

La Biblia, libro de la Iglesia

Vicente Balaguer

Diálogos de Almudí, 2006

Ponencia pronunciada en [Diálogos de teología 2006](#), organizados por la [Asociación Almudí de Valencia](#) y publicada en V. Balaguer, *La Biblia, libro de la Iglesia*, en J. Palos y C. Cremades, "[Perspectivas del pensamiento de Joseph Ratzinger](#)", (Edicep, Valencia 2006), pp.85-104 .

Sumario

Introducción.- La Escritura en los textos de Benedicto XVI.- La Biblia en la exégesis y en la teología modernas.- El método histórico-crítico.- La Constitución Dogmática «Dei Verbum».- La Biblia, libro de la Iglesia, en las propuestas de J. Ratzinger.

Introducción

El título de esta jornada -«La exégesis católica según Ratzinger»- propone un objetivo complejo. Por una parte, porque Ratzinger, ahora el Papa Benedicto XVI, tiene una dilatada carrera como escritor; por tanto, rastrear todos sus escritos puede parecer un objeto excesivamente amplio. Por otra parte, el tema propuesto se puede tratar desde un punto de vista práctico -cuál es el procedimiento exegetico que sigue normalmente- o desde un punto de vista teórico: cómo debe ser la exégesis católica según Ratzinger, qué problemas tiene, qué caminos debe seguir, etc. A la hora de concretar el objeto y el objetivo, pienso que se podría precisar de la siguiente manera:

a. El objetivo que se propone es el segundo, tratar de describir la función de la exégesis católica según Ratzinger. Los aspectos que más ha tratado han sido dos: la Iglesia como lugar de la exégesis y las deficiencias de algunas metodologías exegeticas. Aquí trataré del primer aspecto, con alguna mención del segundo, en tanto que la otra relación de la jornada procede a la inversa.

b. El objeto se limita en la práctica a los escritos del Cardenal Ratzinger, con alguna incursión en escritos anteriores. Aunque durante unos años Ratzinger teólogo se dedicó a la Teología Fundamental, no hay grandes reflexiones sobre la Escritura en sus obras de estos años.

Puesto que se trata de poner de manifiesto el pensamiento de Ratzinger mi escrito tomará más de una vez la forma de empedrado de textos del Cardenal.

c. Obviamente, me parece que todos estamos interesados no sólo en lo que pensaba el Cardenal Ratzinger, sino también en el Magisterio de Benedicto XVI. Me parece oportuno, por eso, recoger algún texto de su Magisterio pontificio que se refiere expresamente a la Sagrada Escritura.

Voy a comenzar con tres afirmaciones que, en mayor o menor medida, intentaré apoyar y argumentar más tarde.

1. Lo que afirma Benedicto XVI no tiene por qué coincidir con lo que afirmó en su día el Cardenal Ratzinger. Él mismo, en la plaza de San Pedro, dijo explícitamente que no tenía un programa propio: «Mi verdadero programa de gobierno es no hacer mi voluntad, no seguir mis propias ideas, sino de ponerme, junto con toda la Iglesia, a la escucha de la palabra y de la voluntad del Señor y dejarme conducir por Él», dijo el 24 de abril de 2005, en la Misa Solemne de Inauguración del Pontificado. Una expresión semejante se encuentra en la Homilía de toma de posesión de la Cátedra del Obispo de Roma en la Basílica de Letrán [1]. Sin embargo, en las ocasiones en las que ha abordado la cuestión de la Sagrada Escritura en el Iglesia, ha subrayado contenidos semejantes a los que formuló como Cardenal y, antes, como teólogo. Quizás deba notarse que las expresiones del Romano Pontífice son más generales que las del Cardenal defensor de la fe de los débiles.

2. Segunda idea. Lo que dijo Ratzinger sobre la exégesis bíblica coincide en líneas generales con los acentos señalados por la teología de la Escritura en los últimos decenios. Se pueden resumir en dos puntos. Primero, la Palabra de Dios es más que la Sagrada Escritura; lo mismo para la Revelación: la Revelación es más que la Sagrada Escritura. Segundo punto: la Biblia es un libro que pertenece a la Iglesia, no a la Filología o la Historia. Su comprensión necesita de la Filología y de la Historia, pero no menos de su contexto que es la Iglesia.

3. Tercera idea. El Cardenal Ratzinger tenía un modo teológico personal de ensamblar estas nociones. En este sentido su aportación a la teología de la Escritura es incisiva y propone también caminos de salida a las aporías de la exégesis contemporánea. Si lo señalado en el punto anterior podría ser encuadrado en el capítulo de la denuncia, su propuesta de comprensión de la Escritura en la Tradición de la Iglesia podría calificarse de tesis teológica. En esto quería fijar la atención de mi intervención, en resumir la idea que proponía Ratzinger

teólogo para que la Sagrada Escritura pudiera entenderse como lo que es, como Palabra de Dios dirigida a la Iglesia.

La Escritura en los textos de Benedicto XVI

En estos meses de Pontificado, el Santo Padre ha hablado explícitamente del lugar de la Escritura en dos ocasiones [2]: en la «Homilía al tomar posesión de la Cátedra del Obispo de Roma» (San Juan de Letrán, 7 de mayo de 2005), y en el Discurso que dirigió a los participantes del Congreso que quería conmemorar el 40 aniversario de Dei Verbum, «La Sagrada Escritura en la vida de la Iglesia» (16 de septiembre de 2005).

Creo que se el camino más corto es citar directamente los textos del Santo Padre. En la homilía en San Juan de Letrán, afirmaba en un momento:

«En la Iglesia, la sagrada Escritura, cuya comprensión crece bajo la inspiración del Espíritu Santo, y el ministerio de la interpretación auténtica, conferido a los Apóstoles, se pertenecen uno al otro de modo indisoluble. Cuando la sagrada Escritura se separa de la voz viva de la Iglesia, pasa a ser objeto de las disputas de los expertos. Ciertamente, todo lo que los expertos tienen que decirnos es importante y valioso; el trabajo de los sabios nos ayuda en gran medida a comprender el proceso vivo con el que ha crecido la Escritura y así apreciar su riqueza histórica. Pero la ciencia por sí sola no puede proporcionarnos una interpretación definitiva y vinculante; no está en condiciones de darnos, en la interpretación, la certeza con la que podamos vivir y por la que también podamos morir».

