predicación de Pedro. Lucas recoge (probablemente) algunas de las cosas que sabía por la predicación del apóstol Pablo y de otras fuentes que había podido consultar. Con sus cartas Pablo ataca determinados desórdenes de las comunidades o responde a sus preguntas; sus epístolas son siempre escritos ocasionales; es decir, que según las circunstancias proclama aquello que es preciso proclamar sobre fe y costumbres.

Con lo cual el contenido del NT — al igual que el de la Biblia antigua — no representa todo el depósito de la fe, lo más parte importante. La que posee todo el depósito de la fe neotestamentaria es la Iglesia, de cuyo seno han salido estos libros y escritos. Por ello, en caso de duda, sólo la Iglesia verdadera puede decir lo que actualmente enseñan las palabras de los escritos bíblicos. Ahí radica la necesidad del episcopado canónico de la Iglesia. La plenitud de la tradición la tiene la Iglesia. Los libros bíblicos del NT contienen el eco de una parte, aunque sea la más importante y mayor de la Apostólica tradición.

Así pues, para el judaísmo la Biblia entera es el denominado AT. Por él descubren los judíos cómo su religión fue desarrollándose poco a poco con su pueblo. Aunque los judíos no reconocen a Jesús como el Mesías, encuentran sin embargo en el NT, sobre todo en los tres primeros evangelios, los Sinópticos (véase más adelante), muchísimas cosas que les parecen un auténtico mensaje judío de salvación. Existe actualmente en el judaísmo un movimiento que busca la “recuperación de Jesús por parte del judaísmo.” El autor de este libro pudo dialogar en Israel a menudo con Martin Buber y con Schalom Ben-Chorin sobre la seriedad de esa recuperación. Las mujeres y los hombres de ese movimiento son buenos conocedores también de los escritos que los cristianos llaman NT. Aunque para ellos, naturalmente ese “Nuevo Testamento” no pertenezca a la Biblia.

El Antiguo y el Nuevo Testamento constituyen la Biblia completa del cristianismo. Dado que la comunidad cristiana del tiempo de los apóstoles y de sus discípulos inmediatos veía los escritos de la vieja Biblia judía como el fundamento de los acontecimientos y enseñanzas del NT, dicho AT pertenece también a la Biblia de los cristianos. Y como los cristianos también querían saber, naturalmente, cómo toda su Biblia se había formado del AT, sentían la

necesidad de las dos colecciones yuxtapuestas. Con el NT aprenden cómo se formó el cristianismo, y así mismo cuántas cosas del cristianismo no se han hecho todavía realidad. Y a medida que van aprendiendo (¡con las dos colecciones bíblicas en la mano!) cómo la consumación del Antiguo Testamento se inicia con Jesús, llegarán también a entender que el Antiguo Testamento es así mismo el mensaje bíblico que a lo largo de 1200 años fue preparando el terreno en el que Jesucristo pudo hacerse realidad.

La actitud de los cristianos actuales hacia el Antiguo Testamento es muy deficiente. Sentimentalmente las más de las veces sólo consideran el NT como la Biblia de los cristianos, aun sabiendo muy bien que la Biblia de los cristianos abarca ambas colecciones. Antes las cosas no fueron así. Durante los 1100 primeros años del cristianismo en modo alguno ocupó el NT el primer plano como Biblia. Los padres de la Iglesia al escribir la palabra “Biblia” piensan sobre todo en el AT. Sólo después fue pasando la colección del NT cada vez más al primer plano.

El Antiguo y el Nuevo Testamento forman para los cristianos una sola Biblia. Expondré sobre el tema algunas ideas que ojalá alcancen toda su fuerza con una reflexión intensa.

El peculiar camino que va del politeísmo al monoteísmo, pasando por lo que se denomina henoteísmo, sólo podemos seguirlo teniendo ante los ojos el AT. La irradiación monoteísta de los siglos judíos que siguen a las guerras de los Macabeos y de la colección cristiana del NT sólo podemos entenderla como un regalo del Dios de Israel, cuando sabemos por el AT lo lejos que pudo llegarse.

