

Revelación y Tradición en la Iglesia: «Gesta et Verba» sus elementos constitutivos*

INTRODUCCION

En la doctrina del Vaticano II sobre la revelación el binomio 'gesta et verba' ha entrado a ocupar un puesto tan importante, que en ambiente de sano optimismo teológico, característico de toda época posconciliar, ha sido recibido como un elemento fecundo de renovación en la teología de la revelación¹. El Vaticano II adoptó en

N. B.—En prensa ya este artículo, hemos leído el trabajo del P. J. Aleu: *La Constitución dogmática sobre la divina Revelación*, aparecido en el fascículo anterior de esta misma revista. Evidentemente, nos ha sido imposible tenerlo en cuenta. Por lo demás, nos complace el haber coincidido, por caminos distintos, en no pocos puntos de vista de nuestro apreciado colega de la Facultad de San Cugat.

¹ A. BEA, *La parola di Dio e l'umanità*, Assisi 1967, pp. 9-23; L. LATOURELLE, *La Révélation et sa transmission selon la Constitution «Dei Verbum»*, GREGORIANUM 47 (1966) 1-40; J. ALFARO, *Cristo, Sacramento de Dios Padre; la Iglesia, Sacramento de Cristo glorificado*, GREGORIANUM 48 (1967) 5-27; O. SEMMELROTH-M. ZERWICK, *Vaticanum II über das Wort Gottes* (Stuttgarter Bibel-Studien, 16), Stuttgart 1966, p. 15 (citado SEMMELROTH-ZERWICK, *Vaticanum II*); J. PERARNAU, *Constitución dogmática sobre la Revelación divina* (Constituciones y Decretos del Conc. Vaticano II, 7), Castellón de la Plana 1966, pp. 37-39 (citado PERARNAU, *Constitución dogmática*); E. STAKEMEIER, *Die Konstitution über die göttliche Offenbarung. Werden, Inhalt und theologische Bedeutung* (Konfessionskundliche und Kontrovertheologische Studien, Bd. XVIII), Paderborn 1966, pp. 106-108 (citado STAKEMEIER, *Die Konstitution*); R. SCHUTZ-M. THURIAN, *La parole vivante au Concile*, Les Presses de Taizé 1966 (citado SCHUTZ-THURIAN, *La parole*); R. LATOURELLE, *Théologie de la Révélation*, Bruges-Paris 1966, pp. 417-454, 468-486; J. R. SCHEIFLER, *La «Palabra de Dios» y la vida espiritual*, MANRESA 38 (1966) 203-222; H. FRIES, *Die Offenbarung.—Die beiden Gestalten und Verwirklichungsweisen der Offenbarung im Lichte der hl. Schrift*, en: *Mysterium Salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik* (J. Feiner-M. Löhrer, Hrsg.), Bd. I, Einsiedeln 1966, pp. 180-234, part. 204ss (citado: MS); E. SCHILLEBEECKX, *Offenbarung und Theologie*, Mainz 1965, pp. 37-54; D. BARSOTTI, *Il mistero cristiano e la Parola di Dio*, Firenze 1954; W. BULST, *Offenbarung, biblischer und theologischer Begriff*, Düsseldorf 1960; A. GRANADOS, *La «Palabra de Dios» en el Conc. Vaticano II*, Madrid 1966; P. GRELOT, *Sens chrétien de l'Ancien Testament*, Tournai 1962; W. PANNENBERG-RENDTORFF, *Offenbarung als Geschichte*, Göttingen 1961; H. U. von BALTHASAR, *Wort und*

este tema una posición, que justamente puede llamarse 'nueva', no porque esta doctrina en la Teología hubiera sido hasta ahora completamente relegada al olvido, sino en el sentido de una verdad que pasa a primer plano en la conciencia de los teólogos y de toda la Iglesia, de la que justamente puede esperarse un influjo fecundo en el futuro.

Es natural que este esfuerzo común de la Asamblea conciliar por revalorizar un concepto tan trascendental en la doctrina sobre la revelación se manifestara, ante todo, en la constitución dogmática sobre la revelación². En efecto, el binomio 'obras y palabras' penetra toda la teología de la revelación propuesta en la DV y, por lo tanto, resulta ser un concepto clave para su interpretación. Sin embargo, antes de entrar y abrirse camino en la constitución, tuvo que superar una barrera de resistencia muy considerable en las discusiones conciliares.

Se ha dicho de los Decretos del Vaticano II, que ellos no son hechura de un teólogo o de una determinada escuela teológica, sino el fruto del trabajo común y de la participación de toda la Asamblea conciliar y, en sentido más lejano pero real, de toda la Iglesia creyente. Esta observación vale sobre todo de la constitución DV, que es de todos los 16 documentos conciliares la que presenta en su redacción una historia más larga y quizás la más agitada³.

Geschichte, en: *Verbum Caro*, Einsiedeln 1960, pp. 28-47; J. DEJAIFVE, *Révélation et Église*, NOUVELLE REVUE THEOLOGIQUE 85 (1963) 563-576; A. DULLES, *The Theology of revelation*, THEOLOGICAL STUDIES 25 (1964) 43-58; A. LÉONARD, *La parole de Dieu, mystère et événement, vérité et présence*, en: *La Parole de Dieu en Jésus-Christ*, Paris 1961, pp. 307-310; G. MORÁN, *What is Revelation*, THEOLOGICAL STUDIES 25 (1964) 217-231; E. SCHILLEBEECKX, *Parole et Sacrament dans l'Église*, LUMIÈRE ET VIE 9 (1960) 25-45; A. TORRES CATELLAN, *Palabra y Revelación*, BURGENSE 1 (1960) 143-190.

² La constitución dogmática sobre la revelación viene citada en este trabajo por la sigla: DV. El texto latino de este documento conciliar será aducido por: *Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Vaticanum Secundum, Constitutiones, Decreta, Declarationes*, Cura et studio Secretariae generalis Concilii Oecumenici Vaticani II, Typis Polyglottis Vaticanis 1966, 421-456 (citado: ETV). Para el texto español usamos la traducción de L. ALONSO SCHÖKEL, publicada en: *Concilio Vaticano II, Constitutiones, Decretos, Declaraciones* (Biblioteca de Autores Cristianos, n. 252), 4.^a ed., Madrid 1966 (citado: Vat. II-BAC).

³ Un estudio sobre la DV no puede prescindir de los estadios intermedios en la redacción y discusión durante las cuatro sesiones del Vaticano II por los que ha pasado este texto conciliar. Para facilitar y uniformar las referencias en este trabajo conviene distinguir y determinar los diversos esquemas previos a la DV.

Esquema I.—Salió de la Subcomisión correspondiente dentro de la Comisión teológica preparatoria y con las importantes enmiendas propuestas por la Comisión central preparatoria: *Schema Constitutionis dogmaticae «De fontibus Revelationis»*, TPV, 1962, 22 pp. (citado: *Esquema I*).

Esquema II.—La discusión del Esquema I en el aula conciliar duró del 14 al 19 de noviembre de 1962. El resultado desconcertante de la votación del 20 del mismo mes hizo necesaria la intervención personal de Juan XXIII enco-

Por otra parte, es la DV el primer documento del Magisterio sobre la revelación, que trata el tema en toda su amplitud y da entrada a muchos datos nuevos, fruto de investigaciones teológicas recientes de carácter interconfesional. La historia tan accidentada de este Decreto conciliar en su estadio de elaboración durante el Concilio dificulta una valoración sistemática de todos estos elementos

mendando la nueva elaboración del Esquema I a una Comisión mixta, es decir, compuesta de miembros de la Comisión teológica, del Secretariado por la unidad de los cristianos y otros miembros designados por el Papa. El resultado de esta Comisión mixta fue el Esquema II, que el 27 de marzo de 1963 obtuvo el visto bueno de la Comisión coordinadora y en abril fue enviado por correo a los Padres: *Schema Constitutionis dogmaticae «de divina Revelatione»*, TPV, 1963, 16 pp. (citado: *Esquema II*).

Esquema III.—El Esquema II no pasó a ser discutido. Era una fórmula de compromiso que había exigido costosas renunciaciones. La sinceridad y buena fe en los Padres conciliares de una y otra tendencia no logró superar las divergencias latentes de fondo. Este Esquema II acabó por disgustar a todos. Dentro de la Comisión doctrinal se constituye el 7 de marzo de 1964 una Subcomisión de 7 Padres y 19 peritos, que sobre la base de las propuestas presentadas por escrito de junio de 1963 al 31 de enero de 1964 (de hecho se prorrogó hasta la mitad de abril) en dos grupos de trabajo elabora el Esquema III. Este obtiene el visto bueno del Secretariado por la unidad de los cristianos el 30 de mayo de 1964, de la Comisión doctrinal el 5 de junio y de la Comisión coordinadora el 26 de junio del mismo año. El 3 de julio es enviado por correo a los Padres: *Schema Constitutionis «de Divina Revelatione»*, TPV, 1964, 66 pp. (citado: *Esquema III*).—N. B.: La palabra 'dogmática', borrada por mano desconocida, reaparecerá en el Esquema IV.

Esquema IV.—La discusión del Esquema III dura una semana (30 de septiembre al 6 de octubre de 1964) al principio de la 3.ª Sesión conciliar. La misma Subcomisión, que había redactado el Esquema III, lo corrige del 20 al 21 de octubre de acuerdo con las observaciones hechas por los Padres durante la discusión oral. Así surge el Esquema IV, que fue discutido y aprobado en el seno de la Comisión doctrinal el 10 y 11 de noviembre y distribuido a los Padres conciliares el 20 del mismo mes: *Schema Constitutionis dogmaticae «De Divina Revelatione»*, TPV, 1964, 48 pp. (citado: *Esquema IV*).

En la cuarta Sesión conciliar del 20 al 22 de septiembre de 1965 es puesto a votación el Esquema IV. Un grupo más restringido de Padres y peritos, que recibió el nombre de 'Comisión técnica', examina los 212 'Modi' presentados por los Padres en las votaciones 'placet iuxta modum'. La Comisión doctrinal estudia del 29 de septiembre al 19 de octubre el dictamen de la Comisión técnica aceptándolo casi sin excepción: *Modi a Patribus Conciliaribus propositi a Commissione Doctrinali examinati* (citado: MO).

El 18 de octubre interviene personalmente Pablo VI por carta firmada de mano del Card. Secretario de Estado, A. C. Cicognani, y dirigida al presidente de la Comisión doctrinal, invitando a considerar de nuevo tres puntos: la Tradición (n. 9), la inerrancia bíblica (n. 11) y la historicidad de los Evangelios (n. 19). Cf. G. CAPRILE, *Tre emendamenti allo Schema sulla Rivoluzione*, *La Civiltà Cattolica* 117, 1 (1966) 214-231. Con estas últimas correcciones, ponderadas con grande equilibrio, el *Esquema IV* se presenta el 29 de octubre de 1965 a obtener el 'placet' de la Asamblea. El resultado positivo fue muy elocuente: 2.081 'placet', 27 'non placet' y 7 nulos. El 18 de noviembre la Asamblea aprueba el texto definitivo de la constitución DV casi por unanimidad plena (2.344 'placet' y 6 'non placet') y acto seguido Pablo VI la promulga.

teológicos nuevos. Merece la pena intentar agruparlos y valorarlos sistemáticamente en torno a los temas más fundamentales en la teología de la revelación.

El punto de partida del presente trabajo abre una perspectiva llena de interés teológico y, de un modo expreso, todavía no planteada en la producción teológica posconciliar. Una vista panorámica de los hechos y discusiones que dieron entrada al binomio '*gesta et verba*' en el texto conciliar de la DV y la trascendencia teológica de la temática que plantea en la teología de la revelación, tanto en la fase de su constitución como en la fase de su transmisión perenne en la Iglesia, legitiman el intento del presente estudio.

Ahora bien, el deseo de interpretar con la mayor fidelidad posible la mente del Vaticano II en un tema de tanta actualidad nos lleva a completar la doctrina de la DV con elementos afines esparcidos por otros documentos conciliares y, muy en particular, en la constitución dogmática sobre la Iglesia «*Lumen Gentium*». La redacción simultánea de estos dos grandes documentos del Vaticano II y la afinidad objetiva de sus temas acusa una gama variada de influjos y dependencias recíprocas, a las que no puede renunciar cualquier estudio sistemático de ambas constituciones.

