

# La tradición apostólica va creciendo en la Iglesia

MARTÍN GELABERT BALLESTER

Facultad de Teología San Vicente Ferrer (España)

mgelabert.ar@dominicos.org

## Resumen

El número 8 de la constitución *Dei Verbum*, del Vaticano II, afirma que la Tradición va creciendo continuamente en la Iglesia con la ayuda del Espíritu Santo. Este crecimiento está relacionado con las distintas situaciones en las que la Iglesia vive a lo largo de su historia, situaciones que la provocan a reflexionar de nuevo los misterios de la fe, a aplicarlos a nuevas necesidades, a considerarlos desde nuevas perspectivas. De modo que, si bien la Revelación y la fe que la acoge no se pueden confundir con la cultura de ningún lugar ni momento histórico, no es menos cierto que la situación histórica condiciona la expresión de la Revelación, su acogida, su comprensión, su praxis y su actualización. La recepción de la Revelación nos abre al principio de Tradición.

**Palabras clave:** Tradición, situación, inculturación, signos de los tiempos.

## Abstract

Number 8 of the Constitution *Dei Verbum*, Vatican II, establishes that Tradition is keeping on growing in the Church with the help of the Holy Spirit. This growth is related to the different situations in which the Church lives throughout its history, situations that provokes it to meditate again about the mysteries of faith, to apply them to new needs, to see them from new perspectives. Thus, although Revelation and host faith can not be confused with the culture of any place or historical moment, it is equally true that historical situation conditions the expression of Revelation, its host, its understanding, praxis and its update. The reception of revelation opens us to the top of Tradition.

**Key words:** Tradition, situation, inculturization, signs of times.

---

Dominico. Doctor en Teología por la Universidad de Friburgo (Suiza). Catedrático en la Facultad de Teología San Vicente Ferrer de Valencia (España) de la que ha sido Decano en dos ocasiones. Enseña Teología Fundamental y Antropología Teológica. Entre sus numerosas publicaciones mencionamos: *Creer. Sólo en Dios* (2007), *La astuta serpiente. Origen y transmisión del pecado* (2008), *La Revelación: acontecimiento fundamental, contextual y creíble* (2009).

Recibido: 2/Diciembre/2008 - Aceptado: 23/Enero/2009

## 1. Recepción de la Revelación

Los textos evangélicos que tenemos son textos «actualizados», escritos para unas comunidades distintas y distantes de la generación de Jesús. Eso aparece claro si notamos que los autores bíblicos ponen en boca de Jesús palabras que él nunca pronunció históricamente hablando. Aplican lo que Jesús dijo e hizo a situaciones nuevas que Jesús no conoció ni pudo conocer en su tiempo. Actuaban así porque estaban convencidos de que el Espíritu de Jesús resucitado seguía hablando en el presente a los creyentes que vivían en situaciones distintas a las de los primeros discípulos. Los creyentes estaban convencidos de que lo que Jesús había dicho seguía conservando su sentido y significado aplicado a otras situaciones. El mensaje de Jesús es susceptible de convertirse en operante y actual en distintos contextos personales, sociales y eclesiales<sup>1</sup>.

El lector actual del texto bíblico, en el que se encuentra la revelación cristiana, se encuentra con un problema, a saber, que su lenguaje está vinculado a formas de pensamiento que no son ya directamente las del hombre moderno. El mensaje bíblico tiene un condicionamiento histórico y, por ser histórico, este condicionamiento no puede tener valor absoluto. Ahora bien, el mensaje cristiano tiene una pretensión de verdad para el hoy y el aquí de mi vida. Por esta razón, dice la Pontificia Comisión Bíblica, «es susceptible de ser interpretado y actualizado, es decir, de ser separado, al menos parcialmente, de su condicionamiento histórico pasado para ser trasplantado al condicionamiento histórico presente»<sup>2</sup>. De ahí que la Iglesia puede y debe expresar este mensaje en el lenguaje de las diferentes culturas. El Evangelio no está ligado a ninguna cultura, pero puede y debe entrar en comunión con todas las culturas; de esta comunión surge un mutuo enriquecimiento<sup>3</sup>.

El texto está, pues, abierto a desarrollos ulteriores, que se producen gracias a relecturas en contextos nuevos. Un nuevo contexto revela potencialidades

<sup>1</sup> Cfr. E. SCHILLEBEECKX: *Jesús en nuestra cultura*. Sígueme, Salamanca 1987, 55-56.

<sup>2</sup> PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA: *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. Ed. Arzobispado de Valencia, Valencia 1993, 101.

<sup>3</sup> *Gaudium et Spes*, 58. En adelante, citaremos dentro del texto algunos documentos del Concilio con las siguientes siglas: GS = *Gaudium et Spes*; DV = *Dei Verbum*; AG = *Ad Gentes*; LG = *Lumen Gentium*. Igualmente citaremos como DH el conocido diccionario de H. DENZINGER y P. HÜNERMANN: *El Magisterio de la Iglesia*.

de sentido que los contextos anteriores dejaban en la oscuridad, lo que nos abre a una mejor comprensión de la revelación, o a la comprensión de nuevos aspectos de la misma en el curso del tiempo. En todas las grandes obras subsisten virtualidades latentes que solo el tiempo permite descubrir. Los grandes inventores descubren más de lo que imaginan, pues abren caminos que sin ellos no se habrían abierto. Hay obras de ciencia, arte o virtud que desbordan a sus autores y pertenecen a todos. ¿Acaso una página del Quijote o una catedral gótica es para nosotros, mujeres y varones del siglo XXI, lo que fue para sus primeros contemporáneos? Sin renegar del pasado y reconociendo su paternidad, las nuevas miradas humanas otorgan nueva vida a los pensamientos y palabras del Quijote y a las piedras o ruinas de la antigua catedral.