Los primeros cristianos todavía no tenían un NT. Habían tenido maestros y predicadores que les habían hablado de Jesús. Y ellos hablaban de Jesús a partir de la vieja Biblia judía, que en primer lugar les servía para interpretar al propio Jesús. Cuando hoy nosotros consideramos a menudo el NT sin tener en cuenta el AT, estamos arrancando a Jesús de la historia milenaria del reino de Dios.

El núcleo de la predicación de la antigua Biblia judía es la venida del reino de Dios. Jesús fue un personaje — el gran personaje según el convencimiento de los cristianos — que actuó en el drama de la llegada del reino de Dios. Como tal fue proclamado entre los primeros cristianos. Y cuando, en el curso de los primeros 60-70 años tras la muerte de Jesús, se escribieron cartas y libros sobre su predicación, el propósito de tales escritos era el de anunciar a Jesús y con él el reino de Dios. Así se formó la colección del Nuevo Testamento. A lo largo de toda su vida Jesús no hizo jamás hincapié en sí mismo, sino únicamente en el reino de Dios, cuya predicación y preparación consideró su cometido personal.

De varias fórmulas de los Sinópticos, y sobre todo del Evangelio de Juan, podría sacarse algo al respecto. Por ello es importante considerar todas aquellas fórmulas en las que a veces — y a menudo en Juan — Jesús parece insistir sobre la importancia de su persona como palabras que se le atribuyen. Por ello algunos teólogos cristianos se han dedicado a un estudio intenso del AT, para contraponer a la concentración operada en los últimos 600-700 años sobre Jesús un contrapeso con la predicación del reino de Dios.

Son pocas las afirmaciones y las imágenes del NT que no obtengan su significado más profundo del AT. Edward Schillebeeckx lo ha expresado con una fórmula sorprendente: “Sin el Antiguo Testamento el Nuevo Testamento se convierte en un apócrifo” (Diálogo quinto del libro *God is Leder ogenblik nieuw*, Amboboeken, Baarn 1982).

Toda la Biblia está cargada de crítica. Y eso no es casual, sino propósito explícito.

En los libros históricos de la Biblia antigua se cuentan muchísimas cosas de “lo que desagradaba al Señor,” justamente para ponerlas bajo una luz crítica. La crítica a los dirigentes y autoridades de Israel la consideraron los profetas como una de sus tareas más importantes y necesarias.

Si en los escritos del NT se encuentra también una crítica abundante, habrá que decir que el modelo de la crítica neotestamentaria se encuentra en la crítica del AT: las duras palabras de Jesús y de sus discípulos contra los fariseos, las familias sacerdotales judías y los saduceos, hay que verlas como una crítica intrajudía; es decir, como la crítica de unos cristianos judíos a otros judíos no cristianos. Tampoco el Evangelio de Juan con su crítica al judaísmo puede enjuiciarse de otro modo. Y si los Evangelios hacen decir a Jesús que “había sido enviado a las ovejas perdidas de Israel” (Mt 15:24; 10:6; 9:36), para “buscar y salvar lo que estaba perdido” (Lc 19:10), etc., se trata ante todo de una crítica interna al judaísmo (a saber, la de Jesús a los pastores constituidos de su pueblo).

Y la crítica es también el objetivo de la utilización de la Biblia. No sólo el simple lector u oyente ha de sentirse interpelado si responde o no a las exigencias de la Biblia, sino que también los maestros de la Iglesia están “bajo la palabra de Dios” bíblica. Dicho de otro modo: el texto bíblico es una interpelación a todos si dejan que la crítica de la Biblia les hable de manera adecuada y no se contentan con utilizar la palabra bíblica sólo como crítica contra los otros.

La crítica partiendo de la Biblia no es una finalidad en sí misma; se trata de la crítica a la Iglesia, y ciertamente por motivos de renovación: renovación de todos los creyentes y de sus sacerdotes, diáconos y maestros. En otras palabras, la crítica en sí y por sí no es un objetivo último.

El Sentido de la Biblia y la Inspiración.

Según la fe cristiana, la Biblia es la “palabra de Dios” a los hombres; es palabra humana inspirada por Dios, y en tal sentido es “palabra de Dios”; como tal palabra de Dios contiene también revelaciones para los hombres.

En esta triple fórmula explicaré aquí, de un como compendiado, algunas afirmaciones sobre la inspiración y la revelación.