LA REVELACION HECHA EN «GESTIS VERBISQUE»

El binomio '*obras y palabras*' nos sale ya al encuentro al comienzo mismo de la DV. En el artículo segundo presenta la constitución una descripción sumaria de la naturaleza y objeto de la revelación. En el concepto de revelación no puede faltar la *dimensión histórica* como uno de sus rasgos fundamentales. De todos los caminos posibles abiertos a Dios para comunicarse con los hombres ha adoptado una '*Economía*'⁴ concreta, de carácter esencialmente '*histórico-sacramental*'. La constitución de un Pueblo, que sea portador de la revelación y objeto de una acción salvadora de Dios en un sentido más particular, no significa la revocación del primer designio universal de salvación. Ante Dios prevalece el ofrecimiento más universal. Este ofrecimiento adquiere ahora una configuración concreta e histórica en el seno de su pueblo, para que éste aparezca al mundo y a los ojos de los hombres —en conformidad con su constitución óptica de espíritu y materia y con sus tendencias sociales—

⁴ El término '*oikonomia*' viene empleado por los Padres griegos para designar todo el misterio de la salvación en su significado complejo, mientras los Padres latinos lo traducen con el vocablo '*dispensatio*'. De la Economía universal de salvación para toda la humanidad se deriva el sentido más restringido de una Economía particular con su Pueblo.

como *signo e instrumento* de esta presencia visible de la verdad y gracia salvadoras de Dios en la tierra ⁵.

Partiendo de un enfoque claramente teocéntrico ⁶, la DV describe la naturaleza de la revelación en el artículo segundo ⁷ como el evento histórico y, por lo tanto, dinámico-sacramental, que sale del Padre, avanza hacia su plenitud en Cristo ⁸ con la misión del Espíritu Santo y se perpetúa en el seno de la comunidad de salvación durante su peregrinar en el tiempo en espera de su consumación escatológica en la visión celeste.

En la historia de esta '*Economía*' de la salvación Dios se ha comunicado al hombre por '*obras y palabras*', que son los dos elementos constitutivos de la revelación. «La revelación (*Haec revelationis oeconomia*) se realiza por *obras y palabras* intrínsecamente ligadas; las obras que Dios realiza en la historia de la salvación manifiestan y confirman la doctrina y las realidades que las palabras significan; a su vez, las palabras proclaman las obras y explican su misterio» ⁹. Este reconocimiento expreso de las '*obras y palabras*' como elementos fundamentales del revelarse de Dios a los hombres significa un gran avance en la teología de la revelación. Para la mentalidad hebrea la trabazón mutua de '*obras y palabras*' fue una categoría básica del concepto de revelación y de toda su teología expresada en su ambivalencia con el verbo «*dabar*», de uso frecuente en el Viejo Testamento ¹⁰.

⁵ El drama de Dios en la realización de esta historia universal de la salvación, abierta a toda la humanidad, presenta, tanto en la Vieja como en la Nueva Alianza, una historia vinculada, sin renunciar a su destino universal, a la realidad y destino histórico del Pueblo de Dios, si bien trasciende los límites visibles de este Pueblo y logra una presencia activa allí donde el Pueblo de Dios no ha llegado todavía a hacerse presente en su dimensión visible. Este aspecto paradójico del destino universal de la revelación confrontado con el hecho de los límites reales y concretos del Pueblo de Dios, depositario inmediato del mensaje revelado, ha despertado la atención de exégetas y teólogos. Cf. A. DARLAP, *Das Verhältnis allgemeiner und besonderer Heilsgeschichte im Lichte der dogmatischen Bestimmung der Heilsgeschichte. Allgemeine Heilsgeschichte und 'natürliche Offenbarung'*; en: MS, I, pp. 80-90; IDEM, *Heilsgeschichte*, en: *Lexikon für Theologie und Kirche* (J. Höfer-Rahner, Hrg.), Bd. 5, Freiburg 1960, cols. 154-156; J. FEINER, *Die Adressaten der Offenbarungsvergegenwärtigung*, en: MS, I, pp. 514-517.

⁶ Cf. A. M. JAVIERRE, *La divina rivelazione* (cap. I), en: *La Costituzione dogmatica sulla div. rivelazione* (Collana Magistero Conciliare, n. 3), Elle-DiCi, Torino 1966, pp. 116-118 (citado: Elle-Di-Ci: *La Costituzione*); R. LAFOURELLE, *La Révélation*, pp. 38-39.

⁷ DV, I, 2: ETV, pp. 424-425; Vat. II-BAC, pp. 160-161.

⁸ «... qui mediator simul et plenitudo totius revelationis»: DV, I, 2: ETV, p. 425; «in quo summi Dei tota revelatio consummatur»: DV, II, 7: ETV, p. 428.

⁹ DV, I, 2: ETV, p. 424; Vat. II-BAC, pp. 160-161.

¹⁰ Cf. H. FRIES, *Die Offenbarung*, en: MS, I, p. 204: «Er meint das Wort, das Tat wird und er meint die Tat und die Handlung, die aus dem Wort hervorgehen»; R. SCHNACKENBURG, art. «*Heilsgeschichte*», en: LThK, 5,

Si en la Teología y en el Magisterio prevaleció siempre un concepto de revelación vinculado demasiado al orden de las ideas y de las palabras, el Vaticano II, por vez primera, centra la atención en su perspectiva histórica concreta ¹¹. La sensibilidad del Vaticano II para descubrir y valorar la dimensión histórica de los problemas presentados a discusión ha sido señalada como uno de los rasgos más característicos de este Concilio. «Lo que con mayor urgencia se oyó en la basílica de San Pedro —afirma abiertamente E. Schillebeeckx— fue más bien la tendencia a estimar más la *verdad histórica*, sin tener que violentar para ello la verdad teórica y especulativa» ¹¹.

Esta tendencia no logró imponerse sino después de haber superado una considerable resistencia. Los primeros esquemas, elaborados por las comisiones preparatorias, habían enfocado la problemática dentro de una perspectiva prevalentemente abstracta y ahistórica. A este enfoque estático correspondía un estilo muy ligado a tecnicismos de escuela ¹³. Una confrontación directa de estas dos tendencias teológicas era inevitable. Fue durante las discusiones de la primera sesión conciliar a propósito de los esquemas sobre la liturgia, sobre la revelación y sobre la Iglesia, cuando el encuentro alcanzó tonos dramáticos. Superadas las posiciones radicales de un primer momento, el diálogo entre estas dos tendencias teológicas fue benéfico para ambas y fecundo en resultados positivos para la teología del Vaticano II.

El proceso de transformación en ocasiones fue lento y penoso. Al fin de este proceso, los primeros enfoques más bien abstractos y ahistóricos de los problemas estudiados en los esquemas conciliares

col. 148: «Das hebr. Denken ist «dynamisch» (Th. Boman, Das hebr. Denken im Vergleich mit dem griech., Göttingen, 1954), das heisst, es geht nicht so sehr dem Sein und Wesen der Dinge wie dem Handeln und Geschehen nach; dadurch trägt es sicher eine gute Anlage zur Erfassung geschichtl. Daseins in sich». La fuerza dinámica de la palabra divina constituye siempre un capítulo fundamental en la teología de la palabra. Cf. L. SCHEFFCZYK, *Von der Heilmacht des Wortes. Grundzüge einer Theologie des Wortes*, München 1966, pp. 108-116, 144-145, 157-169, 221-226 (citado: SCHEFFCZYK, *Von der Heilmacht*); K. H. SCHELKLE, *Jüngerschaft und Apostelamt*, Freiburg 1957, páginas 11-17; IDEM, *Wort und Schrift*, Düsseldorf 1966, pp. 11-30.

¹¹ «c'est la première fois qu'un document du Magistère décrit ainsi l'économie de la révélation dans son exercice concret et dans cette phase active qui la produit à l'existence»: R. LATOURELLE, *La Révélation*, p. 12.

¹² E. SCHILLEBEECKX, *Die dritte Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils*, DER SEELSORGER 35 (1965) p. 34.

¹³ Cf. G. PHILIPS, *Deux tendances dans la théologie contemporaine. En marge du II Concile du Vatican*, NOUVELLE REVUE THEOLOGIQUE 95 (1963) 226-228; W. SEIBEL, *Gottesruf an die Kirche von Heute, Geistliche Überlegungen zur Kirchentheologie des II Vatikanischen Konzils*, GEIST UND LEBEN 36 (1963) 84-92; P. FRANSEN, *Three Ways of Dogmatic Thought*, THE HEYTHROP JOURNAL 4 (1963) 3-24.

cedieron el puesto a estos nuevos enfoques concretos e históricos, que constituyen la herencia doctrinal del Concilio¹⁴. Con mirada retrospectiva, al final de la tercera sesión, pudo describir así Schillebeeckx el camino recorrido: «Es una nota característica de este Concilio, que el Episcopado universal haya manifestado una percepción más sensible de la dimensión histórica de la Iglesia, de la fe y de la vida cristiana»¹⁵.

La teología de la revelación, que nos ha legado el Vaticano II, se centra en el aspecto dinámico e histórico del revelarse de Dios a los hombres y de su transmisión a lo largo de los siglos en el seno de la comunidad creyente. El concepto teológico de revelación descrito en la DV incorpora y aún desarrolla por cuenta propia resultados positivos de investigaciones teológicas de las dos últimas décadas¹⁶.

El cambio en el punto de partida se verificó en la tercera redacción. El Esquema segundo arrancaba del hombre necesitado de la palabra divina¹⁷. Este antropocentrismo no era el punto de partida apto para describir la autocomunicación enteramente gratuita de Dios al hombre en la revelación¹⁸. Este mismo Esquema describía el objeto de la revelación en una perspectiva exclusivamente conceptual, limitándose a afirmar: «por la revelación —de la que el hombre necesita para conocer los misterios de Dios— se nos manifiesta la *verdad sobre Dios y sobre el hombre*»¹⁹. En grupos numerosos de Padres conciliares surgieron inmediatamente críticas del pasaje presente, porque pasaba por alto que la revelación se realiza no sólo en las palabras, sino también en los hechos de la historia de la salvación. Pues los hechos salvíficos revelan también los

¹⁴ Cf. A. ANTÓN, *El progreso de la Iglesia en el tiempo*, RAZÓN Y FE, 828, enero, 1967, pp. 27-32.

¹⁵ SCHILLEBEECKX, *Die dritte...* (ef. nota 12), p. 34.

¹⁶ R. LATOURELLE, *Théologie de la Révélation*, Desclée de Brouwer, 1966, pp. 17-84, 417-434; P. GRELOT, *Sens chrétien de l'Ancien Testament*, Paris-Tournai 1962, pp. 126-134; H. W. ROBINSON, *Inspiration and Revelation*, Oxford 1946, pp. 125-128; *Idem*, *Record and Revelation*, Oxford 1951, pp. 303-304; H. SCHULTER, *Der Begriff der Offenbarung in N. T.*, BIBLISCHE ZEITSCHRIFT 7 (1963) 2-13; J. ALFARO, *Fides in terminologia biblica*, GREGORIANUM 42 (1961) 497-504.

¹⁷ Cf. Esquema II, Prooemium, 1.

¹⁸ El descontento de los Padres conciliares se manifestó en diversos proyectos de enmienda del texto en favor de un punto de partida teocéntrico. Cf. Esquema III, Rel. ad N. 2, B.

¹⁹ «Qua revelatione veritas tam de Deo quam de homine in Christo nobis illucescit»: Esquema II, Prooemium 1. Sin embargo, este mismo Esquema consideraba más adelante los milagros y toda la vida de Cristo como signos y testimonio real de su mensaje verbal: «Opera Christi... testimonium perhibent de eo... Sicut per verba Christi mysterium in vita eius contentum manifestatur, sic per vitam eius miraculosam auctoritas testimonii Christi comprobatur»: Esquema II, Prooemium, 4.

misterios de Dios, aunque no logran su plenitud reveladora sin la ayuda de la palabra divina. Existe, pues, una revelación *verbal* y una revelación *real*, que se completan mutuamente²⁰.

El esquema tercero recogió el fruto de estas críticas dando entrada al binomio '*obras y palabras*' en la descripción de la revelación. El enunciado pasó luego literalmente —salvo un par de cambios estilísticos— al texto definitivo de la DV²¹. «La revelación se realiza por obras y palabras intrínsecamente ligadas»²². La DV comienza por afirmar, en este pasaje simplemente, la '*unión intrínseca*' de las obras y las palabras en el constituirse de la revelación²³. Al introducir las '*obras*' como elemento constitutivo de la revelación y, sobre todo, al dar la *precedencia* a las obras sobre las palabras²⁴, la constitución ha liberado a la teología de la revelación de un exagerado conceptualismo abriendo el camino al aspecto personal e histórico del revelarse de Dios al hombre²⁵.

La constitución no ha pasado a describir el sentido exacto de cada término de este binomio. Sin embargo, de las respuestas dadas

²⁰ Cf. Esquema III, Rel. gen. ad N. 1, d.