En el caso de la Biblia, la profundización y actualización del texto es posible cuando la Escritura se lee en el mismo Espíritu en que esta se compuso y en comunión con la tradición eclesial. Pero esto supuesto, no basta el conocimiento de su contexto original y de su estructura literaria si queremos ponernos en sintonía con su intención profunda. Hay que preguntarse por su pretensión de verdad en el hoy y aquí de mi vida y de la vida de la Iglesia. Para que la Biblia deje de ser arqueología y se convierta en palabra divina para el hoy de mi vida, es necesario tener en cuenta, además de su contexto contemporáneo, nuestro contexto actual. Si se trata de un texto religioso y salvífico, en el que Dios se expresa, solo puede considerarse que alcanza su pretensión cuando tiene incidencia real en mi vida.

Todo esto nos abre al principio de Tradición y al papel de la Iglesia en la actualización de la revelación. Eso también nos mueve a preguntarnos por los signos de los tiempos actuales, susceptibles de ser iluminados por la revelación y al mismo tiempo capaces de abrirnos a nuevas comprensiones de la misma. En el presente artículo dejamos de lado el tema del Magisterio que interpreta la Revelación y la actualiza desde su propia situación histórico-cultural y, en adelante, nos centramos en la acogida y actualización de la revelación tomando como eje de nuestra reflexión el principio de Tradición.

## **2. Tradición**

La dimensión histórica de la Revelación en lo referente a su transmisión y su recepción nos remite a la Tradición y al Espíritu Santo, que la hace posible. Ahora bien, dado que el término tradición tiene una polivalencia de sentidos y matices conviene aclarar qué entendemos por Tradición. Para nuestro propósito, la Tradición designa lo que se nos transmite de parte de Dios por

Jesucristo. O también el Evangelio<sup>2</sup> transmitido como fuente de toda verdad salvadora. La tradición es el «origen», la predicación de Jesucristo y de los apóstoles, que hemos recibido a través de mediaciones, entre ellas el texto de la Escritura. Aunque ya desde el principio, junto con este texto, el «origen» nos ha llegado a través de comentarios al texto y de predicaciones que tenían que ver con eso mismo a lo que el texto escrito se refiere. Esta «transmisión» no escrita también recibe el nombre de tradición.

Tenemos pues, al menos, dos modos de emplear la palabra: Tradición es lo que nos ha sido entregado y ha sido transmitido sobre Jesucristo; y tradición tiene un sentido más restrictivo, que se aplica a una parte de esto transmitido, la «tradición oral» que se recibe junto con «el escrito» del Nuevo Testamento. Esta «tradición oral» se llama así para distinguirla de los primeros escritos de la tradición cristiana, los del Nuevo Testamento, porque los contenidos de la tradición «oral» nos han llegado a través de los escritos de los Padres, de las costumbres de la primitiva Iglesia, de las liturgias y confesiones de fe. La Tradición tiene que ver con el origen y con los desarrollos que el origen ha provocado, aunque la Iglesia tenga preferencia por los primeros desarrollos.

Los Concilios de Trento y del Vaticano II ofrecieron precisiones importantes para la comprensión de la Tradición. Trento hace una distinción fundamental entre Tradición y tradiciones<sup>3</sup>. La Tradición se recibe a través de tradiciones, pero las tradiciones no agotan lo transmitido (que sigue siendo trascendente), no se identifican exactamente con la Tradición ni la expresan totalmente. En las tradiciones recibimos la Tradición interpretada por las tradiciones. De modo que la recepción de la Tradición supone la tarea de interpretar lo interpretado. Así la recepción de la Tradición no se realiza de forma pasiva, sino activa, puesto que el receptor debe realizar una interpretación del contenido que se le comunica con esta interpretación. El Concilio Vaticano II tampoco identifica la tradición con una colección de verdades particulares, sino más bien como la presencia viva de la Palabra de Dios en el hoy de la Iglesia, de suerte que Dios «sigue conversando siempre con la esposa de su Hijo amado». Y si esta Tradición se nos transmite a través de tradiciones, éstas no se refieren únicamente al pasado, sino que siguen vivas en «la enseñanza, la vida y el culto» de la Iglesia. Más aún, la Tradición crece no sólo por la predicación de los pastores, sino también «por la contemplación y el estudio de los creyentes» (DV, 8).

<sup>2</sup> ¡No los cuatro evangelios!, sino la Buena Noticia que en estos escritos se expresa.

<sup>3</sup> DH 1501.

Así pues, la Tradición encuentra su origen en el acto revelador de Dios que quiere y debe ser transmitido; ahora bien, la actividad receptora del medio entra en la constitución de la Tradición. Por paradójico que parezca, la recepción mecánica de la Tradición no es posible en virtud de la naturaleza misma de la Tradición. El contenido no se recibe más que cuando la inteligencia del receptor entra en acción para que este contenido se transmita de manera comprensible. Así, cuando la Revelación entra en la historia, no hay solo manifestación; hay también riesgo de ocultamiento. Puesto que la Revelación, para ser entendida, debe adoptar el lenguaje de lo humano, el hombre que quiere expresar el acontecimiento de la Revelación debe utilizar los medios de expresión y las tradiciones que la presenta la historia. La Revelación, que procede de más allá de lo humano, debe necesariamente traducirse históricamente y usar formas de transmisión históricas. La Revelación se convierte en Tradición y se hace accesible en la historia gracias a la Tradición.