Todo comentario de este texto puede rozar la paráfrasis. De todas formas, pienso que se pueden señalar dos cosas:

- a. La Sagrada Escritura pertenece a la Iglesia. La Iglesia le da el suelo donde puede ser palabra viva; la Iglesia con esta interpretación viva de la Escritura puede ofrecer al mundo una certeza para vivir y para morir.
- b. La Biblia no pertenece a la exégesis, a los expertos. Si se les entrega a ellos, se puede convertir en objeto de disputa; además, la ciencia no nos dará ni una interpretación vinculante, ni una certeza de la que vivir o morir. Sin embargo, la Iglesia necesita del trabajo de la exégesis sobre la Biblia, ya que eso le permite comprender cómo

ha nacido y se ha desarrollado.

El segundo texto se refiere a la conmemoración de los 40 años de la promulgación de Dei Verbum. En el discurso a los participantes en el Congreso, les hizo notar los beneficios que se derivaron del impulso renovador que le dio el Concilio a la Palabra de Dios. Además de eso, pienso que son interesantes las siguientes frases:

Con el comienzo de Dei Verbum ["el Concilio, escuchando religiosamente la palabra de Dios y proclamándola confiadamente..."], «el Concilio indica un aspecto calificador de la Iglesia: es una comunidad que escucha y anuncia la Palabra de Dios .../... Iglesia y Palabra de Dios están inseparablemente unidas entre sí [...]. La Iglesia no vive de sí misma, sino del Evangelio, y encuentra siempre y de nuevo en él orientación para su camino [...]. La Iglesia vive de la Palabra de Dios y la Palabra de Dios resuena en la Iglesia, en su enseñanza y en toda su vida [...]. La Iglesia sabe bien que Cristo vive en las Sagradas Escrituras».

De estas frases me parece importante retener lo que se refiere a la vida. Se dice explícitamente que la Iglesia vive (se alimenta) de la Palabra de Dios, del Evangelio. Por eso acude su fuente de vida, Cristo, a quien descubre vivo en las Escrituras. Creo que de esta manera –en el tono general del discurso se percibe mejor– se señala bien que la Palabra de Dios y el Evangelio son más que la Sagrada Escritura, pero la Iglesia las escucha en la Sagrada Escritura.

Estas dos notas –la pertenencia de la Biblia a la Iglesia, y el ser más que la Escritura de la palabra de Dios y del Evangelio–, y su desarrollo, son habituales en la docencia del Cardenal Ratzinger [3]. En ellas me voy a detener.

La Biblia en la exégesis y en la teología modernas

El gran problema de la exégesis moderna, para Ratzinger, es que en ella la Biblia ha dejado de ser el libro de la Iglesia, para ser un libro como los demás; ha dejado muchas veces de considerarse como palabra de Dios dirigida a los hombres para entenderse como palabra humana, aunque sea palabra inspirada [4]. La afirmación puede parecer un poco apresurada, o extrema. Sin embargo, ésta es, diríamos, la situación de la exégesis contemporánea, o mejor, uno de los dramas de la teología del post-concilio. El alcance de la afirmación se entenderá mejor el proceso si se invocan diversos factores que

confluyen en el hecho, y si se señalan las consecuencias que se pueden derivar de ello.

Se puede afirmar que la reflexión católica moderna sobre la Sagrada Escritura comienza en el Concilio Vaticano I. Frente al racionalismo y al agnosticismo seguros de sí mismos que dicen que no puede haber revelación divina y que «que no puede darse ningún milagro y que, por ende, todas las narraciones sobre ellos, aun las contenidas en la Sagrada Escritura hay que relegarlas entre las fábulas o mitos» [5], el Concilio dice que hay una verdadera revelación de Dios que se contiene en los libros de la Escritura de los que Dios es su autor [6]. No hace falta notar en este contexto que la noción de revelación que se maneja aquí es la de «locución» de Dios a los hombres: Dios ha hablado por los profetas y Dios ha hablado por los hagiógrafos. Es sabido que las dos encíclicas bíblicas –Providentissimus Deus y Divino afflante Spiritu– no hicieron sino desarrollar este principio aplicándolo a la escritura de un libro.

Si lo que Dios quiso decir a los hombres es lo que dijo a través de los hagiógrafos, la tarea de la exégesis es sencilla: basta con servirse del método filológico, es decir, el método histórico-crítico, que es el método contrastado para descubrir el sentido de los textos del pasado. Si sabemos lo que quisieron decir los hagiógrafos, sabemos ya lo que quiso revelar Dios.

En la exégesis esto llevó consigo una revalorización de la Escritura, e introdujo, como de rondón, una cuestión teológica importante, la de la llamada suficiencia (material) de la Escritura. Si se afirma, como sostenían algunos, que la revelación se encontraba «toda» en la Escritura y «toda» en la tradición, resultaba que no podía afirmarse como perteneciente a la fe lo que no estuviera dicho en la Sagrada Escritura [7].

Comenta a este propósito el Cardenal Ratzinger:

«La inevitable consecuencia fue que se comenzó a sostener que la Iglesia no podía enseñar nada que no fuese expresamente rastreable en las Sagradas Escrituras (...). Y dado que se identificaban interpretación de la Escritura y exégesis histórico crítica, esto significaba que la Iglesia no podía enseñar nada que no resistiese la prueba del método histórico crítico. Con esto se iba mucho más allá del principio luterano de la Sola Scriptura» [8].

Se iba mucho más allá, porque en definitiva la fe se entregaba no al texto de la Escritura sino al método de investigación. Aquí ya llegamos al segundo punto importante en la argumentación del Cardenal: el lugar que tiene en la interpretación de la Escritura el método

histórico-crítico.

El método histórico-crítico

De lo que se ha dicho en los párrafos anteriores, y de lo quizás haya podido oír cada uno, tal vez se puede sacar la conclusión de que el Cardenal Ratzinger denostaba la investigación histórico crítica. Lo cierto es que no es así. Ratzinger teólogo, al contrario que otros teólogos de su tiempo como Karl Rahner, se sirvió, y mucho, de la investigación histórico-crítica de la Biblia: quien haya leído la Introducción al Cristianismo o la Escatología, lo habrá comprobado de cerca. Vayamos a los matices, pues son importantes.