²¹ El texto afirma la unión inseparable de las '*obras y palabras*' en el realizarse de la revelación y su mutua dependencia y compenetración (cf. Esquema II, Rel. ad N. 2, D). Sería falso deducir de aquí que cada palabra tenga que ser acompañada de un hecho correspondiente. La Comisión prefirió el término '*gestis*' al '*factis*' por ser «más personal y tradicional». Cf. Esquema III, Rel. ad N. 2, C.

²² DV, I, 2: ETV, p. 424; Vat. II-BAC, p. 160.

²³ El texto conciliar habla de una «*Economía de la revelación*» para indicar se trata de su fase constitutiva. Más adelante considera la revelación en su transmisión histórica por '*obras y palabras*' en la Iglesia. Cf. Esquema III, Rel. ad N. 2, D.

²⁴ La Comisión mantuvo la *prioridad* de las '*obras*' contra diversos conatos de invertir el orden de los términos de este binomio. Cf. Esquema III, Rel. ad N. 2, C. Sin embargo, en este tema de la '*precedencia*' la DV no ha pretendido asentar tesis alguna. Al describir la revelación hecha en Cristo aparece el binomio «*verbis et operibus*» (DV, I, 4: ETV, p. 426). En la transmisión de la revelación habla de un crecimiento «*tan rerum quam verborum traditorum*» (DV, II, 8: ETV, p. 430). En el capítulo IV, dedicado al Viejo Testamento, si el texto conciliar comienza hablando de la Economía Vieja en el sentido de una cadena de realidades y eventos salvíficos, el tema central es su consignación escrita en los libros sagrados. Tal vez sea este el motivo del cambio de orden en los términos del binomio y se hable de «*verbis ac gestis*» (DV, IV, 14: ETV, p. 437). Más aún, la Comisión rechazó la propuesta de enmienda de un Padre, que a última hora pidió volver a la fórmula anterior, que daba la precedencia a los '*gesta*' (cf. MO, ad N. 14.4). Por otra parte, el Esquema I en este contexto del Viejo Testamento había también dado la precedencia a las palabras: «*sive in verbis sive in historiae rebus*» (cf. Esquema I, cap. III, 15). Por fin, la constitución usa el binomio «*factis et verbis*» (DV, V, 17: ETV, p. 439) describiendo la misión de Cristo Revelador del Padre en los misterios de su vida, muerte, resurrección, ascensión gloriosa y envío del Espíritu Santo a su comunidad de salvación en la tierra, la Iglesia.

²⁵ Cf. M. FERRIER-VELTI, *Etat du Schéma de Divina Revelatione*, ETUDES THEOLOGIQUES ET RELIGIEUSES 40 (1965) p. 21.

a objeciones puestas por diversos Padres conciliares podemos determinar más su significado. Las 'obras' («gesta») son esa cadena de intervenciones salvíficas de Dios con los hombres, que constituye la historia de la salvación.

En la realización concreta de una economía de salvación en sentido más restringido, o sea, vinculada a la existencia social e histórica del Pueblo de Dios²⁶, los 'gesta' comprenden tanto las intervenciones directas de Dios en la historia de su Pueblo como las realizadas por sus legados. Dios se revela a Israel con sus 'obras', manifestándole su omnipotencia de Dios, su misericordia de Padre y su justicia de Juez.

Las gestas de esta historia sagrada no todas revisten un carácter 'extraordinario', es decir, que claramente trascienda el orden de la providencia ordinaria de Dios con su Pueblo²⁷, ni a todas cuada el significado de 'sagrado' en nuestro sentido actual. La conciencia de su pertenencia total a Yahveh era tan profunda en Israel, que había eliminado los límites entre lo profano y lo sagrado. La vida de Israel estaba dedicada en todas sus dimensiones a Yahveh y, para la fe de sus miembros, Dios intervenía en todas las decisiones de la historia de su Pueblo. La historia, pues, de este Pueblo, constituido por Dios para ser portador del mensaje de salvación a la humanidad entera, es toda ella una historia sagrada por la que Dios realiza concreta y socialmente la salvación del hombre.

La acción reveladora de Dios no se concreta toda en un momento del tiempo ni en una intervención aislada de Dios, sino, está constituida por una serie de hechos concatenados, que manifiestan un 'plan divino' («*sacramentum voluntatis suae*»)²⁸ y una historia continuada («*oconomia*»)²⁹, que avanza a través de la Vieja Alianza hacia su plenitud en Cristo. Los grandes eventos de la historia de Israel son otros tantos momentos cruciales de esta Economía de la revelación en su devenir histórico hacia la venida y presencia históricas de la Palabra divina hecha carne, que lleva a plenitud toda la revelación³⁰.

Las 'palabras' («verba») siempre han sido consideradas el elemento portador de la revelación. Son las palabras de Yahveh dirigidas en la Vieja Alianza a los comienzos mismos y luego, en el realizarse paso a paso de esta historia de salvación, a hombres elegidos

²⁶ El sentido de historia de salvación en este significado restringido queda explicado en este trabajo, p. 228, nota 4.

²⁷ Cf. 1 Cor 10, 1-13.

²⁸ DV, I, 2: ETV, p. 424.

²⁹ El devenir histórico de la revelación queda descrito en los artículos 3.º y 4.º de la DV.

³⁰ DV, III, 7: ETV, p. 428; Vat. II-BAC, p. 164.

por Dios para una misión especial dentro de su Pueblo³¹, o comunicadas directamente a la Asamblea de Dios, congregada para escuchar su palabra. Toda la cadena de intervenciones de Dios en la historia de Israel, ya constituido en Pueblo de Yahveh, halla su explicación en la palabra de Dios dirigida a su Pueblo ordinariamente por '*sus profetas*'. Se trata, pues, de la palabra de Dios que precede, acompaña y perpetúa los grandes eventos salvíficos de Dios con su Pueblo. Estos hubieran pasado mudos al olvido sin la palabra de Dios y de sus profetas capaz de descubrir su sentido religioso más íntimo y de hacerlo presente a las generaciones sucesivas en la vida religiosa de la comunidad creyente. De esta compenetración indisoluble con los mismos eventos salvíficos de Dios en la historia, sacan las palabras el dinamismo necesario para perpetuarlos con una presencia activa en el seno del Pueblo de Dios.

A los hombres ha llegado la palabra de Dios en formas muy diversas. Fue la reflexión teológica de Israel sobre su fe en esta palabra revelada de Dios la que ha adoptado, en su transmisión oral y escrita en el seno de la comunidad, configuraciones más determinadas. La tradición de Israel ha distinguido claramente la palabra de Dios hecha '*ley*'³², en forma de '*palabra profética*'³³ y en forma de '*proverbio sapiencial*'³⁴.

Asentado el hecho de esta '*unión intrínseca*' («*intrinsece inter se connexis*») de las '*obras y palabras*' como elementos constitutivos de la revelación, la constitución pasa a declarar la dialéctica interna de las dos realidades del binomio en su ordenación y dependencia mutua. De su explicación se deduce espontáneamente el carácter *dinámico-sacramental* de la revelación³⁵. El carácter *dinámico* aparece en la virtud divina de estas intervenciones de Dios en la historia, que no sólo dan a conocer una verdad o misterio de Dios y de su plan de salvación, sino comunican al hombre la verdad y gracia salvadoras. El carácter *sacramental* se funda en la compenetración recíproca e indisoluble de las '*obras y palabras*' en la historia de la revelación. En ella las *obras* manifiestan y confirman la doctrina y las realidades que las palabras significan³⁶, mientras las *palabras* proclaman las obras y explican su misterio³⁷.

³¹ El Viejo Testamento llama generalmente a estos '*legados*' de Dios '*sus profetas*'.

³² Ex 20, 1-17.22-26; 20, 1-23, 32; 34, 1.27-28; 35, 1; Lev 17, 1-25, 55; Dt 4, 12-13; 5, 7-22.

³³ Dt 18, 18-22; 2 Sam 7, 1-29; 24, 11-14; 1 Re 13, 20-22.

³⁴ Sab 1, 67; Ecl 1, 1-10 et passim.

³⁵ El relator oficial, Arz. H. FLORIT, basó este doble carácter de la revelación en la compenetración íntima de las '*obras y palabras*' en cuanto elementos constitutivos de la revelación. Cf. Esquema III, Rel. H. Florit, ad N. 2.

³⁶ La expresión «*doctrinam et res verbis significatas*» fue conservada en el texto, rechazando varias propuestas de enmienda. La primera pedía se sustituyera por «*veritatem saluiferam*». En su respuesta la Comisión alude al

Los grandes eventos, pues, de la '*historia salutis*' manifiestan en su mismo realizarse el plan salvador de Dios, que interviene en la historia de la humanidad para guiarla hacia esta meta de la salvación. Dios quiso «revelarse a sí mismo y manifestar el misterio de su voluntad» («*sacramentum voluntatis suae*») ³⁸ en los mismos eventos que realizan este mismo designio salvífico de Dios en la historia. La revelación irrumpe así en la historia y queda indisolublemente vinculada al realizarse histórico de esa cadena de eventos que constituye la economía de la salvación. El plan salvífico de Dios se revela así gradualmente con sus diversos matices en el sucederse de estos eventos históricos, con avances y retrocesos; pero reveladores siempre de un único pensamiento central, a saber, que Dios es el salvador de su Pueblo y de toda la humanidad. La realización de esta promesa de salvación avanza irrevocablemente en la historia hacia su plena consumación escatológica.

Además de esta eficacia reveladora los eventos de Dios en la historia de salvación poseen la virtud intrínseca de *corroborar* el plan salvífico de Dios, revelado en ellos mismos y declarado en las palabras. A estos hechos extraordinarios apeló Dios frecuentemente en la Vieja Alianza como garantía segura de la fidelidad a sus promesas y de la irrevocabilidad de sus castigos. El designio eterno de Dios de formar un pueblo y hacerle depositario de sus promesas salvadoras logra su confirmación más eficaz en la vocación de Abraham y, sobre todo, en los eventos de su liberación de Egipto y su peregrinación por el desierto. Las promesas de salvación comunicadas por la palabra de Yahveh vienen corroboradas con los hechos.

Las '*palabras*' entran en la dialéctica de ordenación y dependencia mutua con las '*obras*' como otro elemento constitutivo de la revelación en su realización histórica. Ellas —dice la constitución— «proclaman las obras y explican su misterio» ³⁹. Las obras no siempre desarrollan su virtud reveladora con la claridad suficiente y en no raras ocasiones un velo oculta a los ojos del hombre total o parcialmente su misterio. Son entonces las palabras las que levantan este velo y explican su sentido profundo. Por medio de las palabras se aleja el peligro de una falsa interpretación de los eventos his-

carácter sacramental de las '*obras*' de Dios en la historia de la salvación. Cf. Esquema IV, Rel. ad N. 2, C. Entre los modos de última hora, 32 Padres hicieron una segunda propuesta de cambiarla por la expresión «*mysterium beneplaciti divini*». La respuesta de la comisión fue también negativa por oponerse a su intención expresa de afirmar la relación intrínseca existente entre '*doctrinam*' et '*res*'. Cf. MO, ad N. 2, 13.

³⁷ Cf. DV, I, 2: ETV, p. 424; Vat. II-BAC, pp. 160-161.

³⁸ DV, I, 2: ETV, p. 424; Vat. II-BAC, p. 160.

³⁹ *Ibidem*.

tóricos. En este sentido la palabra de Dios o de sus representantes⁴⁰ proclama a su Pueblo el significado exacto del plan salvífico que El realiza con sus intervenciones en la historia de la salvación.

Esta función reveladora de la palabra fue, sin duda, de una actualidad más urgente en la fase de preparación con el Pueblo de Israel. Sin la palabra de Dios y de sus profetas los grandes eventos de la salvación se hubieran realizado a los ojos de su Pueblo sin poder percibir su sentido profundo y el puesto que ocupaban en el proceso histórico de la revelación. Las palabras explicaron el misterio de las obras. Este escuchar la palabra oral y escrita, reveladora de las grandes intervenciones de Dios en la historia de la salvación («*magnalia Dei*»), fue el medio de perpetuar, en el seno de su Pueblo, la revelación en la fase de un avance gradual hacia su plenitud en Cristo, el misterio de la Palabra hecha revelación y de la revelación hecha Palabra.

La constitución en este pasaje no ha declarado más la unión intrínseca de las '*obras y palabras*' como elementos constitutivos de la revelación. La historia de esta revelación permite reconocer un nexo interno de ambos términos del binomio, sin que necesariamente incluya una realización simultánea. Con frecuencia, sobre todo, en la Vieja Alianza, las '*obras*' han precedido a las '*palabras*', que han entrado posteriormente a explicar y proclamar el sentido de los hechos. La palabra revelada en la fase de su transmisión, por medio de la comunidad creyente, incluye, necesariamente, una relación a los eventos salvíficos del pasado, que trata de hacerlos activamente presentes a la comunidad. Aun la palabra profética basa la intensidad de su mensaje en el '*nunc*' de cada situación histórica, anticipando los eventos futuros y sincronizándolos con los hechos pasados en el momento presente.