1. La Biblia es “palabra de Dios” para los hombres. Como palabra de Dios (en el sentido más amplio) para los hombres (también en el sentido más amplio y dilatado) la Biblia no puede dirigirse a una sola facultad del hombre, sino que se dirige al hombre sin más. En las exposiciones sobre la “palabra de Dios” en la Biblia con frecuencia se le da a la “palabra” un significado demasiado estrecho: el de simple medio de comunicación, palabra que comunica unas revelaciones. Ciertamente que la palabra es también y esencialmente un medio de comunicación; pero no es sólo eso. Ciertamente también que el contenido de esa palabra comunicadora puede serlo una revelación (en sentido estricto); pero así como la palabra del hombre no siempre comunica algo (en sentido restringido), tampoco la palabra de Dios tiene que ser siempre una comunicación de ese tipo.

En las comunicaciones la palabra habla a la inteligencia y a la facultad cognitiva del hombre. Pero la palabra puede ser también un medio de contacto más amplio; puede hablar, en efecto, al sentimiento del hombre. O dirigirse a su capacidad volitiva; como tal se acerca a la palabra transformadora. Sería, pues, restringir el concepto de “palabra de Dios” el pretender encontrar en ella preferentemente la comunicación de conocimientos. También prepara al hombre y lo empuja a volverse a Dios. Esta función de la palabra bíblica no es ciertamente menos esencial.

En hebreo, “palabra” se dice *dabar*. El contenido de ese *dabar* es mucho más amplio que el de nuestra “palabra,” y más amplio también que el *verbum* latino. En el ámbito significativo del *dabar* entra así mismo la “cosa,” el “suceso.” Y, dado que nuestra “palabra de Dios” deriva del *dabar* Yahweh, del “*dabar* del Señor,” del “*dabar* de Dios,” las mismas razones filológicas nos inducen a no estrechar el contenido significativo de “palabra,” sino a dilatarlo al máximo, en la misma línea del *dabar* hebreo. En cualquier caso es más adecuado entender por “palabra de Dios” cualquier movimiento del espíritu divino hacia el hombre y no ver sólo en ella la comunicación de conocimientos por parte de Dios al hombre.

2. La Biblia es palabra humana inspirada por Dios y, en este sentido, “palabra de Dios.” Si la Biblia es “palabra de Dios” para los hombres — como queda señalado en el apartado anterior —, debe servirse naturalmente también de la palabra humana. La Biblia es, pues, palabra humana, aun siendo “palabra de Dios.” Su vocabulario, sus construcciones, son el vocabulario y las construcciones de un lenguaje humano. Y con ese vocabulario y esas construcciones Dios habla al hombre.

Con ello, sin embargo, la “palabra de Dios” adquiere todas las insuficiencias del lenguaje humano, que irremediamente se dan cuando el hombre pretende hablar de Dios. Por eso dice Agustín en su comentario al Evangelio de Juan: “Ni el mismo Juan lo dijo como es, sino como pudo decirlo, puesto que es un hombre el que habla de Dios.” Agustín se refiere aquí a un texto bíblico (Jn 1:1) que pretende decir algo de Dios. Y aunque el propio Agustín tiene ese texto por inspirado — es decir, cree que ha sido informado por el Espíritu Divino —, no cree sin embargo que tal texto pueda ser exacto hasta el último repliegue, precisamente porque se trata de una palabra humana.

Según esto la inspiración no garantiza tampoco que un texto con su afirmación pueda entenderse “sin más” rectamente. El enunciado imperfecto permite incluso diversas interpretaciones, que a menudo han dado paso a doctrinas diferentes con la consecuencia de diferentes comunidades confesionales, aunque las distintas interpretaciones a menudo hubieran podido coexistir perfectamente dentro de una misma comunidad creyente.

La palabra humana inspirada por Dios no tiene, por lo demás, que hacer necesariamente una afirmación acerca de Dios. La inspiración puede referirse también a cosas que no sean declaraciones acerca de Dios. Como ya queda dicho, puede constituir sobre todo un estímulo para volverse a Dios y al hombre. Es ésta una característica esencial de la inspiración en la que, por desgracia, la doctrina oficial frecuentemente no ha hecho hincapié.