Resulta difícil describir lo que comúnmente se denomina método histórico crítico. Genéricamente habría que hablar más bien de metodología histórico crítica, pues es una amalgama de procedimientos metódicos de corte filológico e histórico que intentan descubrir el sentido original de un texto del pasado. Para un filólogo, no es otra cosa que lo que él denomina «método filológico» [9]. Dejo de lado algunas cuestiones referentes a este método –su origen racionalista que niega lo sobrenatural y las correcciones que ha recibido, su valor, su articulación con otras metodologías, etc.– porque se tratarán con más detalle en la otra relación. Me detengo, sin embargo, en los aspectos generales del método –por tanto, aplicables en alguna medida a otras metodologías– que pueden acercar o alejar la interpretación del texto bíblico de su suelo que es la Iglesia.

En primer lugar, el Cardenal Ratzinger reconoce la necesidad del estudio histórico-crítico de la Biblia: la reconoce y se sirve de sus resultados: «En la historia de la interpretación, el surgimiento del método histórico-crítico significó el comienzo de una gran época. Con él se abrían nuevas posibilidades de comprender la palabra bíblica en su sentido original» [10]. En concreto, al recordar sus tiempos de estudiante, afirma: «A la distancia de casi cincuenta años puedo ver también lo positivo: las formas abiertas y sin prejuicios de las cuestiones, a partir del método histórico-liberal, creaban una nueva cercanía con las Sagradas Escrituras y descubrían dimensiones del texto que no eran inmediatamente perceptibles en la lectura excesivamente cristalizada del dogma. La Biblia nos hablaba con una inmediatez y frescura nuevas» [11]. Sin embargo, «como todas las cosas humanas, también este método implica riesgos, a pesar de sus positivas posibilidades: la búsqueda del sentido original puede conducir a transponer completamente la palabra en el pasado, de modo que ya no se

perciba en su dimensión presente. Puede conducir a que solamente la dimensión humana de la palabra aparezca como real, mientras el verdadero autor, Dios, se escapa a la percepción de un método que ha sido precisamente elaborado para la comprensión de las cosas humanas» [12].

Me parece que en estas palabras del Cardenal, hay unas verdades que muchas veces se pasan por alto en la exégesis. Está hablando del uso del método, y de sus capacidades, habla del método histórico crítico, pero podría aplicarse esto a cualquier otro. El método se adecua al objeto de análisis (al objeto formal, dirían los escolásticos), de la misma manera que el objeto determina el método. Dicho en prosa, si el método quiere buscar lo que dijo el autor humano, el resultado no puede ir mucho más allá: la investigación descubrirá como mucho lo que dijo el autor humano. Pero aquí se añade un problema ¿qué quiso decir el autor humano? Nos encontramos aquí con lo que la investigación hermenéutica contemporánea ha denominado la «ingenuidad de la posición». Ha hecho notar en definitiva que no se puede saber con exactitud lo que quiso decir en el pasado un autor con un texto. La transparencia es un don mesiánico [13]. Las consecuencias, de este hecho las saca en Cardenal en unas palabras muy lúcidas:

«Por la misma naturaleza de la razón humana y de la naturaleza histórica no se puede mantener la plena unanimidad entre los exegetas en textos tan difíciles (porque hay siempre en juego cuestiones de prejuicios, sean éstas conscientes o inconscientes). La consecuencia era que la fe debía retirarse a la indeterminación y a la continua mutabilidad de hipótesis históricas o aparentemente tales: al la postre, "creer" significaba algo así como "opinar" (...). El drama de la época postconciliar ha estado determinado por esta contraseña y sus consecuencias lógicas» [14].

En consecuencia, si somos serios, nos encontramos con que llegamos a saber lo que quiso decir el autor humano, y eso ni siquiera con exactitud. Se abre pues una puerta al escepticismo. Lo que pasa en realidad es que la comprensión no es nunca una tarea ingenua, es una tarea con un componente filosófico. Ratzinger lo recuerda a propósito de Maier, su profesor de Sagrada Escritura: «Él consideraba indiscutible que el método histórico era inequívoco y digno de toda consideración; ni se le pasaba por la mente la idea de que también en ese método entraban en juego ciertos presupuestos filosóficos, y de que podría resultar necesaria una reflexión filosófica sobre las implicaciones filosóficas del método histórico. A él, como a muchos de sus compañeros, la filosofía le parecía un elemento perturbador, algo que tan solo podía contaminar la pureza del trabajo. No se planteaba la cuestión hermenéutica» [15].

La cuestión hermenéutica a la que alude Ratzinger no es otra que la subjetividad en la comprensión. Comprender no es una operación ingenua, ya que el que comprende —la persona: la enciclopedia, los intereses, la ideología, de quien comprende— forma parte de lo que se comprende como el punto de vista forma parte del cuadro, no es algo externo a él. Acudimos a los textos con precomprensiones, con prejuicios, y quien cree no tenerlos, tiene cuando menos, el prejuicio de no tener pre-juicios [16].

La exégesis bíblica que no ha sido consciente de la importancia de la carga filosófica implicada en la operación de la comprensión ha seguido un doble camino.

a. El radical de la crítica liberal, que se podría ejemplificar en Bultmann. Allí los prejuicios filosóficos del método —sustancialmente la transposición ingenua del método de las ciencias de la naturaleza a las ciencias del espíritu, y la aplicación el presupuesto existencialista unido al axioma de que en el principio estaba la palabra [17]— llegan a ser de tal calibre que es la filosofía quien engendra la exégesis. Cuando se aplica al Nuevo Testamento, por ejemplo, acaba en el intento por mostrar cómo la primera comunidad construyó la divinidad de Jesús [18].

b. Normalmente, la exégesis católica no ha seguido un camino tan radical, sino que ha querido hacer compatible la aplicación del método histórico-crítico con la confesión católica de la fe. Se da en este caso lo que Ratzinger, citando a Guardini, denomina, «liberalismo limitado por el dogma» y que veía retratado en Maier, su maestro: «Lo que era arbitrariedad en el método liberal y trivializaba la Biblia (piénsese en Harnack y en su escuela), era enderezado a través de la obediencia al dogma. En efecto, el equilibrio entre liberalismo y dogma tiene su específica fecundidad. He aquí por qué, durante los seis semestres de mis estudios teológicos, escuché con gran atención las clases de Maier, haciéndolas objeto de reelaboraciones personales» [19].

El abandono de la Biblia en manos del método exegetico lleva consigo otras consecuencias, como, por ejemplo, dejar el significado de los textos en el pasado, o hacer de la Biblia un texto cerrado, sólo accesible a los expertos [20], el rechazo de toda autoridad [21], la fragmentación, etc.