El carácter *dinámico-sacramental*⁴¹ de la revelación encuentra su explicación última en la unión intrínseca y mutua dependencia del «*gestis verbisque*». La revelación queda constituida cuando se verifican sus dos elementos. Las '*obras*' sin las palabras pasarían mudas al olvido y las '*palabras*' sin las obras se verían privadas de la fuerza corroboradora de los hechos. En la unión de ambos

⁴⁰ La Comisión no quiso restringir el significado de las '*palabras*' en este pasaje a las palabras del mismo Dios, como pedía a última hora un grupo de 139 Padres del CIP (Coetus Internationalis Patrum). El sentido de las obras de Dios en la revelación nos consta por sus mismas palabras y solamente éstas merecen nuestra fe. La interpretación dada por sus representantes viene del hombre y constituye a lo más *teología* de las obras divinas, pero en ningún caso puede considerarse palabra divina, que supone una interpretación hecha por Dios mediante su palabra. La comisión responde que el texto conciliar no se ha limitado a hablar de la *revelación formal objetiva*, sino de la revelación activa, es decir, del mismo revelarse de Dios por toda la Economía de la salvación. Cf. MO, ad N. 2, 4 y 12.

⁴¹ Cf. en este trabajo p. 234, nota 35.

elementos se ha constituido la revelación y su virtud reveladora y dinamismo salvífico, en su realización histórica, dependen del nexo intrínseco del binomio «*gestis verbisque*». A su compenetración y dependencia mutua se debe que no puedan darse palabras 'vacías' ni hechos 'opacos' o 'mudos' en la historia de la revelación.

En cambio, es fácil comprobar cómo en determinadas fases de la Economía prevalecen en frecuencia y en intensidad las obras sobre las palabras o bien éstas sobre aquellas. El grado de intensidad y virtud reveladora de un elemento sobre el otro no se deduce de principios apriorísticos, sino de una 'verdadera pedagogía divina'⁴² en la realización progresiva de la Economía de salvación.

Un análisis somero de la revelación en su consignación escrita, tanto en los libros del Viejo como del Nuevo Testamento, basta para comprobar la proporción tan diversa de 'obras y palabras' en cada fase de la revelación. Sin salirnos de su primera época véterotestamentaria de preparación y de promesas, el mejor ejemplo nos lo ofrecen los libros históricos comparados con los libros proféticos y sapienciales. Por la unión interna —bien que en intensidad diversa— de las obras y palabras la pedagogía divina nos conduce a descubrir y a recibir con devoción el *sentido cristiano* de la revelación véterotestamentaria, a saber, el misterio de nuestra salvación en Cristo, contenido en los libros del Viejo Testamento. Pues «el fin principal de la Economía antigua era preparar la venida de Cristo, redentor universal, y de su reino mesiánico, anunciarla proféticamente, representarla con diversas imágenes»⁴³.

LA REVELACION LLEVADA A PLENITUD EN LA PALABRA HECHA CARNE

La revelación véterotestamentaria hecha por Dios a su Pueblo en 'obras y palabras' se caracteriza como la revelación de las 'promesas' o en su fase de *preparación*. La proyección hacia el futuro y hacia el cumplimiento y plenitud de estas promesas es un rasgo fundamental de la Vieja Economía a lo largo de la historia. Si el remitir a los eventos salvíficos del pasado fue un recurso constante del Pueblo de Dios para transmitir fielmente la revelación, y a su luz interpretar el imperativo del presente, más característica y dominante ha sido todavía la proyección hacia el futuro, que penetra toda la historia de la revelación y de Israel en el Viejo Testamento.

⁴² Cf. Pio XI, Encicl. «*Mit brennender Sorge*», 14.3.1917, AAS 29 (1937) p. 151; DV, IV, 15: ETV, p. 438; Vat. II-BAC, p. 172.

⁴³ DV, IV, 15: ETV, pp. 437-438; Vat. II-BAC, p. 172.

La expectación del futuro es la categoría fundamental —otros prefieren hablar del sentido cristiano⁴⁴— para interpretar la revelación véterotestamentaria⁴⁵. En la conciencia de Israel y, por lo tanto, en el testimonio bíblico por el que esta conciencia ha llegado a nosotros, el *futuro* reviste una importancia mayor que el *pasado* y el *presente*. Se trata, en realidad, de una revelación basada esencialmente en promesas que hallarán su pleno cumplimiento en el Nuevo Testamento⁴⁶.

Los grandes eventos salvíficos, por centrales y perfectos que aparecieran a Israel, estaban esencialmente proyectados hacia otro evento futuro⁴⁷, cuyo advenimiento preparan y anuncian y en el cual habían de ser superados como la realidad supera la imagen⁴⁸ y el cuerpo trasciende la sombra⁴⁹. Las realidades salvadoras del Viejo Testamento no constituyen nunca la parada o meta definitiva, sino un mero punto de paso. Las realizaciones presentes, parciales y efímeras en sí mismas, son garantía para esperar la plenitud de su cumplimiento en el futuro.

Se observa hoy un consentimiento muy extendido entre exégetas y teólogos, al hablar de la historia de la revelación en el Viejo Testamento⁵⁰, en afirmar que su categoría fundamental no es *espacial*, sino *temporal*. La revelación véterotestamentaria no viene determinada tanto en la dimensión *espacial* —como serían las categorías 'en este eón' + 'en el otro eón'— cuanto en la dimensión *temporal* con sus categorías fundamentales de 'ayer' + 'hoy' + 'mañana'. Dentro de esta dimensión temporal la revelación del Viejo Testamento con todas sus realidades presentes avanza incesantemente hacia su plenitud en el futuro. El presente, sin desvincularse del pasado, incluye y anticipa el futuro. El evento salvífico presente es a un mismo tiempo cumplimiento imperfecto de una promesa del

⁴⁴ Cf. P. GRELOT, *La Bible, Parole de Dieu. Introduction théologique à l'Étude de l'Écriture Sainte*, Paris-Tournai-Rome-New York 1965, pp. 238-287.

⁴⁵ H. FRIES, *Die Offenbarung*, en: MS, I, pp. 206-207.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 207: «Das Kommende ist wichtiger als das Vergangene und das Gegenwärtige, es ist Offenbarung als Verheissung».

⁴⁷ Cf. 1 Cor 10, 6-11: «Estas cosas (*tauta de typoi*) sucedieron en figura para nosotros... (v. 11: *tauta de panta typikos*) y fueron escritas para aviso de los que alcanzaron el fin de los tiempos (*eis hous ta tele ton aionon kateneken*)».

⁴⁸ Cf. 1 Pe 3,21; Heb 6,5; 9,11; 10,1.

⁴⁹ Cf. Col 2,17; Heb 8,5; 10,1.

⁵⁰ Cf. O. CULLMANN, *Christus und die Zeit. Die urchristliche Zeit und Geschichtsauffassung*, Zürich³1956; IDEM, *Heil als Geschichte. Heilsgeschichtliche Existenz im N. T.*, Tübingen 1965, pp. 10-46; P. BLAESSER, *Heilsgeschichte*, en: *Handbuch theologischer Grundbegriffe* (H. Fries, Hrsg.), München 1962, I, p. 665; H. CONZELMANN, *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas*, Tübingen⁴1962, pp. 128-157; H. FRIES, *Die Offenbarung*, en: MS, I, p. 208; R. SCHNACKENBURG, *Heilsgeschichte*, en: LThK, 5, cols. 148-153.

pasado y anuncio de otra realidad futura. La plenitud del futuro, gradualmente anticipada en el presente, dirige el fluir constante de la revelación en el tiempo. «La imagen del tiempo dentro de esta configuración y fase de la revelación, es decir, de la revelación de las promesas, no es el *círculo* —símbolo de lo acabado y completo, de lo siempre idéntico, de lo que se repite, el símbolo del mito—, sino la imagen de la *línea* y de la corriente del tiempo que fluye»⁵¹.

La revelación avanza, pues, en la realización histórica del plan salvador de Dios con los flujos y reflujos de su vinculación a la historia del Pueblo de Dios, pero siempre adelante y siempre subiendo en intensidad, mientras más se acerca a la '*plenitud del tiempo*' lograda en la Palabra personal del Padre hecha carne.

Hemos caracterizado la revelación del Viejo Testamento con las categorías fundamentales de revelación en la fase de '*preparación*' y de las '*promesas*' proyectada, por lo tanto, a un futuro en el que logre su '*plenitud*' y su '*cumplimiento*'. La dialéctica de estas categorías correlativas nos conduce a considerar el binomio '*palabras y obras*'⁵² como elementos constitutivos también de la revelación neotestamentaria llevada a plenitud⁵³ en la Palabra de Dios hecha carne.

Pues, la entrada de Cristo en la historia y su venida al mundo señala el *fin* de una fase y el *inicio* de otra nueva en la historia de la revelación. El misterio de la Persona y mensaje de Cristo es el evento cumbre de la historia de salvación en el que la revelación véterotestamentaria halla su pleno cumplimiento⁵⁴. Esta fase de plenitud no introduce una ruptura con la precedente, pero se abre con elementos fundamentalmente nuevos. El curso histórico de la revelación antes de Cristo fue *ascendente* hasta lograr la cumbre de la revelación en Cristo. El proceso histórico de esta revelación después de Cristo es *descendente* que recibe su contenido de este misterio de Cristo como fuente de virtud reveladora, siempre permanente e inagotable en la comunidad creyente. Otro elemento característico de la revelación neotestamentaria, en contraposición a su fase de preparación en el Viejo Testamento, es la '*presencialidad*' en su dimensión temporal e histórica. La revelación del Nuevo Testa-

⁵¹ H. FRIES, *Die Offenbarung*, en: MS, I, p. 208.

⁵² «*verbis et operibus*»: DV, I, 4: ETV, p. 426; Vat. II-BAC, p. 162.

⁵³ «*in quo summi Dei tota revelatio consummatur*»: DV, II, 7: ETV, p. 428; Vat. II-BAC, p. 164.

⁵⁴ En exégesis se ha generalizado el término de la '*cumbre del tiempo*' o también del '*centro del tiempo*'. Cf. H. CONZELMANN, *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas*, Tübingen 1962. A propósito de esta obra se recomiendan las siguientes críticas: G. BRAUMANN, *Das Mittel der Zeit. Erwägungen zur Theologie des Lukasevangeliums*, ZEITSCHRIFT FÜR NEUTESTAMENTLICHE WISSENSCHAFT 45 (1963) 117-144; E. RASCO, *Hans Conzelmann y la «Historia salutis»*, GREGORIANUM 46 (1965) pp. 286-319.

mento está centrada en el 'hoy' y 'ahora' de su presencia en el misterio de Cristo⁵⁵. Su llegada es saludada como el rebasar de los tiempos Me. 1,15) y lograr la cumbre de su plenitud (Gal. 4,4).

Sin embargo, esta revelación plena, hecha presente en Cristo, no excluye una proyección hacia el futuro como meta de toda la historia de salvación y consumación de todos los tiempos. La revelación neotestamentaria está sometida a la tensión entre lo que 'ya' ha sido comunicado en la Persona y obra de Cristo y lo que 'todavía no' es posesión de la comunidad creyente. Esta proyección hacia la consumación total de la revelación en la visión celeste no desplaza a la comunidad cristiana de la plenitud del misterio de Cristo hecho presente al hombre. Sin embargo, cuanto más intensa es la posesión de las realidades ya presentes, tanto más viva se despierta la esperanza en la superación total del tiempo de la fe para pasar al encuentro personal con Dios en la gloria.

Esta proyección hacia el futuro de la consumación escatológica en el Nuevo Testamento es esencialmente diversa de la que existió en la revelación veterotestamentaria. El misterio de la Palabra de Dios hecha carne señala la cumbre y la plenitud del tiempo con la irrevocabilidad del 'sí' de Dios a sus promesas de salvación. No existe, pues, contradicción alguna en que la revelación del Nuevo Testamento haga presente realidades salvíficas cumplidas 'ya' en Cristo y anuncie al mismo tiempo la consumación escatológica 'todavía no' dada, pero de alguna manera anticipada en el misterio de Cristo. Porque en la revelación neotestamentaria, centrada en este misterio de Cristo «el presente es futuro, que ya ha comenzado y el futuro es presente, que ha llegado a la meta»⁵⁶.