Sobre la “palabra de Dios” bíblica en palabra humana habría que decir en líneas muy generales:

Dicha palabra está condicionada por la raza y por el pueblo. No se puede separar, por tanto, del espíritu y del estilo de la lengua, del pensamiento de quienes la pronunciaron como palabra humana, ya fueran hebreos y judíos o griegos. Incluso en tanto que “palabra de Dios” sólo podemos entenderla si sabemos lo que aquel lenguaje de hombres quiso expresar con los vocablos utilizados. Solamente entonces descubriremos el sentido que los escritores bíblicos quisieron dar a sus palabras. Si creemos realmente en la inspiración, el sentido intentado por el autor humano es el primero, aunque no por ello ha de negarse que existan otras interpretaciones legítimas, que van más allá del sentido intentado por los hablantes humanos.

Por consiguiente, la palabra bíblica de Dios va ligada a un lenguaje. Y el lenguaje va ligado a su vez a una cultura. De ahí que la palabra divina de la Biblia no se pueda entender plenamente sin tener en cuenta el contexto cultural. Si no sabemos, por ejemplo, lo que en el ámbito cultural del escritor bíblico significaba desatar las sandalias, quitarse el calzado, lavar los pies, etc., tampoco podremos entender las acciones y las imágenes montadas sobre tales gestos. A propósito de la inspiración, eso quiere decir que no está inspirada la imagen abstracta, sino la imagen de aquella cultura a la que pertenecen los relatos contenidos en la Biblia. De este hecho precisamente de la vinculación de la palabra bíblica a una cultura se deriva la necesidad de conocer también del mejor modo posible las cosas y realidades de la Biblia, de las que en este libro nos ocupamos de un modo especial.

Y lo que decimos de la cultura hay que decirlo también de la política. La política no es sólo algo que pertenece al trasfondo de las afirmaciones bíblicas. Los procesos políticos son a menudo la expresión de la “acción de Dios,” porque al Dios de la Biblia se le ve como al señor soberano de la historia universal. De ahí que, por una parte, la palabra bíblica sólo resulta comprensible en su sentido inmediato cuando se entienden los procesos

políticos de los que trata; y, por otra, no hemos de olvidar que también en la exposición de esos procesos políticos está viva la palabra de Dios: no tanto en el contenido histórico cuanto en la interpretación profética y en el sentido dado a esos procesos que existencialmente amenazan o liberan a los hombres.

Finalmente, tampoco hay que olvidar esto a propósito de la expresión clave “palabra humana”: en muchos de sus libros la Biblia es imperfecta literariamente, es decir, en aquello que según el sentir general debería caracterizar a los libros. El ropaje es frecuentemente casi sórdido. Refiriéndose a la sagrada Escritura dice Agustín: “Junto a la nobleza de Cicerón, me parecía que no tenía nobleza alguna” (Confesiones 3:5). A pesar de lo cual los cristianos están firmemente persuadidos de que la Escritura es “palabra de Dios”; que es palabra, que siempre y renovadamente procede de él y de él da testimonio. Persisten en la fe de que es una palabra dada por Dios. Pero frente a esa palabra, tan poco brillante y a menudo hasta pobre, frente a ese ropaje en ocasiones sórdido, se hace aún más apremiante la pregunta de qué ha de entenderse realmente por “inspiración.”

Dos son los pasajes del NT que se refieren al tema: cuando 2Tim 3:16 habla de *pasa graphé theopneustos*, de la “scriptura divinitus inspirata” (toda la Escritura está inspirada por Dios), y cuando en 2Pe 1:21 se dice: “Pues nunca fue traída profecía alguna por voluntad humana,... sino que, inspirados del Espíritu Santo, hablaron los santos hombres de parte de Dios.” Tales textos apuntan más bien a un concepto muy amplio de inspiración. Difícil es decir lo que significa esa inspiración en concreto. Pero una cosa es cierta: ¡Sobre la fe en la inspiración hay una tradición ininterrumpida! A modo de ejemplo, podemos recordar aquí algunos momentos de esa tradición:

En el libro de Jeremías (1:9) se dice: “Yo pongo mi palabra en tu boca.”