Sin embargo, la Iglesia necesita de la investigación histórico crítica, lo exige el carácter histórico de la revelación y lo exige también la revelación misma, que está llamada a ser entendida. Por tanto, se hace necesario proponer una exégesis que haga justicia a las dos caras del texto bíblico, a la interpretación histórica y a la

interpretación global, al significado de los textos en el pasado y al significado en el presente. Para el Cardenal Ratzinger, esta tarea se puede realizar con una lectura atenta del texto entero de Dei Verbum, y con una crítica hermenéutica a los métodos.

Voy a tratar de la Constitución, dejando para la otra relación la cuestión hermenéutica.

La Constitución Dogmática «Dei Verbum»

Es sabido que Joseph Ratzinger fue uno de los teólogos que participó en la redacción de «Dei Verbum», aunque también es conocido que algunas de sus propuestas no fueron entendidas por los padres conciliares. Sustancialmente, con Joseph Ratzinger, se puede decir que los tres factores que, juntos, inspiraron la constitución dogmática Dei Verbum fueron:

- a) la nueva manera de entender el fenómeno de la Tradición,
- b) la aceptación del método histórico crítico como método de interpretación válido para la teología,
- c) y, el más positivo de los tres, la nueva actitud hacia la Sagrada Escritura que nació desde el movimiento bíblico como había nacido también desde el movimiento litúrgico.

En cuanto a los resultados, se puede afirmar, también con Ratzinger teólogo, que el texto final todavía «mantiene los rasgos de una larga historia de elaboración: es el resultado de muchos compromisos. Sin embargo, el compromiso básico es muy importante: el texto anuda la lealtad a la tradición de la Iglesia con el sí a la ciencia, y por eso también abre el camino de la fe hacia el mundo de hoy» [22].

En lo que se refiere a la recepción que la teología posterior hizo de estos tres aspectos hay matices. El tercer objetivo, la renovación bíblica en la Iglesia, ha sido probablemente el más logrado. La teología católica se ha hecho más bíblica, la Sagrada Escritura se ha acercado a los fieles, ha sido objeto de una mayor veneración, etc. Es verdad que en ocasiones este acercamiento al texto bíblico se ha dado como si el texto bíblico fuera una realidad autónoma independiente de la Tradición viva de la Iglesia, y entonces no ha dado los frutos deseados [23], pero, en general, la teología, la catequesis y la vida cristiana son más bíblicas desde el Concilio Vaticano II [24].

Sin embargo, los otros dos aspectos, especialmente en lo que se refiere a su conjunción, están todavía por componer. Decía el Cardenal en la conocida conferencia de 1989:

«Personalmente, estoy convencido de que una lectura cuidadosa del texto entero de Dei Verbum permite encontrar los elementos esenciales de una síntesis entre el método histórico y la "hermenéutica" teológica. Pero esta armonía no es inmediatamente evidente. Por esto, en la práctica, la recepción postconciliar ha dejado de lado la parte teológica de la Constitución como una concesión al pasado y ha considerado el texto solamente como una confirmación oficial sin reservas del método histórico-crítico» [25].

Afirmaciones parecidas pueden encontrarse en otros escritos del Cardenal: Dei Verbum, dice, es «uno de los textos más relevantes del Concilio, que, por otro lado, no ha sido plenamente aceptado todavía [...]. La misión de comunicar las auténticas afirmaciones del Concilio a la conciencia eclesial está todavía por realizar» [26].

Sería excesivamente largo desarrollar ahora esta gramática de la revelación que se propone en el Concilio. En otro lugar he intentado desarrollarlo, al menos en parte [27]. Simplemente, quería recordar, antes de recoger las ideas que propone Ratzinger, que en Dei Verbum frente al Concilio Vaticano I, la revelación no viene propuesta como locución de Dios sino como el manifestarse de Dios con hechos y palabras para invitarlos a la salvación; en consecuencia la revelación es mucho más que las palabras de la Escritura. De esta noción de revelación, se deriva una noción de Sagrada Escritura: la Biblia no es tanto el libro de Dios, como el libro del pueblo de Dios. Y de ésta, una tercera: la Biblia no es un objeto solitario y autónomo, sino que es el libro en el que sedimenta la Palabra de Dios que se actualiza en la Tradición del pueblo que la transmite.

En este marco puede insertarse una idea que desarrolló Ratzinger teólogo y que le permite la crítica a la insuficiencia de los métodos para comprender la Escritura, cuando éstos reducen el significado de la Sagrada Escritura al extirparla de su lugar natural.

La Biblia, libro de la Iglesia, en las propuestas de J. Ratzinger

El punto de partida está en una observación que él retrotrae a los años anteriores al Concilio –también al momento de redacción de sus tesis de habilitación sobre San Buenaventura [28]– y en los años del

Concilio mismo:

«Yo había constatado que en Buenaventura (así como tampoco en los teólogos del siglo XIII en general) no había correspondencia alguna con nuestro concepto de revelación que solíamos usar para definir el conjunto de contenidos revelados, tanto que también en el léxico se había introducido la costumbre de definir las Sagradas Escrituras simplemente como la "revelación". En el lenguaje medieval, semejante identificación habría sido simplemente impensable. "Revelación" es de hecho, un concepto de acción: este término define el acto con que Dios se muestra, no el resultado objetivizado de este acto» [29].

Si la revelación es acción, el resultado se da en el término de la acción. Dicho de otro modo, si no hay receptor, no hay revelación; es más, el receptor forma parte de alguna manera de aquello que se ha revelado:

«Del concepto de "revelación" forma siempre parte el sujeto receptor: donde nadie percibe la revelación, allí no se ha producido ninguna revelación, porque allí nada se ha desvelado. La misma idea de revelación implica un alguien que entre en su posesión» [30].

Si esto es así, quiere decir que la Palabra de Dios es más grande que la comprensión que tiene el hombre que la recibe. Pero, además, esta palabra de Dios, que se hace palabra humana, se expresa en palabras humanas cuando el receptor la transmite, en el espacio, más allá de él mismo, a sus congéneres, y en el tiempo, a los que le siguen. En este proceso, nace el escrito, como testimonio, como vehículo de transmisión de la palabra de Dios que se dirigió a los hombres. Por eso, la Escritura es «respuesta» [31] a la revelación de Dios, «Dios no se ha limitado a dictar estas palabras [de la Escritura] sino que éstas han surgido como resultado de una historia dirigida por Él, como testimonio de esa historia» [32].