El tema de Cristo, centro y plenitud de la revelación, se ha merecido un artículo entero en la constitución DV⁵⁷, que viene a cerrar el proceso histórico de la revelación en su fase constitutiva. La revelación neotestamentaria llevada a plenitud en el misterio de Cristo es *definitiva*, que vale decir, no será superada por otra y «ni hay que esperar otra revelación pública, antes de la gloriosa manifestación de Jesucristo nuestro Señor»⁵⁸. Ella señala también la aparición de la comunidad *escatológica* de salvación, que sucede y supera definitivamente el Pueblo de Dios de la Vieja Alianza.

El artículo cuarto de la DV posee un significado del todo particular para comprender adecuadamente la naturaleza de la revelación hecha en Cristo y transmitida perennemente en el seno de la comunidad creyente. La DV evita así, de raíz, una concepción que

⁵⁵ Cf. H. FRIES, *Die Offenbarung*, en: MS, I, p. 213.

⁵⁶ IDEM, *ibidem*: «Gegenwart ist Zukunft, die bereits begonnen hat, Zukunft ist Gegenwart, die zum Ziel gebracht ist», p. 210.

⁵⁷ DV, I, 4: ETV, pp. 425-426; Vat. II-BAC, pp. 161-162.

⁵⁸ DV, I, 4: ETV, p. 426; Vat. II-BAC, p. 162.

entendiera la manifestación de Dios en Cristo como mera comunicación de un mensaje de verdades o narración de hechos pasados llevados a cumplimiento en el misterio de Cristo.

El misterio del Verbo personal del Padre hecho carne es el evento central y la cima de la revelación⁵⁹ y constituye a Cristo en 'mediador' y 'plenitud' de la revelación neotestamentaria⁶⁰. Esta, por lo tanto, no se agota en las palabras de Cristo, sino comprende todas sus obras y, sobre todo, el misterio mismo de su Persona hecha carne. La revelación cristiana no es solamente una doctrina comunicada por Dios, sino la proclamación y realización en el tiempo del evento cumbre de toda la historia de la salvación en la Encarnación del Verbo divino. En el misterio de la Palabra hecha carne se basa el carácter escatológico y definitivo de la revelación cristiana.

Con la superioridad de la revelación realizada en las 'palabras y obras' del Verbo hecho carne se abre el artículo cuarto de la DV. Dios, que 'en el pasado' ha hablado por los profetas 'en estos posteriores días' nos ha hablado en su Hijo hecho hombre (Heb. 1,1-2). La superioridad de la Nueva Economía, ratificada con la sangre del Verbo encarnado, es el pensamiento central de la carta a los Hebreos⁶¹. Se trata de elementos nuevos que garantizan, a un mismo tiempo, la continuidad esencial entre las dos fases de un único plan de salvación: trazado y realizado por Dios Padre, que ha hablado y se ha manifestado en los eventos de ambas Economías.

La constitución pasa inmediatamente a asentar el fundamento teológico de esta superioridad de la revelación neotestamentaria y de la plenitud lograda en Cristo. El Padre ha enviado a su Hijo, la Palabra eterna, luz ya de los hombres en la misma creación, por el que existen todas las cosas (Jn. 1,3), «para que habitara entre los hombres y les contara la intimidad de Dios»⁶². El Padre y el Hijo envían al Espíritu de verdad «que lleva a plenitud toda la revelación y la confirma con el testimonio divino»⁶³. Este mismo Espíritu es el que introduce a los Apóstoles y a toda la comunidad creyente en el conocimiento, cada vez más profundo, del significado salvífico de la Persona, palabras y obras del Verbo hecho carne⁶⁴.

En este enfoque trinitario la DV presenta la revelación consumada en Cristo⁶⁵ como obra de toda la Trinidad, conservando el

⁵⁹ «significat revelationem in Christo apicem attigisse»: Cf. Esquema III. Rel., ad N. 4, B.

⁶⁰ DV, I, 2: ETV, p. 424; Vat. II-BAC, pp. 160-161.

⁶¹ Heb 3,1-9; 7,1-28; 9,1-10,18.

⁶² DV, I, 4: ETV, p. 425; Vat. II-BAC, p. 162.

⁶³ Ibidem.

⁶⁴ Cf. Jn 14,25-26; 16,13-14.

⁶⁵ El Esquema II encabezaba esta doctrina con las palabras «Revelatio in Christo ultima et completa» (cf. Esquema II, cap. I, n. 3). El título fue cambiado en la redacción siguiente por: «De Christo revelationis consummatore»,

Verbo encarnado su misión de Mediador y plenitud de la revelación. Cristo es portador de esta revelación plena a los hombres y, a un mismo tiempo, objeto de esta misma revelación en su Persona, en sus palabras y en sus obras. Cristo es Revelador del Padre⁶⁶. El Verbo consustancial e imagen perfectísima del Padre, es la 'Epifanía' del Padre entre los hombres. «Quien ve a Jesucristo, ve al Padre»⁶⁷.

La DV acentúa el paralelismo existente entre el revelarse de Dios en la fase preparatoria y en esta otra fase escatológica y de plenitud en Cristo. En el Viejo Testamento Dios habla con los hombres como amigos⁶⁸, en el Nuevo Testamento, por el misterio de la Palabra hecha carne, Dios *habita* realmente entre los hombres y les comunica los *misterios más íntimos de la divinidad*⁶⁹, aquello que El ha visto en el seno del Padre y El solo puede comunicar.

La Palabra eterna y sustancial de Dios se ha hecho hombre y este hombre es Dios. Las *palabras* del Verbo hecho carne son palabras de Dios en figura de hombre. Por sus palabras humanas habla la Palabra de Dios y, por lo tanto, «habla palabras de Dios» (Jn. 3,34). El misterio del Verbo hecho carne ha incorporado al Hijo tan íntimamente a la humanidad, que no solamente habla '*palabras de Dios*' en palabras humanas, sino que en sus *acciones humanas* realiza el plan revelador y salvífico del Padre⁷⁰. Con sus '*palabras y obras*' Cristo es en su misma existencia humana la perfecta '*epifanía*' del Padre.

El texto de la DV pasa a continuación a exponer los diversos elementos y aspectos de esta plenitud de la revelación en Cristo. «El, con su presencia y manifestación, con sus palabras y obras, signos y milagros, sobre todo con su muerte y gloriosa resurrección, con el envío del Espíritu de verdad, lleva a plenitud toda la revelación y la *confirmación* con testimonio divino»⁷¹. La descripción parte del término de '*epifanía*' con un significado técnico en la historia de la cultura y religión griegas adoptado luego en el mundo latino

más en consonancia con el texto que presenta a Cristo como la plenitud de la revelación. Cf. Esquema III, Rel. ad N. 4, A.

⁶⁶ Cf. J. ALFARO, *Cristo glorioso, Revelador del Padre*, GREGORIANUM 38 (1958) 222-271.

⁶⁷ La DV hace suyas las palabras de Jn 14,9.

⁶⁸ DV, I, 2: ETV, p. 424; Vat. II-BAC, pp. 160-161.

⁶⁹ La expresión «*intima Dei*» significa aquí el misterio de la vida trinitaria, que la Comisión no accedió a cambiar en «*vita*» para vincularse más fielmente a la terminología del prólogo de San Juan (Jn 1,1-18).

⁷⁰ «*opus salutare consummat*»: DV, I, 4: ETV, p. 425; Vat. II-BAC, p. 162. La Comisión mantiene el epíteto '*salutare*' en contra de la opinión de dos Padres, que pidieron se borrara del texto (cf. MO, ad N. 4, 26, b), porque es toda la obra Cristo —de la cual la revelación es parte principal— la que posee esta virtud salvadora y reveladora.

⁷¹ DV, I, 4: ETV, p. 426; Vat. II-BAC, p. 162.

(cf. 2 Tim. 1,10). Cristo es, pues, en toda su existencia y en la manifestación de todo su ser la 'epifanía' más perfecta del Padre ⁷².

Las 'palabras y obras' todas de Cristo son una manifestación de Dios en cuanto siendo revelación del Hijo hecho carne, por medio de El y en El se revela el Padre a los hombres. Esta ley de la Encarnación trasciende todas las palabras, gestos y acciones de Cristo, por las que, siendo revelación de Dios, habla y obra 'Dios con nosotros' ⁷³.

La descripción se hace cada vez más concreta. Con los 'signos y milagros' ⁷⁴ Cristo lleva a plenitud esta revelación y la confirma con testimonio divino. Los 'milagros' de Cristo son 'señales' que revelan la omnipotencia y bondad de Dios con los hombres en la realización del plan salvífico de un modo más patente que en los eventos extraordinarios de la historia de Israel en la Vieja Alianza. Los milagros son 'signos' de la presencia de esta nueva fase de la revelación, es decir, su fase escatológica con la llegada del Reino de Dios en Cristo (Lc. 4,16-22). «Ahora bien, este reino brilla ante los hombres en la palabra, en las obras y en la presencia de Cristo... Los milagros de Jesús, a su vez confirman que el reino ya llegó a la tierra: «Si expulso los demonios por el dedo de Dios, sin duda que el reino de Dios ha llegado a vosotros» ⁷⁵.

⁷² La Comisión, al sustituir la fórmula de los esquemas precedentes «*tota sua persona*» —que había sido objeto de severas críticas— por la de «*tota sui ipsius praesentia et manifestatione*», la consideró como expresión sinónima del término griego «*epiphaneia*» (cf. Esquema IV, Rel. ad N. 4, D). El relator oficial, Arz. H. FLORIT, explicó además este cambio: «*ex eo... quod persona Christi, divina cum sit ideoque invisibilis, Revelationem constituere nequiret*». (Cf. Esquema IV, Rel. H. Florit, ad cap. I, 2). Fruto de las correcciones de última hora fue el que pasara a encabezar toda la enumeración de elementos de esta revelación (cf. MO, ad N. 4, 26, e), para acentuar «*ipsam Verbi incarnationem plenitudinem constituere revelationis*» (Rel. Arz. H. Florit, MO, capítulo I, ad N. 4).

⁷³ El binomio «*gestis verbisque*» como elementos constitutivos de la revelación, desarrollado en el art. 2.º, halla su aplicación ahora en la plenitud de la revelación hecha en Cristo. El fruto necesitó su tiempo de maduración. Hasta el Esquema III los milagros y acciones de la vida de Cristo venían enfocados en la perspectiva de 'signos' de credibilidad de la misión de Cristo. Fue en el Esquema III donde se verificó este avance de considerar la Persona misma de Cristo y su vida toda como una verdadera revelación. La 'relatio' explicaba el cambio con estas palabras: «*quod Jesus revelationem complendo perficit, quatenus Ipse est supremus actus revelationis et supremum obiectum revelatum*». (Cf. Esquema III, Rel. ad N. 4, E).

⁷⁴ No se trata de dos términos puramente sinónimos. Los milagros son ciertamente signos, mientras no pocos 'signos' en las acciones de Cristo en su vida cotidiana y en su trato con sus amigos más íntimos y con su Pueblo no verifican la categoría de milagros. Sin embargo, estos 'signos' aumentan las riquezas inagotables de la revelación, que nos ha sido dada en Cristo. (Cf. R. LATOURELLE, *La Révélation*, p. 20, nota 9).

⁷⁵ «*Lumen Gentium*», I, 5: ETV, p. 97; Vat. II-BAC, p. 44.

Los milagros son manifestación momentánea de la gloria (*'doxa'*) del Verbo oculto (*'kenosis'*) en la figura de hombre. En los milagros de Cristo el Padre lleva a plenitud la revelación, presentando el misterio de Cristo como el evento central de la historia de salvación y que supera todas sus prefiguraciones de la Vieja Alianza⁷⁶. Además de ser los milagros señales reveladoras de la Persona y misión de Cristo, lo son también del Padre. Por esto invoca Cristo el poder de su Padre al realizar sus milagros (cf. Jn. 11,41-42; también Jn. 5,36-37; 10,37-38).

Los milagros de Cristo son *'signos'* o *'pruebas'* de credibilidad de su misión como *Revelador* del Padre y *Redentor* que confirman su revelación y su obra salvadora *'con testimonio divino'*⁷⁷. Fue el mismo Cristo el que propuso sus milagros como *'prueba'* incontestable de su misión divina. «Id a anunciar a Juan lo que habéis visto y oído. Los ciegos recobran la vista, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan, los humildes son evangelizados» (Lc. 7,22; cf. Mt. 11,2-30). Este aspecto de presentar los milagros de Cristo como *'signos'* (*'semeia'*) de legitimidad de la misión de Cristo ha sido particularmente acentuado en el Evangelio de S. Juan (cf. 3,2; 9,33) determinando su misma estructura interna en cuanto la narración de los principales milagros de Cristo alterna con sus discursos para *confirmar* así con las obras el testimonio de las palabras y *explicar* con las palabras el sentido profundo de las obras.