El Espíritu Santo hace posible la Revelación y su Tradición. Más aún, el Espíritu muestra su poder creador explicitando la tradición evangélica en función de la situación histórica. El evangelio de Juan se refiere a esta renovación de los contenidos del Evangelio por obra del Espíritu (14,26; 16,12-15), que manifiesta en el curso de la historia las riquezas del misterio de Cristo. La historia de Jesús, ocurrida en el pasado una vez para siempre, suscita nuevas historias sin abolir por ello el «una vez para siempre». La acción del Espíritu hace presente la Revelación acontecida en Jesús, no repitiéndola, sino convirtiéndola en actual y eficaz. El «tradicionalismo» es así lo más opuesto a la acción del Espíritu, pues no tiene en cuenta el carácter histórico de la Revelación ni el crecimiento de la Tradición evangélica<sup>4</sup>. El Espíritu ayuda a la Iglesia a trascender sus tradiciones, a veces seculares, pues gracias a El «Dios sigue conversando siempre con la Esposa de su Hijo amado; así el Espíritu Santo, por quien la voz viva del Evangelio resuena en la Iglesia, y por ella en el mundo entero, va introduciendo a los fieles en la verdad plena y hace que habite en ellos intensamente la palabra de Cristo (cfr. Col 3,16)»<sup>5</sup>. Esta acción del Espíritu indica que todo conocimiento de Dios y de su obra salvífica es imperfecta en este mundo, pero además implica una tensión hacia la escatología, hacia el día «en que la Iglesia peregrina llegue a verlo cara a cara» (DV, 7).

<sup>4</sup> Ver al respecto lo que sobre el fundamentalismo, muy emparentado con el tradicionalismo, dice la PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, op. cit., 64-65.

<sup>5</sup> DV, 8. «Para que el hombre pueda comprender cada vez más profundamente la revelación, el Espíritu Santo perfecciona constantemente la fe con sus dones» (DV, 5).

La Tradición es un concepto dinámico que progresa gracias a la asistencia del Espíritu Santo. Importa notar que esta progresión de la Palabra en el tiempo de la Iglesia no proviene únicamente de la jerarquía, sino que está enraizada en el conjunto de la vida de la Iglesia (Cfr. DV, 8 b). Entendida así, la Tradición presupone que el acontecimiento de Jesucristo no se limita al Jesús histórico, sino que continúa, por la acción presente del Espíritu Santo, que hace que la Iglesia se acuerde de los acontecimientos pasados para penetrarlos cada vez más profundamente y apropiárselos más plenamente a medida que avanza en su peregrinación terrena.

Importa completar esas observaciones sobre la Tradición, inspiradas en la constitución *Dei Verbum* del Vaticano II, con otros dos textos de este Concilio que tienen que ver con nuestro planteamiento. *Unitatis redintegratio* habla de la Tradición y las tradiciones en las Iglesias no católicas. En su número 14 dice que «la tradición transmitida por los Apóstoles fue recibida de diversas formas y maneras», ya desde los mismos comienzos de la Iglesia, «por la distinta manera de ser y la diferente forma de vida». En la Iglesia la diversidad no es incompatible con la unidad (nº 16). En nombre de este principio se hace necesario admitir la existencia de Iglesias particulares con sus propias tradiciones<sup>6</sup>. La situación histórica de cada Iglesia hace que la Tradición se reciba en diferentes y diversas tradiciones, siendo todas ellas expresión de la Tradición y al mismo tiempo traducción de la misma en función de sus distintas experiencias y necesidades. Por su parte, la constitución *Gaudium et Spes*, al tratar de la relación de la Iglesia con las diferentes culturas, reconoce que «cualquier parcela de la familia humana, tanto en sí misma como en sus mejores tradiciones, lleva consigo algo del tesoro espiritual confiado por Dios a la humanidad, aunque muchos desconocen su origen» (nº 86). Las Iglesias jóvenes, por tanto, deben asumir «las riquezas de las naciones» y recibir «de las costumbres y tradiciones de sus pueblos todo lo que puede servir para confesar la gloria del Creador» (AG, 22). Todos estos textos remiten a la necesaria inculturación, de la que trataremos más adelante.

### 3. Tradición y situación

La Tradición se refiere al pasado, a la venida de Cristo en la carne y a la acción del Espíritu a lo largo de los tiempos. Pero también se refiere al porvenir. La Iglesia debe proclamar el Evangelio a todos los seres humanos. La Tradición debe ser transmitida a lo largo del tiempo y del espacio.

<sup>6</sup> *Orientalium Ecclesiarum*, 2.

Los problemas que plantea esta transmisión en la diversidad de culturas son comunes a todos los cristianos, aunque en algunas Iglesias resultan especialmente complejos. La Palabra hecha carne en Jesucristo se expresó en una cultura particular. Lo mismo ocurre con la Tradición que la Iglesia anuncia a los pueblos indígenas: viene expresada en una cultura particular (griega, romana, europea, etc.), pero lo esencial de la Tradición debe poder expresarse en nuevas culturas. Así se realiza un nuevo Pentecostés: el poder del Espíritu capacita a la Iglesia para predicar las obras de Dios en la lengua de cada uno e impide que los cristianos se conviertan en una minoría encerrada en sí misma. La dificultad y hasta el fracaso aparece cuando ciertas formas culturales, asociadas accidentalmente al Evangelio en una determinada tradición, son transmitidas a los nuevos conversos como si formasen parte de la Tradición. Más que nunca se hace entonces necesario reinterpretar la interpretación para liberar a la Palabra de las cadenas de una cultura.

La homilía, recomendada encarecidamente como parte de la misma liturgia y obligada en la Misa dominicales<sup>7</sup> es el mejor ejemplo de la necesidad de adaptar la Palabra. A veces se encuentra uno con presbíteros o catequistas que piensan que tal versículo de la Escritura no resulta adecuado para una determinada comunidad. Al expresarse con tal ligereza, lo que en realidad se afirma es el fracaso de la predicación, pues lo que ésta debe hacer es traducir la Palabra para provecho de la comunidad. A su modo, la homilía muestra que la Tradición consiste en actualizar la Palabra en cada momento y circunstancia.

En la actualización de la Palabra juegan un papel de primer orden las experiencias y la situación de cada fiel y de cada comunidad. Schillebeeckx vincula estrechamente la situación con la Tradición: «la actualización de la fe se sitúa siempre entre dos polos: la tradición de la revelación cristiana (la tradición de la fe, de la experiencia y de la interpretación de la religión judeocristiana) y la situación en la que viven los creyentes actualmente»<sup>8</sup>.