Esto es lo que ha mostrado también la investigación histórico-crítica de la Sagrada Escritura: «En el proceso de la exégesis crítica, sobre la naturaleza de la Palabra bíblica [...] se ha tomado conciencia de que la Palabra bíblica, en el momento de su fijación escrita, ya ha recorrido un proceso más o menos largo de configuración oral, y que, al ponerse por escrito, no ha quedado solidificada, sino que ha entrado en nuevos procesos de interpretación –relectures–, que han desarrollado ulteriormente sus potencialidades ocultas. La extensión, por tanto, del significado de la Palabra no puede quedar reducida al pensamiento de un autor singular de un determinado momento histórico. Más aún, la Palabra no pertenece a un único autor, sino que vive en una historia que progresa, y posee, por eso, una extensión y una profundidad hacia el pasado y hacia el futuro que finalmente se

pierden en lo imprevisible» [33]. Además, es claro que esta Escritura, que viene mediada por una historia humana, está inserta entre hombres que viven en comunidad: «encierra el pensar y el vivir de una comunidad histórica, a la que llamamos "Pueblo de Dios" precisamente porque ha sido reunida y mantenida en la unidad por la irrupción de la Palabra divina. Y existe entre ambas un mutuo intercambio. Esta comunidad es la condición esencial del origen y del crecimiento de la Palabra bíblica; y, a la inversa, esta Palabra confiere a la comunidad su identidad y su continuidad. Y así, el análisis de la estructura de la Palabra bíblica ha puesto de manifiesto una compenetración entre Iglesia y Biblia, entre Pueblo de Dios y Palabra de Dios, que teóricamente conocíamos de algún modo desde siempre, pero que nunca se nos había hecho tan patente» [34].

Este hecho, desde el punto de vista teológico y conceptual, supone varias cosas [35]:

1. «La revelación precede a las Escrituras, se refleja en las Escrituras, pero no es simplemente idéntica a ellas». Las Escrituras son respuesta a la revelación, por tanto, son camino para alcanzar la revelación, la palabra de Dios.

2. «La revelación es siempre más grande que el solo escrito», «la revelación, el dirigirse de Dios hacia el hombre, su salirle al encuentro, es siempre más grande que cuanto pueda ser expresado con palabras humanas, más grande incluso que las palabras de las Escrituras [...]. Pero si se da este sobresalir de la revelación respecto a las Escrituras, entonces la última palabra sobre ella no puede venir del análisis de las muestras rocosas, —el método histórico-crítico— sino que de ella forma parte el organismo vital de la fe de todos los siglos» [36], porque «lo más profundo de la Palabra se hace perceptible sólo al superar el nivel de lo meramente escrito» [37].

3. «A la Escritura está ligado el sujeto que la comprende, la Iglesia».

Si hablamos de exégesis católica de la Escritura nos tenemos que detener al menos en algunos aspectos de la tercera consecuencia. La Escritura, decíamos, está ligada al sujeto que la comprende. Es la palabra de Dios, reflejada en la Sagrada Escritura, la que confiere a la comunidad su identidad y su continuidad. Pero si la Palabra de Dios es más que la Sagrada Escritura, la identidad y la continuidad están presentes también en otros lugares. La identidad se manifiesta «antropológicamente» en la «confesión de fe»:

«A lo largo del entero camino de fe desde Abraham hasta el final de la constitución del canon bíblico se fue formando la confesión de la fe,

que tiene en Cristo su verdadero centro y su figura definitiva. Pero el ámbito vital originario de la profesión de fe cristiana es la vida sacramental de la Iglesia. El canon bíblico se ha formado según este criterio, y es éste también el motivo por el que el Símbolo es la primera instancia de interpretación de la Biblia. Pero el Símbolo no es una pieza literaria. Durante mucho tiempo la Regla de Fe correspondiente al Símbolo no se puso, a propósito, por escrito, precisamente porque es vida concreta de la comunidad creyente. De esta manera, la autoridad de la Iglesia que habla, la autoridad de la sucesión apostólica, se encuentra inscrita, por medio del Símbolo mismo, en la Escritura, y no puede separarse de ella. El Magisterio de los sucesores de los Apóstoles no yuxtapone una segunda autoridad a la Escritura, sino que pertenece desde dentro a ella misma» [38].

La argumentación justifica el principio de autoridad en la Iglesia y en las Escrituras. Lo justifica desde la misma formulación de la revelación y de lo que es la Sagrada Escritura en la historia. De este modo se nos hace notar que la Escritura no es un meteorito caído del cielo, una palabra que tiene una rigurosa alteridad respecto de toda palabra humana. Pero las palabras del Cardenal nos hablan también de la correspondencia entre el canon de la Escritura, la regla de la fe, y Cristo, verdadera regla de fe. Esto es lo que sitúa adecuadamente diversas instancias de la vida de la Iglesia en relación con la Escritura. Para no alargarme, enumeraré algunas de ellas con palabras de Ratzinger:

a. Cristo y la revelación: «La realidad que acontece en la Revelación cristiana no es otra, ni otro, que Cristo mismo. Es él, en sentido propio, la Revelación» [39]. Y a propósito de la conocida tesis de la suficiencia material o formal de la Escritura, dice: «"Suficiente" solo es la realidad de Cristo». En el Concilio, esto viene expresado de diversas maneras: quizás la más coherente con lo que abordamos aquí sea aquella que unifica la revelación histórica en la noción de Evangelio (Cfr Dei Verbum, n. 7): el Evangelio prometido por los profetas es completado y promulgado por Cristo y predicado por los Apóstoles [40]. El Evangelio se transmite en la Iglesia a través de los escritos inspirados y con otros elementos.

b. Tradición. Parece clara a tenor de lo visto la unión de la Escritura y la Tradición desde la fuente que es el Evangelio. En la unión de las dos hay una diversidad: «La Tradición es siempre, por esencia, interpretación; no existe independiente, sino como explicación, como exposición, "según la Escritura"» [41]. Todo proceso de tradición, como se ha puesto de manifiesto en la exégesis, no transmite sin actualizar en el final del proceso [42]. Pero, en la transmisión de la Palabra de Dios, la Escritura transmite el contexto originario [43]. Por eso, la Sagrada Escritura en la Iglesia regula la