Jesús dice en Mt 4:4: “Está escrito: no sólo de pan vive el hombre...” replicando así Jesús a una cita bíblica del tentador (Dt 8:3). Y responde así con una palabra que no admite objeción alguna, porque es “palabra de Dios.” De manera parecida escuchamos de boca de Jesús frecuentes remisiones a la Biblia judía, en las que se supone siempre una credibilidad absoluta.

En el Evangelio de Juan: “Nosotros sabemos que Dios habló a Moisés,” le dicen los judíos a Jesús (Jn 9:29).

En los Hechos de los Apóstoles: “Tú, el que en el Espíritu Santo, por boca de siervo Tuyo David, dijiste...,” rezan Pedro y Juan después de haber sido liberados por el sanedrín, por causa del pueblo (Act 4:25). “Bien habló el Espíritu Santo cuando, por medio del profeta Isaías, dijo a vuestros padres...,” expone Pablo a los judíos de Roma, cuando no quieren creer en su mensaje de Jesucristo (Act 28:25).

El apóstol Pablo dice: “Porque nosotros somos el templo de Dios vivo, como lo dijo Dios: Habitaré y andaré entre ellos...” (2Cor 6:16), citando el texto de Lev 26:12. “Y desde niño conoces las Sagradas Escrituras, que tienen el poder de instruirte... Toda la Escritura está inspirada por Dios y es útil para enseñar” (2Tim 3:15-16).

Tertuliano (160-220) habla de la Biblia como una “colección de libros divinos” en virtud de su inspiración.

El doctor de la Iglesia san Jerónimo (347-420) designa a la Biblia como “Biblia sacra,” Escrituras sagradas, a causa de la inspiración.

Agustín (354-430) escribió en su obra sobre La concordancia de los Evangelios: “Puesto que ellos (los escritores bíblicos) escribieron lo que el (Espíritu Santo) les enseñó y dijo, no puede decirse en modo alguno que él personalmente no escribiera, puesto que sus miembros consignaron lo que conocieron bajo el dictado (el impulso y la inspiración) de la cabeza.”

En los Statuta Ecclesiae antigua (de los siglos V-VI) se preceptúa como examen del obispo antes de su consagración: “Debe ser interrogado si cree que es el mismo autor y el mismo Dios el del Antiguo y el del Nuevo Testamento...”

El papa Gregorio Magno (590-604) escribe en su carta, de junio del 595, al médico de cabecera del emperador Teodoro: “Pero, ¿qué es, en cierto modo, la Sagrada Escritura sino una especie de carta del Dios omnipotente a su criatura?... El emperador del cielo, el Señor de los hombres y de los ángeles te manda su misiva para tu vida... Te ruego que estudies y medites cada día las palabras de tu Creador; aprende a conocer el corazón de Dios en sus palabras...”

El papa León IX (1048-1054) escribe el año 1053 al obispo Pedro de Antioquía: “Yo también creo que el único autor del Nuevo y del Antiguo Testamento, de la Ley y de los Profetas y de los (escritos) apostólicos es el único Dios y Señor omnipotente.”

3. En tanto que palabra de Dios, la Biblia contiene revelaciones para los hombres. En esta tesis subyacen dos aspectos negativos: primero, “revelación” no significa en modo alguno la transmisión de un saber que nosotros, como hombres, no podamos conocer sin una especial ayuda divina. Y, segundo, tampoco cada una de las palabras de la Biblia es una revelación; si tomamos la “revelación” como algo particular, lo más que puede decirse es que la Biblia contiene tales revelaciones. Cabe decir sin duda que la Biblia en su conjunto es una revelación de Dios; sin embargo ya no se puede afirmar que por “revelación” se entienda en general la transmisión de algo de otro modo desconocido, o incluso incognoscible, sino que por tal ha de entenderse que la Biblia es el libro en el que Dios ha revelado su grandeza, su amor y su justicia; se ha revelado simplemente como Dios.

Así pues, el término “revelaciones” de la Biblia ha de entenderse de forma diferenciada. Según la creencia de los israelitas y judíos, autores de la mayor parte de los libros bíblicos, la revelación divina no es en primer término la palabra literaria, sino el acontecimiento histórico. En tanto que se revela la voluntad de Dios en el acontecer histórico y el profeta proclama e interpreta ese acontecer como revelación de Dios, en esa medida se hace revelación también la palabra literaria.