Lo que Schillebeeckx llama, en relación con la tradición, la situación «es el contexto sociocultural y existencial de las gentes a las que, *hic et nunc*, es anunciado el Evangelio; la situación concreta en la que la tradición de la fe es transmitida por los cristianos a las nuevas generaciones, a los contemporáneos que viven en el seno de la cultura moderna con sus

<sup>7</sup> *Sacrosanctum Concilium*, 52.

<sup>8</sup> E. SCHILLEBEECKX: *L'histoire des hommes, récit de Dieu*. Du Cerf, Paris 1992, 71. Para lo que sigue, ver páginas 71-86 de esta obra.

buenos y sus menos buenos aspectos». Sin duda, el Evangelio en cuanto tal es transcultural, lo que no significa supratemporal, sino «no ligado a *una* cultura». Ahora bien, este mensaje universal, abierto a todas las culturas y dirigido a todos los hombres, no ha existido más que encarnado en formas culturales particulares (la judía, la judeo-helenista, la de la Antigüedad tardía, la carolingia, la romana, etc.). No existe el Evangelio en estado puro, fuera o por encima de las culturas. Nunca se ha dado una substancia abstracta de la fe, separable de la cultura que la expresa. El Evangelio revela su carácter universal encarnado en particularidades concretas, puesto que las mujeres y los hombres son por naturaleza seres dotados de cultura, y un mensaje sólo les alcanza en su propia condición. En este sentido toda teología, pero también las expresiones bíblicas y magisteriales de la fe son contextuales y culturales, incluso si su intención es la de transmitir el mensaje evangélico universal. Queda así planteado el problema de la interpretación de la fe.

En la interpretación de la fe no se trata de aplicar a situaciones diversas una tradición teológicamente neutral. Ya hemos dicho que no es posible separar la Tradición de la cultura que la informa y transmite. Si así fuera, la cultura podría considerarse como un campo irrigado por la fe. En realidad, la cultura contingente del pasado (superada hoy para nosotros) está incorporada a la Tradición transmitida como un todo que no es posible separar. No es posible oponer cultura y evangelio, «experiencias y tradición, puesto que la tradición es precisamente el horizonte de las experiencias de todo lo que es objeto de nuevas experiencias». Precisamente las mediaciones o tradiciones portadoras de la tradición evangélica, son las que nos permiten captar el Evangelio en la particularidad de una determinada cultura. Lo que podríamos llamar «constantes cristianas» solo se manifiestan en las mediaciones históricas, que no cesan de cambiar en el curso de los siglos, pero no como si ellas fueran de algún modo extraíbles (por así decir en estado puro) de estas historias concretas.

La revelación tiene siempre un punto de partida en nuestro mundo, en una mediación histórica. Esta mediación de la revelación varía según tiempos y lugares, pero siempre forma parte de la interpretación de la fe que cada vez se presenta. Por eso, la respuesta a la pregunta por la identidad cristiana a través de los cambios de los tiempos debe buscarse en la comparación de las diversas configuraciones culturales de la experiencia de la fe cristiana, configuraciones que son otras tantas interpretaciones (teóricas y prácticas) de la oferta de revelación de Dios en Jesús. El problema de la interpretación y de la transmisión de la fe es por tanto: ¿cómo enlazar la tradición de fe del pasado y nuestro ser cristiano en una situación nueva? Pues al fin y al cabo, el mensaje se anuncia a los ciudadanos de hoy y no a los de Corinto o

a los de Efeso. Creer hoy significa actualizar de manera viva e inteligible la tradición de experiencia cristiana en situaciones diferentes, históricamente modificadas, por medio de otras categorías de experiencia y de pensamiento. Pero de tal modo que nuestra actualización presente del Evangelio no desfigure la identidad de sentido y de verdad de la tradición evangélica; dicho de otro modo: sin perder su dinamismo y su ortodoxia.

Para responder a la pregunta de cómo vivir la tradición en nuevas situaciones, hay que considerar, en primer lugar, que cada toma de posición creyente debe poder justificarse por un recurso a la tradición de fe cristiana. Lo que significa que creer implica *interpretación de la fe*. Y en segundo lugar, que cada toma de posición creyente debe además justificarse por un recurso a la situación actual, debidamente analizada e interpretada. Si no fuera así se daría un cortocircuito entre las categorías de experiencia y de pensamiento del pasado y las del presente. Esto significa que nosotros no podemos captar la tradición cristiana más que a partir de las preguntas que nos plantean las situaciones actuales: comprender nuestro pasado implica una interpretación del presente. Y a la inversa: nuestra captación cristiana crítica del presente está bajo la influencia histórica de la tradición cristiana.

Así, la comunicación de la Revelación implica un momento de continuidad y otro de diferencia, debido a que el mensaje evangélico siempre es apropiado culturalmente por el receptor. Esta mediación cultural, de entonces y de ahora, tiene su influencia en la manera de entender la fe y de ser cristiano, una influencia más decisiva de la que tenían conciencia los cristianos de antaño, que en estos asuntos actuaban más bien espontáneamente. Todo esto significa que la autenticidad evangélica no se da de antemano en la Biblia y la tradición pasada. No consiste en la repetición material de este pasado. Tampoco esta autenticidad se da en la situación, sea la pasada o la presente. La autenticidad se encuentra en la relación entre el mensaje original (tradición en la que se tiene en cuenta la situación de la época) y la situación siempre nueva *hic et nunc*. Schillebeeckx ofrece este intento de explicación<sup>9</sup>:

<sup>9</sup> Ibid., 82. En línea similar Pierre Gisel hablaba de homología estructural, de la misma confesión de fe en diferentes estructuras, en P. GISEL: *Vérité et Histoire. La théologie dans la modernité. Ernst Käsemann*. Beauchesne-Labor et Fides, Paris-Genève 1977, 273. Inspirándome en obras anteriores de Schillebeeckx (en concreto en *Interpretación de la fe*), y en esta de Pierre Gisel, yo mismo reflexionaba en la misma línea en mi primer libro: M. GELABERT BALLESTER: *Experiencia humana y comunicación de la fe*. Paulinas, Madrid 1983, 33-34. Y posteriormente en *Valoración cristiana de la experiencia*. Sígueme, Salamanca 1990, 151-152.

la articulación dada:

$$\frac{\text{mensaje de Jesús}}{\text{contexto sociohistórico de Jesús}} = \frac{\text{mensaje neotestamentario}}{\text{contexto sociohistórico del Nuevo Testamento}}$$

se reproduce en otra relación, por ejemplo:

$$\frac{\text{apropiación patristica de la fe}}{\text{contexto sociohistórico de la época}} = \frac{\text{apropiación medieval de la fe}}{\text{contexto sociohistórico medieval}}$$

y esta relación dada y reproducida debe finalmente reproducirse de nuevo en la relación o articulación siguiente:

$$= \frac{\text{apropiación actual de la fe en el siglo XXI}}{\text{nuestro contexto sociohistórico y existencial actual}}$$

Lo gráfico de la articulación nos permite comprender varias cosas: en primer lugar, que la fidelidad al mensaje de Jesús no consiste en un repetición pura y simple de sus actitudes o palabras, pues éstas hay que entenderlas en relación a su situación; la fidelidad consiste en producir un nuevo texto (palabras y hechos) que produzca en un nuevo contexto una función y efecto similar al que producía en sus orígenes, lo que implica una «nueva creación». En segundo lugar: la identidad cristiana, siempre la misma, no es nunca reproducción de lo mismo, sino igualdad proporcional; así evitamos el escándalo de la aparente contradicción entre interpretaciones divergentes de la misma palabra evangélica, que ocurre si cometemos el error de situar en el mismo plano las diferentes mediaciones histórico-culturales. Queda así superada una explicación del desarrollo dogmático según un esquema intelectualista y lineal, como el paso de lo implícito a lo explícito, poniendo más bien el acento en la aclimatación de la fe cristiana en nuevas áreas culturales. En tercer lugar: todo esto no es obstáculo para que las expresiones dogmáticas de la fe sean definitivas, en el sentido de que, en un determinado sistema de referencia sociocultural han expresado el misterio de Jesucristo y de Dios, bajo una forma adecuada para la salvaguarda de la fe en aquella

época; pero también es posible que, en su forma sociocultural propia (o sea, reproducidas de forma puramente material), pierdan su valor para las generaciones posteriores.

Schillebeeckx se refiere a un ejemplo elocuente a propósito de estas observaciones: el Concilio de Ferrara-Floencia «firmemente cree, profesa y predica que nadie que no esté dentro de la Iglesia Católica, no solo paganos, sino también judíos o herejes y cismáticos, puede hacerse partícipe de la vida eterna, sino que irá al fuego eterno que está aparejado para el diablo y sus ángeles (Mt 25,41), a no ser que antes de su muerte se uniere con ella»<sup>10</sup>. Mientras que según el Vaticano II «quienes, ignorando sin culpa el Evangelio de Cristo y su Iglesia, buscan, no obstante, a Dios con un corazón sincero y se esfuerzan, bajo el influjo de la gracia, en cumplir con obras su voluntad, conocida mediante el juicio de la conciencia, pueden conseguir la salvación eterna» (LG, 16). ¿A qué se debe esta aparente contradicción? Para los Padres conciliares de 1442 su declaración significaba que Jesucristo es el único acceso a Dios. Su error estaba en su incapacidad de ver la acción salvífica de Dios fuera del cristianismo. Los Padres del Concilio de Floencia tenían una experiencia verdadera que no podían negar: fuera de Jesucristo no hay salvación. Pero la objetivaron abstractamente. No se dieron cuenta de que todo conocimiento de la verdad es siempre «perspectivista», o sea, que percibimos la verdad desde nuestro punto de vista particular<sup>11</sup>.

En suma, la identidad cristiana permanece en las rupturas y en los desplazamientos culturales. Pero los cambios culturales pueden convertirse en momentos de crisis e incertidumbre para las Iglesias. Esto forma parte de la esencia de la fe cristiana en sus formas históricas: la aclimatación de la fe cristiana en una nueva cultura o en una nueva fase de una misma tradición cultural es arriesgada, pero es la única manera de hacer que el Evangelio esté siempre presente y vivo en las circunstancias actuales. De esto se trata en la Iglesia de Dios y no de mantener reliquias culturales como recuerdo de un pasado cristiano. Así se transmite la Tradición a las generaciones futuras.

#### 4. Tradición e inculturación

Si el término situación parece acentuar la aclimatación de la fe en los diferentes tiempos, el término inculturación añade una connotación

<sup>10</sup> DH 1351.

<sup>11</sup> Cfr. E. SCHILLEBEECKX: “Ruptures dans les dogmes chrétiens”, en *Bulletin E.T.* (1997), 26-27.

geográfica a esta aclimatación<sup>12</sup>.

El concepto de inculturación está ya plenamente asumido por el Magisterio oficial de la Iglesia. La inculturación actúa en una doble dirección: «encarnación del Evangelio en las culturas autóctonas y, a vez, la introducción de éstas en la vida de la Iglesia»<sup>13</sup>. «Por medio de la inculturación la Iglesia encarna el Evangelio en las diversas culturas y, al mismo tiempo, introduce a los pueblos con sus culturas en su misma comunidad; transmite a las mismas sus propios valores, asumiendo lo que hay de bueno en ellas y renovándolas desde dentro... Gracias a esta acción en las Iglesias locales, la misma Iglesia universal se enriquece con expresiones y valores en los diferentes sectores de la vida cristiana...; conoce y expresa aún mejor el misterio de Cristo, a la vez que es alentada a una continua renovación»<sup>14</sup>. Se produce así un mutuo enriquecimiento de la propia tradición de la Iglesia y de las diferentes culturas<sup>15</sup>. La cuestión de la inculturación es la de la recepción por las culturas del mensaje de la fe. Pero es también la manera cómo la Tradición se enriquece y evoluciona.