Palabra de Dios –«La Escritura señala la medida y el límite de la Viva vox» [44]– que se transmite a los creyentes. Ratzinger lo ejemplifica a propósito de las lecturas que encontramos en los Padres: «la Escritura y los padres forman un todo, como la palabra y la respuesta (Wort und Antwort). Estas dos realidades son distintas, no tienen el mismo rango, no poseen la misma fuerza normativa. La palabra es lo primero, la respuesta es lo segundo, y esta secuencia es irreversible. Pero aunque sean diversas, aunque no admitan mezcla, tampoco admiten separación. Solo cuando la palabra encuentra respuesta, puede ser eficaz» [45].

c. De este desarrollo se deduce, pienso, que el lugar de la Biblia es la Iglesia. Se ha hecho notar que el concepto de tradición expuesto en Dei Verbum es casi coextensivo al de Iglesia. La Biblia, completa y en la Iglesia, es Palabra de Dios. En la Iglesia, en la teología, en la catequesis, en la lectura individual, se da continuamente este proceso descrito antes de pregunta y respuesta. Se busca la palabra de Dios y se descubre en la palabra autoritativa, la «Palabra que es enviada desde el Pensamiento eterno» [46], y que se encauza a través de la Escritura. Al recibirse, se actualiza en la Iglesia y se transmite, de modo que se hace verdadera Palabra de Dios: «La Biblia pertenece a una red de referencias a través de las cuales el Dios vivo se comunica, en Cristo, por el Espíritu. O lo que es lo mismo: que la Biblia es expresión e instrumento de aquella comunión en la que el "yo" divino y el "tú" humano se tocan en el "nosotros" de la Iglesia fundada por Cristo. Ella, la Biblia, es entonces parte de un organismo vivo del cual toma –por lo demás– su origen; de un organismo que, a través de las vicisitudes de la historia, conserva sin embargo su identidad y que, por consiguiente, puede hablar de la Biblia –con derecho de verdadero autor– como sobre un bien que le pertenece» [47].

d. Esto nos conduce finalmente a otro aspecto de la lectura de la Biblia en la Iglesia: se trata de una actitud hermenéutica antigua: la ética de la amistad aplicada a la lectura de los textos. Quien ve el texto con indiferencia, sólo encuentra alteridad, y entonces lo distinto se hace extraño y diferente; quien quiera entender un texto debe leerlo con «cortesía», dejando hablar al texto; de este modo, tiene el oído lo suficientemente fino para escuchar [48]. En la exégesis, esta cortesía es la fe viva: «Si la exégesis quiere ser teología debe dar otro paso más: debe darse cuenta de que la fe de la Iglesia es esa "sin-tonía" [sim-patia] sin la cual la Biblia se queda en un libro sellado. Ésta debe ser capaz de reconocer la fe como una hermenéutica, como el lugar de la comprensión que no violenta dogmáticamente la Biblia, sino que le ofrece a esta la única posibilidad de ser de verdad ella misma» [49]. Por eso, Ratzinger [50] señalaba a menudo la aparente paradoja de que los sencillos y los santos son los mejores lectores de la Sagrada Escritura, porque en

ellos la palabra de Dios encuentra respuesta: se hace palabra viva para los hombres.

Notas

[1] «El ministerio del Papa es garantía de la obediencia a Cristo y a su Palabra. No debe proclamar sus propias ideas, sino vincularse constantemente a sí mismo y la Iglesia a la obediencia a la Palabra de Dios» (7 de mayo de 2005).

[2] Al menos, en lo que se refiere al lugar de la Escritura en la Iglesia y a su interpretación, que es lo que nos ocupa ahora. Alguna mención hizo también en el marco del Sínodo de los Obispos, en el discurso que dirigió a los miembros de la Comisión Teológica Internacional, y de manera más explícita pero sin grandes novedades en el «Ángelus» del 6 de noviembre (como conmemoración del 40 aniversario la aprobación de la Constitución Dogmática Dei Verbum, el 18 de noviembre de 1965).

[3] Sigo en más de un lugar la exposición de P. Blanco, «Biblia, Iglesia y teología según Joseph Ratzinger», en G. Aranda y J.L. caballero (eds.), *La Sagrada Escritura, palabra actual*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 2005, 389-400.

[4] «El vínculo entre la Biblia y la Iglesia se ha hecho pedazos. Esta separación, que se inició en ámbito protestante en tiempos de la Ilustración dieciochesca, recientemente se ha difundido también entre los investigadores católicos. La interpretación histórico-crítica ha hecho de esta última una realidad independiente de la Iglesia. Se acaba por leer la Biblia no a partir de la Tradición de la Iglesia y con la Iglesia, sino de acuerdo con el último método que se presente [a sí mismo] como "científico"», J. Ratzinger y V. Messori, *Informe sobre la fe*, BAC, Madrid 1986, 82.

[5] Dz-Sch 3034.

[6] «La Iglesia los tiene como sagrados y canónicos, no porque, compuestos por la sola industria humana, hayan sido luego aprobados por la Iglesia, ni solamente porque contengan la revelación sin error, sino porque, escritos (conscripti) por inspiración del Espíritu Santo tienen a Dios por autor y como tales han sido entregados a la misma Iglesia» (Dz-Sch 3006)».

[7] «Esto mismo era lo que había hecho tan difícil e insoluble la disputa sobre el dogma de la Asunción en cuerpo y alma de María a los cielos». J. Ratzinger, *Mi vida. Recuerdos* (1927-1977), Encuentro, Madrid 1997, 122. Sobre la suficiencia de la Escritura, cfr F. Ocáriz y A. Blanco, *Revelación, fe, credibilidad*, Palabra, Madrid 1998, 197-201.

[8] J. Ratzinger, *Mi vida*, 123.

[9] M. Cantilena, «Le perplessità di un filologo», *Studia Patavina* 43 (1996) 43-61.

[10] Prefacio a Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (15.4.1993), en A. Filippi y E. Lora (a cura di), *Enchiridion Biblicum. Documenti della Chiesa sulla Sacra Scrittura*, Ed. Dehoniane, Bologna 1994, n.1259. En adelante, EB y el número correspondiente.

[11] J. Ratzinger, *Mi vida*, 78.

[12] Prefacio a Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, EB 1259.