Al fin de esta enumeración presenta la DV los misterios de la *muerte* y *gloriosa resurrección* de Cristo junto con el *envío del Espíritu* de verdad, como otros tantos momentos decisivos, en la existencia de Cristo Revelador del Padre, en toda su plenitud. El misterio de su muerte y resurrección gloriosa fue propuesto por Cristo en diversos momentos de su vida, como la consumación de su obra reveladora y redentora. La *muerte* de Cristo es la manifestación y testimonio más elocuentes del amor de Dios a la humanidad en la realización del plan de salvación. Su *resurrección* manifiesta al mundo el poder del Padre resucitando a su Hijo y, a un mismo tiempo, la gloria de Cristo vencedor de la muerte. El Jesús histórico apeló frecuentemente al evento de su resurrección como prueba eficaz de la verdad de su testimonio y de su misión⁷⁸.

⁷⁶ A Moisés y Elías: Me 9,2-10; a David: Me 12,35-37; a Jonás y Salomón: Mt 12,41-42.

⁷⁷ Un modo de última hora propuso añadir: *'aut credibilem'*, para reforzar este carácter apologético de los milagros. Si la Comisión rechazó la propuesta fue por considerarla suficientemente implícita en el contexto. (Cf. MO, ad N. 4, 26, g).

⁷⁸ Jn 2,13-22; Mat 12,38-40; Mt 16,1-4; Me 8,30-32; Mt 17,9; Mt 17,23; Jn 10,17; Jn 8,28s.

El kerygma apostólico más primitivo sobre Cristo estaba centrado en el valor probativo de la resurrección y glorificación de Cristo para legitimar la verdad de su misión salvadora. Vosotros crucificasteis a Jesús de Nazaret —dice Pedro con valentía al Pueblo, después de la venida del Espíritu Santo—, hombre presentado por Dios ante vosotros con milagros, prodigios y señales, *pero* lo ha resucitado (Act. 2,22-24). «A este Jesús Dios lo ha resucitado y nosotros somos testigos de esto» (v. 32). «Reconozca, pues, toda la casa de Israel que Dios ciertamente ha hecho Señor (Kyrión) y Mesías (Xristòn) a este Jesús a quien vosotros habéis crucificado» (v. 36).

La resurrección de Cristo es una revelación anticipada de la transformación escatológica realizada ya en la humanidad gloriosa de Cristo, prototipo y garantía de la transformación gloriosa que le espera al hombre. Con acierto, concluye, el texto de la DV, que la muerte y resurrección de Cristo llevan a cumplimiento y confirman «que Dios está con nosotros para librarnos de las tinieblas del pecado y la muerte y para hacernos resucitar a una vida eterna»⁷⁹.

Este aspecto revelador de la resurrección y glorificación de Cristo, de la que el hombre y el kosmos todo participan ya anticipadamente en la redención de Cristo, ha sido desarrollado por San Pablo en sus cartas a los Efesios y Colosenses. La participación, en los bienes de la resurrección, está, por lo demás, sometida a la *tensión escatológica* entre aquello que el hombre «ya» posee y lo que «todavía no» ha logrado y espera adquirir, fundado en la realidad del Jesús resucitado, «primicias de los muertos», pues todos resucitarán en Cristo, «pero cada uno en su orden: las primicias, Cristo, después los de Cristo, en su advenimiento» (1 Cor. 15,20-23).

De esta plenitud de la revelación consumada en Cristo *el evento de Pentecostés* es un momento esencial⁸⁰. En la enumeración de los principales misterios de la vida de Cristo el envío del Espíritu de verdad aparece en último lugar como coronamiento de toda la obra reveladora de Cristo y vinculado esencialmente a los misterios de su muerte y resurrección gloriosa⁸¹. El Jesús histórico prometió a los Apóstoles enviarles el Espíritu de verdad como complemento y garantía del mensaje revelado que El había proclamado (Jn. 14,

⁷⁹ DV, I, 4: ETV, p. 426; Vat. II-BAC, p. 162.

⁸⁰ La propuesta de desplazar la mención del envío del Espíritu de verdad al final del artículo es rechazada por la Comisión, basada en que «haec missio pertinet ad completionem Revelationis». (Cf. Esquema IV, Rel. ad N. 4, D, 3).

⁸¹ Cf. también: DV, V, 17: ETV, p. 439; Vat. II-BAC, p. 173: «Cristo estableció en la tierra el reino de Dios, se manifestó a sí mismo y a su Padre con *obras y palabras, llevó a cabo su obra* muriendo, resucitando y enviando el Espíritu Santo». La obra reveladora de Cristo no se consuma sino con la misión del Espíritu de verdad.

17-26; 16,13). Por esto, el '*pusillus grex*', que constituía la comunidad mesiánica cuando Cristo subió a los cielos, recibió el mandato expreso de permanecer en Jerusalén hasta ser fortalecidos de la virtud del Espíritu (Lc. 24,49; Act. 1,4,8).

El Espíritu de Cristo, enviado a la comunidad creyente y siempre presente en ella, garantiza la transmisión de la revelación dada plenamente en Cristo durante todo el peregrinar de la Iglesia en el tiempo hasta su consumación escatológica en la Parusía de Cristo.

El misterio de Pentecostés revela así su sentido más profundo como *punto de partida* de esta nueva fase de la historia de la salvación, a saber, en el momento de manifestarse al mundo la Iglesia como la comunidad creyentes en el mensaje revelado en Cristo y con la misión de continuar su obra de salvación en este tiempo medio hasta la segunda venida de Cristo.

LA REVELACION TRANSMITIDA EN LA IGLESIA POR LA «PALABRA Y SACRAMENTO»

El Concilio Vaticano II se ha propuesto acentuar la *continuidad* de la revelación a través de su devenir histórico hasta su consumación en la visión celeste. El testimonio manifiesto de esta intención de la Asamblea conciliar nos sale al paso repetidas veces en los dos primeros capítulos de la DV. De la mano del texto conciliar llegamos en la historia de la revelación hasta Jesucristo '*la Palabra hecha carne*', que con su presencia y manifestación, con sus '*palabras y obras*' y, sobre todo, con su muerte y resurrección ha llevado a plenitud toda la revelación. Con Cristo ha entrado la revelación en su fase escatológica e irreversible, es decir, está destinada a durar para siempre hasta que desemboque en la '*revelación de la gloria*'. Consumado el misterio de Cristo «no hay que esperar otra revelación pública, antes de la gloriosa manifestación de Jesucristo nuestro Señor»⁸².

La revelación entregada a la Iglesia y transmitida en la Iglesia se conserva '*íntegra*'⁸³ por todas las edades de la historia. Su transmisión, sin embargo, en el seno de la comunidad eclesial es un proceso vital, sujeto al progreso y evolución de todo lo vital. Se trata de un proceso histórico sometido también —dentro de sus debidos límites— a la ley de cambios y transformaciones de la historia. La transmisión de la revelación en la comunidad creyen-

⁸² DV, I, 4: ETV, p. 426; Vat. II-BAC, p. 162.

⁸³ «Quae Deus... revelaverat, eadem benignissime disposuit ut in aevum *íntegra* permanerent omnibusque generationibus transmitterentur»: DV, II, 7: ETV, p. 428.

te está caracterizada por esa tensión, que acertadamente se ha denominado 'asintótica', a saber, la ley de fidelidad al pasado para responder más conscientemente al imperativo del presente y abrirse a las exigencias del futuro sin traicionar el pasado⁸⁴.

La presencia de la revelación en la comunidad creyente y su transmisión viva a lo largo de su peregrinar histórico constituye la 'misión' del «pueblo cristiano entero, unido a sus pastores»⁸⁵. Todas las categorías de personas dentro de la comunidad eclesial en el puesto y grado de responsabilidad propios contribuyen activamente a la transmisión del mensaje revelado de la salvación.

Por medio de la comunidad creyente queda garantizado el destino universal en el tiempo («*in aevum*») y en el espacio («*omnibusque generationibus*») de este mensaje de salvación revelado en Cristo. Es obvio que una existencia de la Palabra hecha carne, prolongada en el tiempo y en el espacio, está en contradicción con la irrevocabilidad histórica del misterio de Cristo y con la constitución misma del ser humano. La continuidad, sin embargo, de esta plenitud de la revelación hecha en Cristo está asegurada hasta la Parusía por su vinculación con la comunidad escatológica de creyentes. En la Iglesia, la Palabra personal de Dios en Cristo perpetúa su presencia socialmente visible e histórica en el mundo. En la comunidad creyente ha creado la Palabra encarnada la expresión más genuina de sí misma, que asegura su continuidad en el espacio y en el tiempo. «La Iglesia es, después de la Ascensión de Cristo, el órgano de la Palabra de Dios en el mundo»⁸⁶.

La revelación, tanto en la fase de su entrada en la historia como en la fase de su transmisión continua en ella, implica una comunidad de creyentes, que reciba y transmita la palabra de Dios revelada y esta comunidad de creyentes implica, por su misma naturaleza, la revelación. Para comprender la necesidad de esta vinculación mutua y simultánea de la revelación y de la comunidad creyente es preciso apartarse de una concepción bastante común, pero poco objetiva, de entender la Iglesia como una congregación de hombres ya existente y constituida en sí y a la que posteriormente se le confía una revelación, un depósito que custodiar y transmitir a lo largo de la historia. En esta concepción la Iglesia no aparecería tan esencial y vitalmente vinculada ni al suceso mismo de la revelación ni a su transmisión histórica. En realidad, la Iglesia es «por su mismo ser la presencia histórica de la revelación

⁸⁴ Cf. C. JOURNET, *Le progrès de l'Église dans le temps*, ANGELICUM 43 (1966) 7-8.

⁸⁵ «cui inhaerens tota plebs sancta Pastoribus suis adunata»: DV, II, 10: ETV, p. 431; Vat. II-BAC, p. 167.

⁸⁶ L. SCHEFFCZYK, *Von der Heilsmacht*, p. 173.

hecha en Cristo en el tiempo medio entre su primera venida al mundo y su consumación por la Parusía de Cristo»⁸⁷.

La constitución distingue, a partir de esta plenitud de la revelación dada en Cristo, *diversas etapas*, que de ningún modo rompen su continuidad histórica. El relator oficial del capítulo segundo en el Esquema III, Arz. H. Florit, proclamó la intención expresa de la Asamblea conciliar de distinguir dos grandes etapas, a saber, una transmisión *vertical* de la revelación divina, de Cristo en el Espíritu Santo a los Apóstoles, y otra transmisión *horizontal* de los Apóstoles a la Iglesia⁸⁸.

Esta segunda, a saber, la horizontal en el tiempo y en el espacio, es estrictamente *transmisión* de la revelación ya constituida que se perpetúa constantemente en el seno de la comunidad de creyentes y está garantizada por la misión específica de enseñar y proclamar la palabra revelada confiada por Cristo a los Apóstoles y legítimamente transmitida a los obispos. De este modo existe una garantía de *identidad sustancial* entre el mensaje de salvación en el tiempo apostólico y este mismo mensaje en la Iglesia durante toda su peregrinación terrestre hasta la Parusía de Cristo y, por lo tanto, una identidad sustancial, entre la Iglesia apostólica y postapostólica.

Si la DV *distingue* entre la revelación del tiempo apostólico, es decir, todavía en la fase de su constitución, y la transmisión de esta misma revelación en el tiempo postapostólico, no es menos manifiesta su insistencia en acentuar la *continuidad* entre ambas etapas del mensaje revelado y, consiguientemente, de la Iglesia. Justamente se ha podido afirmar que esta continuidad de la revelación es el pensamiento central de la constitución DV⁸⁹.

En *primer lugar* se formula el principio de continuidad entre la revelación en la '*cima*' de su plenitud en Cristo y su transmisión en todo el *tiempo siguiente* hasta su consumación definitiva en la visión celeste. Esta es una conclusión, que se desprende de toda la Economía de la salvación y del puesto que Cristo tiene en ella. Siendo Cristo la plenitud de la revelación, *de Cristo* ha de partir toda su transmisión en la dimensión horizontal de la historia y *a Cristo* y su misterio ha de remitir todo ulterior desarrollo del mensaje revelado en cualquier momento determinado de la historia.

Desde que Dios quiso consumir la historia de la salvación con la manifestación de su Hijo en la carne, el tiempo siguiente está únicamente al servicio de un mayor desarrollo y dilatación de esta

⁸⁷ «in ihrem Wesen nach selbst die geschichtliche Präsenz der in Christus geschehenen Offenbarung in der Zwischenzeit zwischen ihrem ersten Ankommen in der Welt und ihrer Vollendung durch die Parusie Christi»: J. FEINER, *Die Vergegenwärtigung der Offenbarung durch die Kirche*, en: MS, I, p. 498.