Cercana al sentido de este matiz de la revelación se encuentra la fe antes aludida de que toda la “Escritura sagrada” es revelación de Dios. No se piensa ahí en cada una de las afirmaciones, sino en el conjunto que apunta a Dios. Frente a la mayor parte de las religiones paganas, aquí lo esencial no es la necesidad de apaciguar o hacer propicio a Dios como potencia amenazadora; el Dios de la Biblia no reclama del hombre sacrificios, sino santidad (es decir, perfeccionamiento del propio ser).

Pero, aunque todo esto haya de tenerse en cuenta, tampoco se debe excluir el sentido restringido de “revelación” como transmisión de un “saber.” Sin embargo, incluso ahí hay que distanciarse de las concepciones exageradas que, por así decirlo, contemplan los relatos bíblicos cual si tuvieran el único objetivo de transmitir unos conceptos teológicos bajo la forma de ciertos revestimientos; es decir, cual si exclusivamente estuvieran al servicio de unas verdades de fe que el intelecto ha de captar.

El punto de referencia de la palabra bíblica no es exclusivamente la verdad, tal como nosotros hemos intentado persuadirnos en una consideración dogmático-intelectualista de la Biblia, y que en el cristianismo se ha hecho cada vez más habitual desde hace setecientos años, y en medida creciente de siglo en siglo. Ciertamente que nunca se puede sobrevolar la verdad; pero pese a ello no todo está referido a la verdad. En la inteligencia de la Biblia a menudo hemos falseado la palabra de Jesús, en el Evangelio de Juan, “Yo soy el camino, la verdad y la vida,” acentuando la importancia de la verdad, como si no se hablase también del camino y de la vida.

Mediante esa desviación del centro de gravedad el concepto de revelación se ha desplazado hacia la verdad con un fuerte matiz racionalista. La Biblia misma apenas si habla alguna vez en el sentido de la verdad en que nosotros lo hacemos. Ciertamente que ya el AT emplea esa palabra; pero la verdad no significa lo contrario del error, sino lo opuesto a la mentira. Dios es el Dios “verdadero” porque hace ciertas sus promesas, no porque proclame unas verdades de conocimiento (2Sam 7:28; 1Re 17:24; Sal 25:10; 26:3). Las concordancias bíblicas señalan setenta y tres pasajes en los que aparece la palabra “verdad”; ninguno de tales pasajes se encuentra, por lo demás, en los Sinópticos.

En los relatos e imágenes de la Biblia casi nunca se separan los conceptos de “camino, verdad y vida.” Su función existencial aparece con mucha mayor claridad cuando los tomamos conjuntamente, es decir, sin seccionarlos para intentar sacar de los mismos preferentemente unos conceptos para definir las verdades de fe. Pero al mismo tiempo, y partiendo de ese aspecto, se deriva un concepto más amplio de revelación e inspiración, pues que ésta ya no se refiere sólo a la verdad, ni la inspiración sirve únicamente a la salvaguarda de la verdad — como a menudo se la presenta —, sino que sirve también y sobre todo a la piedad, es decir, al “camino” (hacia Dios) y a la “vida” (también desde Dios).

Con un concepto de inspiración y revelación referido al conjunto — como el que se ofrece en las parábolas e imágenes bíblicas — nos acercamos sin duda alguna de una manera más adecuada a la Biblia que cuando buscamos la revelación en unos conceptos y a esos conceptos referimos la inspiración. Pues, ¿dónde encontramos en la Biblia unos sistemas conceptuales? Ni la vieja Biblia, ni Pablo, ni los Sinópticos, ni Juan, elaboraron sus afirmaciones partiendo de un sistema conceptual. Todos ellos pensaban preferentemente en imágenes, no en conceptos. De ahí que también en el empeño por entender la Biblia sea más importante el conocimiento de los elementos figurativos que el conocimiento de los distintos conceptos.