[13] Frente a la ingenuidad de la posición de la hermenéutica romántica, seguida muchas veces en la exégesis del pasado siglo, la crítica literaria ha puesto de manifiesto que «el ideal de eco completo, de recepción traslúcida, es, ni más ni menos, el ideal de lo mesiánico porque, en la ley mesiánica, cada movimiento y cada marcador semánticos se convertirán en verdad perfectamente inteligible» (G. Steiner, *Presencias reales. ¿Hay algo en lo que decimos?*, Destino, Barcelona 1991, 171). Al contrario de lo que ocurre en las ciencias experimentales, no existen métodos para verificar que el sentido encontrado en un texto sea el primigenio; aunque sí existen métodos de validación por los que podemos decir que una interpretación es más probable —o mucho más probable— que otra (cfr E.D. Hirsch Jr., *Validity in Interpretation*, Yale U.P., New Haven and London 1967; E.D. Hirsch Jr., *The Aims of Interpretation*, The University of Chicago Press, Chicago 1976). También existen reglas para conjeturar la interpretación y reglas para validarla, pero, al final, «ni en crítica literaria ni en las ciencias sociales hay lugar para una última palabra. O, si la hay, la denomino violencia» (P. Ricœur, «Le modèle du texte: l'action sensée considérée comme un texte», en *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Seuil, Paris 1986, 205).

[14] J. Ratzinger, *Mi vida*, 123

[15] J. Ratzinger, «Relación entre magisterio de la Iglesia y

exégesis. Ponencia con ocasión de los cien años de la Pontificia Comisión Bíblica (10.5.2003)», en J. Ratzinger y otros, *Escritura e interpretación. Los fundamentos de la interpretación bíblica*, Palabra, Madrid 2004., 177-178.

[16] Cfr H. G. Gadamer, *Verdad y método: Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, Sígueme, Salamanca 1977, 340ss.

[17] Con detalle, se exponen y se desarrollan en J. Ratzinger, «La interpretación bíblica en conflicto. Sobre el problema de los fundamentos y la orientación de la exégesis hoy», en J. Ratzinger y otros, *Escritura e interpretación. Los fundamentos de la interpretación bíblica*, Palabra, Madrid 2004, 19-54.

[18] Junto a otros aspectos de la situación actual, el resultado está retratado en la parte final, la que corresponde a la exégesis, de la Conferencia, J. Ratzinger, «La situación actual de la fe y la teología»; *L'Osservatore Romano*, 1.XI.1996.

[19] J. Ratzinger, *Mi vida*, 78.

[20] «Por obra de la investigación histórico-crítica, la Escritura ha llegado a ser un libro abierto, pero también un libro cerrado. Un libro abierto: gracias al trabajo de la exégesis, percibimos la palabra de la Biblia de un modo nuevo, en su originalidad histórica [...]. Pero, de esa manera, la Escritura se ha convertido también en un libro cerrado: se ha convertido en un objeto para expertos [...]. La ciencia de los especialistas levanta una valla en torno al jardín de la Escritura, que lo ha hecho inaccesible a los no expertos [...]. La regla de fe, hoy como ayer, no se halla constituida por los descubrimientos (sean estos verdaderos o meramente hipotéticos) sobre las fuentes y los estratos bíblicos, sino por la Biblia tal como es, tal como se ha leído en la Iglesia, desde los Padres hasta el día de hoy. Es la fidelidad a estalectura de la Biblia la que nos ha dado a los santos, que ha sido con frecuencia personas de escasa cultura. [...] Y sin embargo han sido ellos los que mejor la han comprendido». J. Ratzinger y V. Messori, *Informe sobre la fe*, 84-85.

[21] «De por sí, el método, no tolera delimitación alguna a través de un magisterio de autoridad», J. Ratzinger, *Mi vida*, 121.

[22] Comentario a Dei Verbum publicado en *Lexikon für Theologie und Kirche*, 13, Herder, Freiburg i. Br., 1967. De Ratzinger son los comentarios a los capítulos 1 2 y 6 de la Constitución. Cito por la traducción inglesa, en J. Ratzinger, «The Dogmatic Constitution on Divine Revelation. A Commentary», *Dei Verbum Bulletin* 74-75 (2005) 4-6.

[23] «En efecto, una catequesis que explicara la fe -por decirlo así- directamente a partir de la Biblia, sin pasar por el dogma, podría pretender ser una catequesis derivada directamente de las fuentes. Aparece entonces un fenómeno curioso. La impresión de frescura, provocada en un primer momento por el contacto directo con la Biblia, no es duradera [...] Una exégesis en la que la Biblia no vive y no se comprende en y a partir del organismo vivo de la Iglesia, llega a convertirse en necrofilia: muertos que entierran a muertos», J. Ratzinger, «Transmisión de la fe y fuentes de la fe», *Scripta Theologica* 15 (1983)14; cfr también J. Ratzinger, *Teoría de los principios teológicos. Materiales para una teología fundamental*, Herder, Barcelona 1985, 365-399.

[24] «La constitución conciliar Dei Verbum imprimió un intenso impulso a la valoración de la Palabra de Dios, de la que se ha derivado una profunda renovación de la vida de la comunidad eclesial, sobre todo en la predicación, en la catequesis, en la teología, en la espiritualidad y en las relaciones ecuménicas» (Benedicto XVI, *Ángelus*, 6.11.05).

[25] J. Ratzinger, «La interpretación bíblica en conflicto», 26.

[26] J. Ratzinger, *Mi vida*, 127.

[27] V. Balaguer, «La economía de la Palabra de Dios. A los 40 años de la Constitución Dogmática Dei Verbum», *Scripta Theologica* 37 (2005/2) 380-405.

[28] J. Ratzinger, *La teoría de la Historia en San Buenaventura*, Encuentro, Madrid, 2004 (orig. 1959).

[29] J. Ratzinger, *Mi vida*, 103. «Nadie había tenido la idea -en esa época- de llamar a la Biblia "la Revelación" y tampoco le fue aplicado el término de "fuente". No es que entonces se haya tenido a la Biblia en menor estima que hoy día. Todo lo contrario: se tenía hacia ella un respeto mucho menos condicionado, y estaba claro que la teología no podía y no debía ser otra cosa que la interpretación de la Escritura. Pero lo que era diferente era la idea que se tenía de la armonía entre Escritura y vida. [...] Cuando mucho después se aplicó a la Biblia el concepto histórico de "fuente" se eliminó inconscientemente su interna capacidad de autotranscenderse -que pertenece, no obstante, a su esencia- y así su lectura pasó a ser unidimensional: no podía alcanzar otra cosa que lo históricamente verosímil. [...] Cuando se considera a la Biblia solo como una fuente en el sentido del método histórico (cosa que, ciertamente, es también), el historiador pasa a ser el único con competencia para interpretarla», J. Ratzinger, «Transmisión de la fe y fuentes de la fe», 21-22.