⁸⁸ Cf. Esquema III, Rel. gen. ad cap. II, 1, ad N. 7.

⁸⁹ J. PERARNAU, *Constitución dogmática*, p. 62.

acción de Dios en la plenitud del tiempo (Gal. 4,4). Después de la aparición de la Palabra personal del Padre otras palabras y obras en la comunidad escatológica no pueden sino hacer revivir, desarrollar y difundir la Palabra hecha carne y su plenitud inagotable. Se trata de la plenitud reveladora del misterio de Cristo y de una consecuencia necesaria de la mediación universal de Cristo en la Economía de la salvación.

En *segundo lugar* la constitución asienta sobre base firme el principio de continuidad entre *Cristo y su Iglesia*. La consideración de la DV va primero al tramo de Jesucristo a los Apóstoles, o sea, al tiempo apostólico de la constitución del '*depósito de la fe*' llamado '*revelación vertical*'⁹⁰, que parte de Cristo y del Espíritu Santo a los Apóstoles, para distinguirlo de la '*paradosis horizontal*', es decir, de los Apóstoles a la Iglesia postapostólica bajo la asistencia también del Espíritu de verdad. Son momentos de un proceso que hay que distinguir, pero que no se pueden separar. Éste constituirse de la revelación en el tiempo apostólico atraviesa, a su vez, *diversos estadios* desde su promulgación directa en Cristo hasta su consignación en la Escritura sagrada.

Primero, son los Apóstoles los que escuchan y reciben directamente de Jesús el mensaje revelado. El paso del '*Evangelio*' de Cristo a los Apóstoles está garantizado por el mismo Cristo. Este mensaje de salvación fue objeto de las '*promesas*' hechas por Dios en el Viejo Testamento y fue anunciado por los '*profetas*'. Ahora ha hallado su cumplimiento («*adimplevit*») en la doctrina y en la Persona misma del Verbo hecho carne. Más que con su predicación Cristo *promulgó* este Evangelio de salvación con su presencia y con la actividad toda de su vida o, como afirma otro pasaje de la DV, «con *obras y palabras*... muriendo, resucitando y enviando el Espíritu Santo»⁹¹. Cristo, pues, consume *toda* la revelación hecha ya en el Viejo Testamento⁹², la lleva a plenitud en sí mismo, en sus obras y en sus palabras de las que los Apóstoles son testigos inmediatos.

Segundo, el mandato dado por Cristo a los Apóstoles de '*pre-dicar*' este Evangelio significa transmitir toda esta plenitud de la revelación en Cristo que es '*verdad salvadora*' y comunicar los

⁹⁰ Cf. en este trabajo p. 248.

⁹¹ DV, V, 17; ETV, p. 439; Vat. II-BAC, p. 173.

⁹² La expresión '*tota revelatio*' quiere acentuar esta continuidad de la revelación del Viejo al Nuevo Testamento cuya totalidad viene confiada a los Apóstoles. El término entró en la redacción tercera: Cf. Esquema III, N. 7, C. Consta que el Concilio quiso seguir la fórmula usada en Trento (cf. MO, ad N. 7, 5), lo que confirma su intención de afirmar que '*integra revelatio*' fue confiada a los Apóstoles para transmitirla en la Iglesia: cf. Esquema III, Rel. ad N. 7, D.

'bienes divinos' a toda la humanidad⁹³. La transmisión de la revelación por medio de los Apóstoles —lo mismo comprobaremos luego en la Iglesia postapostólica— no se puede agotar en un catálogo de verdades recibidas de Cristo, sino implica también la 'reproducción' de otros actos dotados de valor salvífico. Tampoco la revelación hecha en Cristo fue sólo palabras, sino toda la vida y existencia terrena del Verbo hecho carne. Como la vida de Cristo fue un 'hacer y enseñar' (Act. 1,1), así también en la transmisión de la revelación por medio de los Apóstoles no pueden faltar otros actos salvíficos realizados por Cristo y encomendados a los Apóstoles⁹⁴.

El binomio 'obras y palabras' como elementos constitutivos de la revelación, tanto en su constitución (sentido vertical) como en su transmisión (sentido horizontal), nos sale al encuentro, una vez más, determinando toda la teología de la revelación expuesta en la DV. Los Apóstoles no cumplirían con su misión de transmitir y hacer presente el mensaje de Cristo, si no hicieran presentes y comunicaran también «los bienes espirituales y divinos que van unidos al Evangelio»⁹⁵.

La DV testimonia el fiel cumplimiento de parte de los Apóstoles de este mandato de transmitir el mensaje revelado en Cristo a todos los pueblos y hasta el fin de los tiempos. Los Apóstoles realizan su misión primero por medio de la 'predicación oral' o, para usar un término más general que incluya no sólo sus 'palabras', sino también sus 'ejemplos e instituciones'⁹⁶ —como expresamente

⁹³ «veritatis salutaris... dona divina communicantes»: DV, II, 7: ETV, p. 428. En el Esquema III (Rel. ad N. 7, E) se precisa más la intención del Concilio: «Apostoli, ea tradendo quae divinitus acceperant et didicerant, non tantum doctrinam, sed etiam omnia bona spiritualia communicant».

⁹⁴ Contra un último intento de reducir la actividad de los Apóstoles a solo *predicar y proclamar* un mensaje salvador, la Comisión responde que con el mensaje del Evangelio comunican y transmiten 'los demás dones y carismas', que van unidos al Evangelio. Cf. MO, ad N. 7, 7.

⁹⁵ Cf. Esquema III, Rel. ad N. 7, E; en este trabajo nota 93.

⁹⁶ La Comisión mantiene esta fórmula contra las propuestas de enmienda del CIP. Este grupo de Padres conciliares aceptaba como principio fundamental, que el sentido de las obras de Dios en la revelación sólo nos llega por sus mismas palabras y, por lo tanto, pedían cambiar el texto en: «ab Apostolis, qui et praedicationem Christi nobis transmississent et eius opera, Spiritu Sancto suggerente, sunt interpretati». La enmienda se basaba en dos razones: 1.^a La interpretación de los hechos de la vida de Cristo deben hacerla los Apóstoles en virtud de una revelación de Dios para que pueda ser objeto de fe divina. 2.^a No entrar en discusiones sobre la posibilidad de una tradición apostólica que en su principio no haya sido de algún modo oral. La respuesta de la Comisión es bien precisa: «Non affirmatur in textu nisi quod certum est ex Novo Testamento... Minime negat revelationem per verba de operibus Christi; e contra eam affirmat sub N. 2: cf. MO, ad N. 7, 9. La DV presenta en todos sus capítulos una doctrina sobre la revelación del todo coherente bajo este aspecto. Tanto en el concepto formal de revelación (N. 2), como luego en su proceso histórico, las obras y las palabras aparecen siempre como sus

exige el texto de la DV— por medio de la '*predicación no escrita*'. Los Apóstoles han sido testigos directos de la revelación neotestamentaria con un conocimiento experimental adquirido en años de convivencia con el Maestro y que se extiende a las '*palabras y obras*' de Cristo⁹⁷.

Esta vivencia experimental de la revelación consumada en el misterio de Cristo no pudieron los Apóstoles traducirla exhaustivamente en fórmulas, que se transmitieran estereotipadas a las generaciones postapostólicas. El testimonio apostólico implica el ejercicio de una misión, que no puede agotarse en el ministerio estricto de la palabra. La realización del misterio cristiano en su ministerio apostólico trascendió toda su predicación y toda su actividad litúrgico-sacramental puestas al servicio de transmitir y hacer presente al mundo la revelación hecha en Cristo.

Sin pretender formular una tesis⁹⁸, la constitución da la *precedencia* a las *palabras*, tanto en el recibir la revelación de labios de Cristo («*ex ore, conversatione et operibus Christi*») como en el transmitirla a la comunidad cristiana («*in praedicatione orali, exemplis et institutionibus*»). La entrega sin reservas a este ministerio de la palabra es un rasgo característico de la conciencia eclesial en la comunidad cristiana en los primeros años de su existencia. Aquel celo incansable en los Apóstoles de predicar y extender el Kerygma evangélico sobre Jesús no podía tener otro origen que el ejemplo y mandato expreso del mismo Jesús histórico.

Apenas fortalecida la comunidad con la posesión del Espíritu inaugura Pedro su predicación misional, que es una invitación a convertirse a la fe en Cristo y por el bautismo en su nombre a incorporarse a la comunidad de salvación. Otros Apóstoles imitan el ejemplo de Pedro y todos ellos deciden instituir el grupo de los '*siete*' (Act. 6,1-6), que se encarguen de la actividad benéfica de la Iglesia, para poderse entregar ellos más exclusivamente al ministerio de la predicación. Lucas, que resumió la vida de Cristo revelador en '*hacer y enseñar*' (Act. 1,1), junta también estos dos elementos en aquella instantánea que nos dejó de la vida de esta comunidad cristiana en los primeros años de su existencia recién fortalecida con la posesión del Espíritu de la verdad: «Y se entregaban con perseverancia a recibir la instrucción de los Apóstoles, a la mutua ayuda, a la fracción del pan, y a la oración» (Act. 2,42).

La transmisión apostólica del mensaje de salvación revelado en Cristo se realizó no sólo en su dimensión '*nocional*', sino también en

elementos constitutivos. El binomio '*obras y palabras*' nos sale de nuevo al encuentro en los capítulos IV y V, respectivamente, que describen la Economía de la salvación en la Vieja y en la Nueva Alianza y su consignación escrita en las páginas sagradas.

⁹⁷ «*ex ore, conversatione et operibus Christi*»: DV, II, 7: ETV, p. 428.

⁹⁸ Cf. en este trabajo nota 24.

su dimensión 'real'. Ellos hicieron eficazmente presente esta salvación traída por Cristo testimoniándola con su palabra, con su actividad sacramental y con el ejemplo de su vida integralmente cristiana. Para la actuación concreta del misterio de Cristo tenían a su disposición algunas 'instituciones'⁹⁹ sacramentales recibidas de Cristo. El no determinó personalmente muchas de estas instituciones, sino los Apóstoles, después del evento de Pentecostés con la asistencia del Espíritu Santo estuvieron capacitados para ir determinando esta actuación del mensaje revelado en la vida religiosa, sacramental y ética de la comunidad cristiana en conformidad con la mente del Jesús histórico.

La transmisión apostólica de la revelación comprendió, pues, todo lo que habían oído y visto, o sea, las '*palabras y obras*', durante la vida mortal del Jesús histórico y en su contacto con el Señor resucitado. Por eso el candidato a ocupar el puesto de Judas en el Colegio Apostólico ha de ser uno —según el discurso de Pedro— «de entre los hombres, que anduvieron con nosotros todo el tiempo, a partir del bautismo de Juan hasta el día que nos fue arrebatado hacia el cielo» (Act. 1,21-22).

Tercero, si los Apóstoles en un primer lugar con la predicación oral, con la actividad cúltilo-sacramental y con el testimonio de su vida fueron portadores de la revelación neotestamentaria, además, los mismos «Apóstoles y otros de su generación pusieron por escrito el mensaje de la salvación inspirados por el Espíritu Santo»¹⁰⁰. De este modo el mensaje revelado pasa a las páginas de la Escritura «para salvación nuestra»¹⁰¹ que, como tales, estos libros

⁹⁹ El significado preciso del término '*instituciones*' en la DV no viene declarado uniformemente. Los comentarios en su mayoría lo consideran sinónimo de '*ritos sacramentales*' y, por lo tanto, directamente referido a las '*acciones*': Cf. R. LATOURELLE, *La Révélation*, p. 26; E. STAKEMEIER, *Die Konzilskonstitution*, p. 125; J. PERARNAU, *Constitución dogmática*, p. 63; U. BETTI, *Commento alla Costituzione dogmatica sulla divina Revelazione*, Milano 1966, n. 94; SEMMELROTH-ZERWICK, *Vaticanum II*, pp. 22 y 71. En el sentido de '*instrucciones*', o sea, en sentido directamente doctrinal: SCHUTZ-THURIAN, *La parole*, p. 30. El término '*institutio*' aparece ciertamente en los Decretos del Vaticano II con estos dos significados, si bien el segundo es más frecuente. (Cf. ETV, *Index analytico-alphabeticus*, p. 1184). Si el significado literal favorece este segundo sentido, en cada caso, naturalmente, hay que determinar su significado del contexto inmediato. En este pasaje de la DV, después de mencionar la '*predicación oral*', no cabe otro significado posible que el de acciones cúltilo-sacramentales, de no caer en una patente tautología. Este significado viene impuesto por la explicación dada en el artículo siguiente: «*Quod vero ab Apostolis traditum est, ea omnia complectitur quae ad Populi Dei vitam sancte docendam fidemque augendam conferunt, sicque Ecclesia, in sua doctrina, vita et cultu perpetuat*»: DV, II, 8; ETV, p. 429.