Decir algo sobre la inspiración misma sería una audacia, porque equivaldría a pretender decir algo sobre el espíritu en general y sobre el Espíritu de Dios. Pero quizá se pueda hacer una reflexión muy general sobre el hecho de la inspiración. En tanto que cualquier referencia a lo divino, cualquier inducción a algún tipo de fe en Dios tiene que proceder de unas fuerzas inspirativas de Dios, puede decirse que cualquier palabra de exhortación religiosa está inspirada. Si ni siquiera podemos pensar en Dios, y mucho menos creer y confiar en él, sin que el Espíritu divino nos capacite para ello, ¡muchísimo menos podrán surgir sin una inspiración divina las palabras indicadoras que conduzcan a Dios! Despojaríamos de toda credibilidad a nuestra fe en los libros judíos y cristianos, en tanto que libros inspirados, si no viéramos su inspiración vinculada con la inspiración en general. Ocurre como con el politeísmo y el monoteísmo; no existe ninguna fe divina que no participe de la fe en el verdadero Dios. La posibilidad de aceptar el politeísmo, es ya una fuerza inspirada, una revelación. (Por lo demás, desde ese concepto amplísimo de revelación nos enfrentamos así mismo a la problemática de si la inspiración tiene de hecho una conexión tan fundamental con la verdad, como afirmamos a menudo. Si la inspiración pertenece incluso al politeísmo que frecuentemente empuja a la superstición — quizá a través de un camino que pasa por estadios muy primitivos y “erróneos” — ; sólo que tiene contacto con la verdad en la medida en que es fe en el Dios verdadero, y no superstición. Ciertamente, el politeísmo no pertenece al mundo de la verdad. Pese a ello, no puede darse sin inspiración.)

Aparte de todo esto, tal vez se pueden captar, a través de algunas declaraciones negativas, ciertas características de la inspiración.

De ningún libro de la Escritura se pudo decir al momento mismo de su consignación por escrito: Este libro que aquí surge está escrito bajo una influencia divina. La inspiración de los libros en cuestión más bien se afirmó posteriormente, a veces varios siglos después. El que un libro esté inspirado lo fija la comunidad creyente. Así como el libro inspirado de los judíos y de los cristianos ha surgido de la comunidad creyente profética y apostólica, así también la misma comunidad creyente establece que un libro pertenece a la misma, que coincide con su propia fe, y lo incorpora al canon de sus libros importantes y decisivos. En lo cual conviene observar que es “canónico” (en el

sentido literario), porque su contenido es canónico, es decir, normativo para la fe y las costumbres. Con ello se cree al mismo tiempo que el libro es un libro inspirado.

Una imagen romántica de la inspiración es la del Espíritu Santo o la del ángel que susurra al oído (por ejemplo, el San Mateo de Rembrandt, con el retrato del hijo del pintor, Tito, como ángel inspirador). Esta imagen a menudo se entiende cual si el escritor inspirado fuera consciente de la inspiración en el instante mismo en que escribe. Tal concepción romántica de la inspiración desaparece naturalmente con la afirmación susodicha de que el escritor inspirado no es necesariamente consciente de su inspiración ni “está a la escucha” de la palabra del Espíritu Santo. La inspiración tiene en cierto modo su origen en la razón, en la visión, en la sabiduría y credibilidad del autor. La conformidad misteriosa del autor con la voluntad reveladora de Dios es inspiración. Por ello hasta se podría decir que la ignorancia del inspirado acerca de la inspiración es casi una necesidad para la ingenuidad y limpieza de las afirmaciones.

Finalmente, la palabra humana inspirada por Dios es un misterio, que desde luego no se puede explicar, pero sí cabe compararlo con el otro misterio de la encarnación, del que el misterio de la inspiración es sólo una parte en realidad. Nosotros proclamamos nuestra fe en el único Señor, Jesucristo, “que por nosotros los hombres y por nuestra salvación bajó del cielo, y por obra del Espíritu Santo se encarnó de María Virgen y se hizo hombre.” De manera parecida deberíamos confesar nuestra fe en la palabra reveladora, inspirada por Dios, que por nosotros los hombres y por nuestra salvación bajó del cielo; por obra del Espíritu Santo adoptó una forma de lenguaje humano (en Isaías o en Mateo, por ejemplo) y se hizo palabra humana. En esa palabra humana vive el Espíritu de Dios como palabra divina, no como palabra acerca de Dios; al igual que en el hombre Jesús está el Espíritu de Dios como el único Señor, pero no como un maestro de la Escritura que sabe hablar bien acerca de Dios.