Juan Pablo II evoca el medio cultural en el que vivía Jesús a propósito de la inculturación<sup>16</sup>. Sin duda, la originalidad de Jesús no se limita a dar respuestas nuevas dentro de su cultura. Su novedad reside en su total adecuación a la voluntad de Dios; él es libre con relación a su cultura. Pero Jesús también quiere ser comprendido. Esto significa que la universalidad de la respuesta de Jesús sólo es discernible y comprensible en el interior de la particularidad de su cultura (de su universo bíblico). Ahora bien, esta comprensión debe continuar hoy. Para ello es insuficiente una simple traducción de los textos bíblicos. Se necesita «una interpretación que ponga el mensaje bíblico en relación más explícita con los modos de sentir, de pensar, de vivir y de expresarse, propios de cada cultura local», ya que «los conceptos no son idénticos y el alcance de los símbolos es diferente», y son ellos los que «ponen en relación con otras tradiciones de pensamiento y otras maneras de vivir»<sup>17</sup>.

<sup>12</sup> «Al esfuerzo de actualización, que permite a la Biblia continuar siendo fecunda a través de la diversidad de los *tiempos*, corresponde el esfuerzo de inculturación, para la diversidad de lugares, que asegura el enraizamiento del mensaje bíblico en los más diversos terrenos», PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, op. cit., en nota 2, 110.

<sup>13</sup> JUAN PABLO II, *Slavorum apostoli*, 21 a.

<sup>14</sup> JUAN PABLO II, *Redemptoris missio*, 52 c y d.

<sup>15</sup> GS, 58; de «mutua fecundación» habla la PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, op. cit., en nota 2, 112.

<sup>16</sup> *Catechesi Tradendae*, 53.

<sup>17</sup> PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, op. cit., en nota 2, 111.

La inculturación comprende un doble aspecto. Según dónde pongamos el acento, si en el Evangelio o en la cultura, el discurso será diferente. Si se privilegia la cultura, se insistirá en la inculturación y la indigenización del cristianismo, insistiendo en lo que las culturas aportan de enriquecedor para la Iglesia. Si subrayamos el término «Evangelio», destacaremos todo lo que el misterio de Cristo aporta a las culturas, sin identificarse con ninguna, y también la instancia crítica y purificadora que supone el Evangelio para toda cultura (GS, 58). En realidad la evangelización supone ambos aspectos.

La Encarnación es el fundamento de toda inculturación. Dios ha querido actuar mediante realidades humanas, siempre limitadas. Al asumir las diversas culturas de la humanidad «para difundir y explicar el mensaje de Cristo» e incluso «comprenderlo con mayor profundidad y expresarlo mejor» (GS, 58), la Iglesia continúa el gran misterio de la Encarnación. La salvación del género humano reside en el hecho de que Cristo no quiso seguir las pretensiones del Tentador, que en nombre de su filiación divina («si eres Hijo de Dios»: Mt 4, 3 ss.) quiso conducirlo a la superación de la condición humana, limitada y mortal. Esta tentación continúa en la Iglesia cuando prescinde de la cultura y de la humanidad de aquellos a quienes debe anunciar el Evangelio. El misterio de Cristo exige introducirnos en las culturas que el Creador nos ha dado como lugares de salvación. La humanidad del Hijo es no sólo el modelo de la inculturación, sino la norma de su realización.

El Evangelio revela a cada cultura la más profunda dimensión de los valores que hay en ella. Y cada cultura expresa el Evangelio de manera original, manifestando aspectos nuevos del Evangelio. Sin embargo, la inculturación tiene sus peligros: el folklorismo y las componendas; pero sobre todo el sincretismo, la asimilación y el secularismo. El sincretismo es la confusión de los valores religiosos que puede darse en los intercambios culturales. Se opone a la originalidad irreductible de la Tradición. La asimilación es la anulación de los valores religiosos de un pueblo por la adopción forzada o consentida de valores culturales de otro pueblo, lo que va en contra del poder creador del «Verbo hecho cultura». El secularismo es la reducción de todos los valores a productos culturales. Es una forma de ateísmo, que niega la trascendencia de la Tradición, explicándola desde la sociología o la psicología.

La inculturación produce una doble crisis o cuestionamiento. Por una parte, el mensaje cristiano debe poder superar las particularidades culturales en las que ha sido transmitido. Por otra, las culturas que se abren al mensaje cristiano deben purificar su pensamiento y su moral a la luz del Evangelio. De modo que, para que la inculturación deje de ser utópica se impone una doble exigencia: respetar la coherencia orgánica de cada cultura, teniendo en cuenta que la coherencia de un sistema cultural impide abstraer o anular

ciertos elementos; y revisar el funcionamiento de nuestra Iglesia que sigue siendo muy romano y, en ocasiones, poco universal. El anuncio del Evangelio a las nuevas culturas conlleva para la Iglesia un nuevo modo de entender su pasado y de relacionarse con él.

El horizonte escatológico de toda la vida cristiana otorga todo su sentido a la inculturación, recordando que toda expresión histórica no puede confundirse nunca con lo definitivo. Recuerda además que Dios es siempre mayor que todas sus expresiones, mayor que la Biblia y que toda Tradición. Mayor que cualquier traducción, aclimatación o adaptación. El horizonte escatológico nos impide caer en la trampa y en la fascinación de todo lo limitado por el aquí y el ahora<sup>18</sup>.