[30] Cito por la Introducción de A. Scola a J. Ratzinger, *Mi vida*, 11.

[31] Cfr A.M. Artola y J.M. Sánchez Caro, *Biblia y Palabra de Dios*, Verbo Divino, Estella 1989, 29-57.

[32] J. Ratzinger, *Dios, el mundo y el hombre. Creer y vivir en nuestra época*. (Una conversación con Peter Seewald), Galaxia Gutenberg, Barcelona 2002, 142. Más todavía: «Y la inspiración consiste en que las personas que redactaron el texto –con mucha frecuencia a lo largo de procesos de génesis colectivos– hablan desde el pueblo de Dios y de su historia», *Ibídem*, 144. La expresión «revelación testimoniada» es común hoy: la utiliza el Documento de la Pontificia Comisión Bíblica «La interpretación de la Biblia en la Iglesia» (1993): «Lo que la caracteriza [a la exégesis católica] es que se sitúa conscientemente en la tradición viva de la Iglesia, cuya primera preocupación es la fidelidad a la revelación testimoniada por la Biblia» (EB 1424).

[33] J. Ratzinger, «Discurso en la Investidura de Doctor "Honoris Causa" del Cardenal Joseph Ratzinger en la Universidad de Navarra», *Scripta Theologica* 30 (1998) 390.

[34] *Ibídem*, 390-391.

[35] J. Ratzinger, *Mi vida*, 103.

[36] *Ibídem*, 123-124,

[37] J. Ratzinger, «Discurso en la Investidura de Doctor "Honoris Causa" del Cardenal Joseph Ratzinger en la Universidad de Navarra», 391.

[38] *Ibídem*, 392.

[39] K. Rahner y J. Ratzinger, *Revelación y Tradición*, Herder, Barcelona 1970, 42.

[40] «Dispuso Dios benignamente que todo lo que había revelado para la salvación de todos los hombres permaneciera íntegro para siempre y se fuera transmitiendo a todas las generaciones. Por eso, Cristo Señor, en quien se consuma la revelación total de Dios altísimo (cf. 2 Cor., 1, 30; 3, 16; 4, 6), mandó a los Apóstoles, comunicándoles los dones divinos, que el Evangelio, que prometido antes por los Profetas, El completó y promulgó con su propia boca, lo predicaran a todos los hombres como fuente de toda verdad salvadora y de toda ordenación de las costumbres» (*Dei Verbum*, n. 7).

[41] K. Rahner y J. Ratzinger, *Revelación y Tradición*, 51
«Precisamente aquello de la Revelación que sobresale de las Escrituras (que a su vez no puede ser expresado en un código de fórmulas) es lo que llamamos "Tradición"». J. Ratzinger, *Mi vida*, 104.

[42] P. Grelot, *La Biblia, palabra de Dios. Introducción teológica al estudio de la Sagrada Escritura*, Herder, Barcelona 1968, 39ss.

[43] Tal vez esa es la razón de fondo que justifica la doble manera por la que la Palabra de Dios es transmitida a la Iglesia: la Sagrada Escritura la transmite siendo Palabra de Dios, y la Tradición, no necesariamente: «La Sagrada Escritura es la palabra de Dios en cuanto se consigna por escrito bajo la inspiración del Espíritu Santo, y la Sagrada Tradición transmite íntegramente a los sucesores de los Apóstoles la palabra de Dios a ellos confiada por Cristo Señor y por el Espíritu Santo» (Dei Verbum, n. 9).

[44] J. Ratzinger, «Discurso en la Investidura de Doctor "Honoris Causa" del Cardenal Joseph Ratzinger en la Universidad de Navarra», 392.

[45] J. Ratzinger, *Teoría de los principios teológicos*, 174.

[46] J. Ratzinger, «Discurso en la Investidura de Doctor "Honoris Causa" del Cardenal Joseph Ratzinger en la Universidad de Navarra», 389.

[47] J. Ratzinger, «Transmisión de la fe y fuentes de la fe», 22.
«Sólo puedo entender la Biblia como Palabra de Dios leyéndola dentro de un contexto unitario, interrelacionándola en su conjunto y no en palabras o frases aisladas. Esto es algo muy esencial y dramático. [...] Solo interrelacionando una cosa con otra, y corrigiendo después la simbología, la entiendo como Palabra de Dios. Pero si la aílo del contexto vital en el que figura la palabra divina, leo textos históricos», J. Ratzinger, *Dios, el mundo y el hombre*, 143.

[48] En expresión de Aristóteles (Retórica 1378, a, 1): «Nadie juzga de la misma manera, sobre las mismas cosas, amando que odiando». En crítica literaria se desarrolla esta noción entre los neoaristotélicos de Chicago: «Wayne Booth (W. Booth, *La retórica de la Ficción*, Bosch, Barcelona 1974) introduce en la relación dialogal entre el texto y el lector el modelo de la amistad que encuentra en la ética aristotélica», P. Ricœur, *Temps et récit III*, Seuil, Paris 1985, 238. Steiner hace referencia a la necesidad de la cortesía para la lectura y la crítica, cfr G. Steiner, *Presencias reales*, 181-182.

[49] J. Ratzinger, «La interpretación bíblica en conflicto», 53-54.

[50] «Así se explica también que, cuando la Revelación ha sido "recibida" y ha llegado a ser viva, se produce una unión con la palabra más profunda que cuando la Biblia es analizada como si fuera analizada solamente como si fuera un texto. La "sintonía" de los santos por la Biblia, por sus sufrimientos compartidos con la palabra, le ayudan a comprenderla más profundamente a como lo hacen los sabios de la Ilustración. [...] Esta fuente [de la Revelación] no es accesible de otro modo que dentro del organismo viviente que ella ha creado y que mantiene viva. En este organismo, los libros de la Escritura y las declaraciones de la Iglesia que explican la fe, no son testimonios muertos de acontecimientos pasados, sino elementos portadores de una vida comunitaria. [...] Pasado y futuro se encuentran en el hoy de la fe», J. Ratzinger, «Transmisión de la fe y fuentes de la fe», 23.