En algunas recapitulaciones y citas habrá que ampliar y hacer todavía algo más fluido el tema de la inspiración, de modo que el lector pueda llegar desde otras perspectivas a nuevas consideraciones y puntos de vista.

La fe en la inspiración de algunos libros importantes, especialmente de índole religiosa, no es algo exclusivamente judío o cristiano, sino que es una idea que alienta de múltiples formas en muchas religiones, las cuales tienen que ver con textos creyentes (escritos o transmitidos oralmente). Por otra parte, la fe en la inspiración se cuenta entre las doctrinas religiosas más controvertidas. Sin embargo, dado que el asunto exigiría un largo artículo, no nos ocuparemos aquí de los ataques a las doctrinas de la inspiración, cualquiera que sea su procedencia; intentaré decir algo sobre la inspiración que pueda ayudar a un hombre de concepción moderna en sus ideas y representaciones.

La palabra “inspiración” (de procedencia latina pero que traduce el vocablo griego *theopneustos*, es decir, imbuido por Dios, cf. 2Tim 3:16) tiene en principio un sentido muy amplio. Ciertas palabras, actos, afirmaciones, ciertas decisiones en una situación difícil, pero que sorprendentemente o tras larga experimentación se demuestran saludables para el hombre, se dice que son “sugeridas,” “inspiradas” o dadas por Dios, ya que sólo pueden explicarse desde el Espíritu divino. Lo cual no significa que el Espíritu divino entre en lugar de la actuación o de los recursos humanos, sino que esos medios humanos pueden actuar como auxiliares para la inspiración de Dios. Mas como esa explicación se consideró precisamente peligrosa en el judaísmo y en el cristianismo primitivo, se prefirió el adjetivo “profético” en lugar de “sugerido” o “inspirado” por Dios. Sólo que el vocablo “profético” no designa — como a menudo ocurre en el lenguaje popular — ni a las personas ni a los discursos que pronostican algo, pues el profeta (del griego *propheta*) no es la persona que vaticina, sino la que habla y anuncia en nombre de otro (*propheta* equivale, p.ej., a anunciar la voluntad de Dios).

Ya en la escolástica, al reflexionar sobre la inspiración, se acentúan ciertos elementos que, según la concepción popular, no pertenecen a la inspiración. Esa concepción popular contiene mucho de sugerencias misteriosas, mientras que la escolástica insiste en unos elementos marcadamente intelectuales: el don de ver y decir rectamente lo cierto (o de escribirlo) es la inspiración. En los proclamadores de la voluntad divina, designados con el apelativo de “profetas,” vemos simplemente la peculiaridad de que, junto a la elaboración elocuente e intelectual de sus afirmaciones, están fuertemente sostenidos por unas imágenes que dramatizan y cuentan con gran vivacidad lo que dicen y proclaman.

Se puede decir que la inspiración no es un dictado de ideas, interpretaciones y palabras que el escritor no entiende. El escrito inspirado, como cualquier escrito literario, procede de un esfuerzo por conocer. El escritor toma la decisión de poner por escrito lo que ha conocido, y lo hace con todo el esfuerzo. Es ésta una sucesión hipotética, que en realidad muchas veces se superpone, pero de forma que persisten todos los estadios de la escritura. Por eso se puede hablar de la “rectitud en la concepción” de las ideas por parte de los hagiógrafos y de la correspondiente “apta expresión.”

El pensador judío Franz Rosenzweig (1886-1929) dijo en cierta ocasión acerca de la Biblia: “Todos los libros pueden aprenderse, si se leen. Lo que hay en la Biblia se puede aprender de dos maneras: escuchando lo que dice, y auscultando los latidos del corazón humano. Por eso (y sólo por eso) la Biblia es revelación.”

El hecho de la inspiración no debe separarse de la acción de Dios en el conjunto del fenómeno de Israel. ¿Quiere esto decir que la Escritura es, en parte, obra del Espíritu de Dios y en parte, obra del hombre? No, es en su totalidad del hombre y es en su totalidad de Dios, como la música debe atribuirse enteramente al pianista y al piano. Cuando actúa el Espíritu de Dios, no queda anulado el hombre, sino que torna más bien a sí mismo.