## 5. Los signos de los tiempos

Los condicionamientos históricos de la Revelación pueden y deben complementarse con una nueva reflexión que nos llevará a valorar los acontecimientos no solo como llamados a acoger el Evangelio, sino también como lugares teológicos en los que se manifiesta el Espíritu de Dios. Esto nos lleva a un concepto que puso de relieve el Concilio Vaticano II y que cada vez ha cobrado más importancia en la teología católica: el de «signos de los tiempos». La expresión es bíblica (Eclo 42,18; Mt 16,3). Pero el Magisterio y la teología del siglo XX ya no la usan en el sentido de señal de la presencia escatológica del Reino, sino en el de valoración de los acontecimientos históricos del mundo actual<sup>19</sup>. El Papa Pío XII la utilizó por primera vez,

---

<sup>18</sup> Esta nota quiere ser un reconocimiento de la deuda de mis reflexiones en este apartado cuarto y también en el segundo al excelente trabajo de J.-G. BOEGLIN: *La question de la Tradition dans la théologie catholique contemporaine*. Du Cerf, Paris 1998. No cito ninguna página, porque más que basarme en alguna en concreto, es el conjunto de la obra el que me ha servido de inspiración.

<sup>19</sup> «Hay fenómenos –reclamos de libertad y autonomía que respira el hombre moderno, clamor y empeño de los pobres por su liberación, procesos mundiales de socialización, reclamos de la mujer por sus derechos como persona...– que llevan en sí mismos una disposición particular al evangelio, presentan valores que, aún en su ambigüedad, están en “actitud de espera”. La historia, portadora ya de las semillas del Espíritu, no es un campo barbecho, se abre a tientas hacia un ‘más’ que la habita, y puede hallar su cauce y su complemento en la mirada de la fe», J. ESPEJA: *Encarnación continuada. En la herencia del Vaticano II*. San Esteban-Edibesa, Salamanca-Madrid 2007, 174.

de modo impreciso, en dos radiomensajes, el 24 de diciembre de 1947 y el 21 de abril de 1957<sup>20</sup>. Juan XXIII, en la constitución *Humanae Salutis*, del 25 de diciembre de 1961, lo introdujo en el habla oficial de la Iglesia. Posteriormente la expresión se encuentra en el Vaticano II (GS, 4, 11 y 44; UR, 4; DH, 15; PO, 9), en la *Pacem in terris* de Juan XXIII, en la *Ecclesiam suam* de Pablo VI y en los documentos de Medellín y Puebla del episcopado latinoamericano.

¿Qué entendemos por signos de los tiempos? Cada individuo puede considerar como «significantes» aquellos acontecimientos que resultan decisivos para su vida. En lo que se refiere al conjunto de la comunidad eclesial considero que debemos valorar como signos de los tiempos aquellos acontecimientos históricos que logran alcanzar un consenso universal y que, tanto al creyente como al no creyente, le plantean una pregunta. Y de entre «los acontecimientos, exigencias y deseos» de las personas, el creyente podrá considerar como «signos verdaderos de la presencia o de los planes de Dios» (GS, 11) aquellos que conducen a una mayor humanización. Puesto que Dios sólo quiere el bien y la salvación, es lógico concluir que todo lo que redunde en un mayor bien de los seres humanos es voluntad de Dios, y que si lo religioso es «plenamente humano» (GS, 11) es porque lo plenamente humano es querido y suscitado por Dios (GS 35 b).

A la Iglesia se le plantea la necesidad de discernir estos signos, tanto más cuanto que pueden ser interpretados y valorados de muchos modos. La expresión «signos de los tiempos» no es fácil de manejar y requiere de unos criterios teológicos, sin los cuales corre el peligro de convertirse en ideología legitimadora de determinadas posturas sociales o políticas que, a la postre, revelan su perversidad. A modo de ejemplo es posible recordar que algunos cristianos consideraron la llegada al poder del Frente Sandinista en Nicaragua como el amanecer de una nueva Tierra Prometida<sup>21</sup>. En Alemania, durante los primeros años de gobierno de los nazis, Hitler fue considerado por las

<sup>20</sup> Cfr. L. GONZÁLEZ-CARVAJAL: *Los signos de los tiempos. El Reino de Dios está entre nosotros*. Sal Terrae, Santander 1987, 20; M. D. CHENU: *Peuple de Dieu dans le monde*. Du Cerf, Paris 1966, 37; sobre el mismo tema el P. Chenu tiene varios otros escritos: “Los signos de la época”, en *La Iglesia en el mundo actual. Constitución Gaudium et Spes. Comentarios al esquema XIII*. Desclée, Bilbao 1968, 93-112; “Los signos de los tiempos”, en *La Iglesia en el mundo de hoy*, vol. II, Taurus, Madrid 1970, 253-278.

<sup>21</sup> El sacerdote y poeta Ernesto Cardenal ocupó el cargo de Ministro de Cultura y llegó a afirmar que la sociedad del futuro que la revolución quería construir era lo mismo que el reino de Dios en la tierra. Más tarde Ernesto Cardenal se separó del frente sandinista acusándolo de corrupto.

Iglesias cristianas una figura providencial<sup>22</sup>; y en España los obispos católicos consideraron como Cruzada una guerra que posteriormente la misma Iglesia ha calificado de guerra fratricida.

Los errores cometidos al apoyar un régimen determinado considerándolo como expresión de la voluntad de Dios, ¿significan que no se debe apoyar ninguna postura o movimiento político y social? Sin duda, cualquier sistema político puede tener elementos positivos que los cristianos pueden apoyar y reconocer sin necesidad de llegar a cabo una legitimación absoluta de tales políticas. De ahí la necesidad de encontrar criterios evangélicos para poder responder a la pregunta de qué debemos entender hoy por signos de los planes de Dios que hacen avanzar su Reino en el mundo. Nada mejor para ello que acudir a los relatos evangélicos y ver el contexto en el que se utiliza la expresión «signos de los tiempos»<sup>23</sup>. Como muy bien indica GS, 4, el criterio de interpretación de los signos de los tiempos es la luz del Evangelio, es decir, Jesucristo, que es el signo de Dios para la humanidad. Viendo, pues, cuáles son los aspectos que Jesús consideraba decisivos en su propio tiempo podremos extrapolar su lenguaje a nuestro tiempo sin cometer equivocaciones. ¿Cuáles son para Jesús, los signos que muestran la llegada del Reino de Dios?

En Mc 8,12 Jesús se niega a realizar un «signo». Ahora bien, inmediatamente después se refiere a la levadura de los fariseos y a la levadura de Herodes y, ante la incompreensión de los discípulos, les aclara el valor simbólico de la doble multiplicación de los panes, en la que ha sobrado comida para la multitud (Mc 8,14-20; también Mt 16,1-12). Mientras la levadura del poder puede parecer muy eficaz, pero tiene efectos corruptores, el poco pan que basta para todos si se reparte es una alusión a la comunidad nueva, en la que se comparte el pan y hay de sobra para todos. Así ocurría en la primera comunidad apostólica, en la que compartían los bienes y «nadie pasaba necesidad» (Hch 2,45; 4,35). También en la cruz los judíos piden a Jesús que realice un signo poderoso (Lc 23,35-37), como antes se lo había pedido Satanás (Lc 4,9). Estos ejemplos, entre otros muchos, reflejan el contexto socio-religioso en el que Jesús se movía: los judíos esperaban una serie de

<sup>22</sup> Grandes teólogos e intelectuales católicos se declararon abiertamente a favor del régimen, como Joseph Lortz, Michael Schmaus, Otto Schilling y Karl Adam. También en el mundo protestante el régimen encontró simpatizantes y valedores. Hay que recordar la honrosa reacción de Karl Barth contra tales apoyos y su protesta contra el régimen nazi.

<sup>23</sup> Sobre esta cuestión: A. GONZÁLEZ: “Reinado de Dios y signos de los tiempos”, en *Boletín Encuentro*, nº 1 (octubre 2004), 23-34; R. FISICHELLA: “Signos de los tiempos”, en *Diccionario de Teología Fundamental*. Paulinas, Madrid 1992, 1360-1368; M. D. CHENU: “Signes des temps”, en *NRT* 87 (1965), 29-39.

signos para los tiempos mesiánicos. Pero Jesús se niega a realizar los signos que le solicitan, por incompatibles con el Reino, y ofrece otros que los judíos son incapaces de ver. Convertir piedras en pan o realizar gestos espectaculares, como tirarse del templo o bajar de la cruz, son signos muy eficaces a los ojos del mundo. Pero el Reino no se construye desde el poder sino desde el humilde compartir el pan y la solidaridad efectiva con los pobres, enfermos y necesitados. Los signos del Reino tienen siempre relación con el amor, la justicia y la verdad, con la comunión, con el construir comunidad, con la humanización.

A cada creyente y a la Iglesia se le plantea la pregunta de qué quiere decirme Dios en cada momento. Si Dios es el Señor de la historia, ¿qué significado tienen los acontecimientos que nos suceden? El discernimiento a la luz del Evangelio nos lleva a encontrar en la realidad actual una respuesta coherente con la que Cristo dio en su época. Estamos, pues, en un planteamiento análogo al de la actualización de la Tradición. Esta respuesta tiene que darla cada creyente y la Iglesia en su conjunto a la luz de la Palabra de Dios y guiados por el Espíritu Santo, que nos permite discernir lo bueno de lo malo. Ahora bien, cuando analizamos los acontecimientos y respondemos a su reto a la luz de la fe, debemos ser conscientes de que la respuesta es nuestra. Dios nos mueve a buscar una respuesta, pero no anula nuestra libertad. Nosotros somos los que leemos los signos de los tiempos. Y éstos llevan una ambigüedad innata. Son susceptibles de varias lecturas. El creyente hace una lectura desde la fe, pero sabe que Dios no se mezcla con los acontecimientos. Dios siempre actúa a través de «causas segundas», siendo trascendente a todas ellas. Así se comprende que una misma concepción cristiana de la vida puede conducir, a propósito de un mismo asunto, adoptar soluciones divergentes (GS, 43).

Todo esto nos conduce a la cuestión de si en algunos casos no se requiere una interpretación autorizada de la Palabra de Dios. Sin duda que sí, aunque ahora no podamos abordar este importante aspecto.

## 6. Palabras finales

La vida de la Tradición es precisamente esta capacidad que tienen los creyentes y toda la Iglesia de reinterpretar el testimonio de la Escritura para ponerla al alcance del hoy de todos los creyentes. Para ello se requiere no sólo una lectura correcta de la Escritura, sino también prestar atención a las diferentes culturas en las que quiere y debe encarnarse el Evangelio, y a los signos de los tiempos en los que, al decir de Juan Pablo II, descubrimos

«indicios significativos de la presencia y de la acción del Espíritu de Dios en la historia»<sup>24</sup>.

La Tradición no se refiere al pasado. Como bien dice el Vaticano II, no cesa de crecer con la ayuda del Espíritu Santo (DV, 8). Los acontecimientos, las preguntas que plantean, las soluciones que requieren, las perspectivas que abren, ayudan a la Iglesia a entender mejor su propia tradición. Más aún, los acontecimientos pueden también ayudar a corregir las deficiencias que, inevitablemente, hayan podido surgir en el curso de los tiempos. En este contexto, el Magisterio sería el que determina aquellas directrices de superación y de progreso que asumen realmente el sentido de las anteriores formulaciones de la Tradición. La Iglesia sigue siendo asistida por el Espíritu para asumir y perfeccionar su propia Tradición en el avance de la historia.

**Sumario:** 1. Recepción de la Revelación; 2. Tradición; 3. Tradición y situación; 4. Tradición e inculturación; 5. Los signos de los tiempos; 6. Palabras finales.

---

<sup>24</sup> *Catequesis* del 23 de septiembre de 1998.