¹⁰⁰ DV, II, 7; ETV, p. 428; Vat. II-BAC, p. 164.

¹⁰¹ «*nostrae salutis causa*»: DV, II, 11; ETV, p. 434; Vat. II-BAC, p. 169.

de la Escritura han sido confiados a la Iglesia¹⁰² y constituyen *su* libro.

Las páginas sagradas del Nuevo Testamento son la consignación escrita —espontánea y natural— de la predicación no escrita, comunicando así, a esta última, un carácter especial de estabilidad. Una tendencia universalmente válida a conservar con mayor fidelidad el mensaje de salvación, objeto ya de la predicación oral, es también el móvil de los escritos neotestamentarios. No pocos de estos, sin embargo, salieron al encuentro de necesidades particulares de personas y de Iglesias locales.

Más aún, esta consignación escrita del mensaje revelado se presentó como un camino más apto para la difusión *fiel* al origen apostólico del mensaje revelado para salvación de toda la humanidad. El pensamiento central de no pocos escritos de S. Pablo es excitar a las comunidades locales a vivir la pureza del Evangelio que les ha predicado confrontándolo con la lectura de sus cartas (Col. 4,16). El carácter de *perennidad* del mensaje revelado y consignado por escrito aparece más obvio y más garantizado. Esto mismo afirma la DV: «La predicación apostólica, expresada de un modo especial en los libros sagrados, se ha de conservar por transmisión continua hasta el fin del tiempo»¹⁰³. Y Pablo recomienda encarecidamente a los cristianos de Tesalónica que conserven las tradiciones que él les ha enseñado «de viva voz o por carta» (2 Tes. 2,15).

Sin pretender entrar en el tema de las relaciones entre Escritura e Iglesia, de lo expuesto se desprende, cómo la Escritura en cuanto predicación escrita y transmisión escrita de la revelación en el tiempo apostólico haya pasado a ser un elemento esencial de la comunidad creyente portadora en el espacio y tiempo de esta misma revelación. Si estas páginas sagradas nacieron de la predicación oral y, por lo tanto, en un momento cronológicamente posterior, ellas han contribuido notablemente a la formación de estas comunidades locales, entregándoles el mensaje revelado, cuando el Apóstol no podía estar presente, y dirigiendo sus primeros pasos por el camino de la vida eclesial cristiana. Estos escritos se leían en el momento más intenso de la vida eclesial de una comunidad, es decir, en la celebración litúrgica. La Escritura es, pues, un elemento esencial de la Iglesia, no precisamente porque los Apóstoles y hombres de aquella generación la entregaran a la Iglesia ya plenamente constituida, sino por la Escritura misma ha surgido de ese misterio de comunión de vida eclesial de la Iglesia naciente y, por lo tanto, como un momento esencial de la misma Iglesia.

Sobre el fundamento apostólico de la comunidad eclesial se perpetúa, sin interrupción, el destino universal en el tiempo y en el

¹⁰² Ibidem: «ut tales ipsi Ecclesiae traditi sunt».

¹⁰³ DV, II, 8: ETV, p. 429; Vat. II-BAC, p. 165.

espacio de la misión reveladora y redentora de Cristo. La continuidad esencial de la Iglesia apostólica en la Iglesia de la época postapostólica hasta la Parusía del Señor es un principio fundamental de la eclesiología católica. La Iglesia ha sido instituida por Cristo para que permanezca '*apostólica*' durante toda su existencia terrestre. La Iglesia del tiempo apostólico constituye en sus rasgos más característicos —el mensaje revelado y la fe en él es uno de sus elementos fundamentales— la *norma* para la Iglesia postapostólica. Una mirada al tramo que va de los Apóstoles a la Iglesia postapostólica, en otras palabras, a la revelación transmitida *en y por* la comunidad creyente, completará la perspectiva de este trabajo.

En el artículo octavo de la DV, dedicado a la *tradición viva* de la Iglesia, nos sale al encuentro una vez más el binomio '*obras y palabras*' como elementos constitutivos de la revelación transmitida en la Iglesia. La presencia de la revelación en la comunidad eclesial se transmite *vitalmente* y abarca toda la *vida* de la Iglesia. La plenitud de la revelación hecha en Cristo no ha pasado exclusiva —ni aun principalmente— al Pueblo de Dios en forma de una serie de verdades y enunciados de fe más o menos fijos, para así perpetuarse en la historia, sino más bien este mensaje revelado se encarna en la *vida* toda de la comunidad creyente y en ella va realizándose *vitalmente* la historia de la salvación en su fase escatológica, es decir, en el tiempo medio de la Iglesia. La comunidad creyente es portadora de la revelación en todos los aspectos de su vida eclesial. Las palabras de la DV son bien significativas: «lo que los Apóstoles transmitieron comprende todo lo necesario para una *vida* santa y para una *fe* creciente del Pueblo de Dios; así la Iglesia con su *enseñanza*, su *vida*, su *culto*, conserva y transmite a todas las edades lo que *es* y lo que *cree*»¹⁰⁴.

La misión de toda la Iglesia, como portadora de la revelación desde la Ascensión hasta la Parusía de Cristo, se ha perfilado con nuevos detalles en esta descripción del objeto de la tradición. Esta se ha encarnado en toda la realidad vital del misterio de la Iglesia. La tradición no puede traducirse adecuadamente en enunciados verbales. La doctrina apostólica, la organización y vida de la Iglesia, la interpretación de la Escritura y toda la actividad litúrgico-sacramental en la Iglesia son otros tantos canales por donde fluye el mensaje revelado en la tradición viva de la Iglesia. La presencia de Cristo y la asistencia del Espíritu garantizan la identidad sustancial del mensaje revelado en cada situación determinada de su historia, con la '*predicación apostólica*'¹⁰⁵ y en su tradición viva es capaz de

¹⁰⁴ Ibidem.

¹⁰⁵ La expresión '*praedicatio apostolica*' prevalece en el texto contra una propuesta de enmienda que hablaba de «las verdades que los Apóstoles revelan

discernir «todo lo necesario para una vida santa y para una fe creciente del Pueblo de Dios»¹⁰⁶.

En la Iglesia, en cuanto portadora de la revelación, se verifican la unión y fusión más perfectas entre aquello que cree y lo que enseña y realiza en su vida comunitaria. Lo que la comunidad eclesial 'cree' está enraizado en lo que ella 'es' y lo que 'es' está enraizado en lo que 'cree'.

Al tratar, pues, de la transmisión de la revelación en la Iglesia postapostólica, la Constitución DV establece una paridad de elementos transmisores con los arriba indicados para el tiempo apostólico, a saber: *antes*, predicación oral - ejemplos - instituciones¹⁰⁷ *ahora*, enseñanza - vida - culto. Estos tres elementos constituyen la existencia de una tradición 'real'. La comunidad creyente no sólo perpetúa una 'parádoxis' doctrinal, sino real; manifestada en la totalidad de la vida de la Iglesia, es decir, en todo lo que la comunidad es y cree.

Aquella experiencia vital de los Apóstoles, como testigos directos de la vida, muerte y resurrección de Cristo, pasa de alguna manera a la experiencia eclesial de la primera comunidad cristiana. Era el testimonio de los que habían convivido con Cristo. La comunidad naciente vive en comunión con los Apóstoles (Act. 2,42) el misterio de Cristo en toda su vitalidad y saca de él lo que debe ser y debe creer.

Cuando la DV describe a continuación la evolución progresiva y el desarrollo histórico de esta tradición viva, nos sale una vez más al encuentro el binomio 'palabras y obras' como los elementos constitutivos de la revelación transmitida en el seno de la Iglesia. «Esta Tradición apostólica va creciendo en la Iglesia con la ayuda del Espíritu Santo, es decir, crece la comprensión de las palabras e instituciones transmitidas...»¹⁰⁸. Siendo la tradición del mensaje revelado una función vital de la Iglesia, está también sometida a la ley del progreso histórico que es condición indispensable de la existencia misma de esta comunidad de creyentes en la historia.

de viva voz y no se conservan en los libros sagrados». (Cf. MO, ad N. 8, 21). La respuesta de la Comisión es doble: el término '*praedicatio*' enlaza directamente este artículo con el tema precedente y en su generalización '*incluye todo*' sin entrar en especificaciones, como el problema de la extensión respectiva de la Tradición y Escritura, que la Asamblea quiso siempre evitar.

¹⁰⁶ DV, II: ETV, p. 429; Vat. II-BAC, p. 165. Una propuesta de enmienda de última hora pidió invertir el orden de '*vida santa*' y '*fe*', basada en que la fe precede a la vida santa. La respuesta de la Comisión es negativa, porque en este contexto se trata del aumento de la fe. Cf. MO, ad N. 8, 27.

¹⁰⁷ Cf. en este trabajo p. 251 s.

¹⁰⁸ DV, II, 8: ETV, pp. 429-430; Vat. II-BAC, p. 165: «Haec quae est ab Apostolis Traditio sub assistentia Spiritus Sancti proficit: crescit enim tam rerum quam verborum traditorum perceptio...»

El desarrollo progresivo es ley ineludible de la conservación de todo ser viviente. La Iglesia, en cuanto comunidad de creyentes, está enraizada en la historia y camina entre las coordenadas de espacio y tiempo hacia su consumación celeste. Si esta comunidad viviente en su fe, en su doctrina y en el testimonio de su vida cristiana se cerrara a un sano progreso histórico traicionaría su destino de traducir el mensaje revelado de salvación encarnado en las diversas situaciones de la historia. Se trata de un progreso de crecimiento que trasciende los límites de la deducción lógica. Al describir los factores, que contribuyen a esta siempre más clara conciencia de la revelación en la historia de la Iglesia, menciona en primer lugar la reflexión y el estudio de los fieles. En los creyentes crece la comprensión del mensaje revelado no exclusivamente por vía de una profundización intelectual y por deducción lógica, sino, sobre todo, por vía de una asimilación experimental y comprensión interna de los misterios que vive la comunidad creyente.

El binomio '*palabras y obras*' está, finalmente, latente en la doctrina de la DV sobre la función de toda la comunidad creyente de transmitir la revelación en la historia. «Fiel a dicho depósito, el pueblo cristiano entero, unido a sus pastores, persevera siempre en la *doctrina apostólica* y en la *unión*, en la *eucaristía* y la *oración* (cf. Act. 2,42) y así realiza una maravillosa concordia entre Pastores y fieles en *conservar, practicar y profesar* la fe recibida»¹⁰⁹. El '*portador*', pues, de la revelación es todo el Pueblo de Dios, ya que todos sus miembros constituyen una comunidad de creyentes con unos mismos vínculos de fe y de sacramentos y todos participan de esta responsabilidad común en hacer eficazmente presente al mundo este mensaje de salvación.

El por qué de esta entrega del mensaje revelado a la Iglesia radica en la universalidad de su destino. La revelación ha sido comunicada para la «salvación de todos los pueblos»¹¹⁰, para anunciar a los hombres «la vida eterna»¹¹¹ y comunicarles la unión con el Padre y con el Hijo Jesucristo¹¹², es decir, para que por Cristo, la Palabra hecha carne, y con el Espíritu Santo, puedan llegar hasta el Padre y participar de la naturaleza divina¹¹³. El destinatario de la revelación es, por lo tanto, la humanidad entera que está en contacto más o menos directo con la Iglesia de Cristo en cuanto ésta es la realización concreta en el espacio y en el tiempo del mensaje revelado de salvación.

¹⁰⁹ DV, II, 10: ETV, p. 431; Vat. II-BAC, p. 167.

¹¹⁰ DV, II, 7: ETV, p. 428; Vat. II-BAC, p. 164.

¹¹¹ DV, I, 1: ETV, p. 423; Vat. II-BAC, p. 159.

¹¹² *Ibidem*.

¹¹³ DV, I, 2: ETV, p. 431; Vat. II-BAC, p. 160.

La revelación, pues, ha sido entregada a la Iglesia para que en el seno de esta comunidad de salvación el mensaje cristiano llegue a todos sus destinatarios en este '*tiempo medio*', desde la entronización del Jesús resucitado a la derecha del Padre y su segunda venida al fin de los tiempos como Juez glorioso de la humanidad entera. La unión y fusión de las '*palabras y obras*' en el realizar su misión de hacer presente la revelación al mundo viene expresada con todo su vigor teológico en esta descripción sintética que K. Rahner ha hecho del ser fundamental de la Iglesia. «La Iglesia es la comunidad legítimamente establecida en su constitución social en la que la *revelación* de Dios (en cuanto comunicación de sí mismo) escatológicamente consumada en Cristo permanece presente para el mundo como *realidad y verdad* por la fe, esperanza y caridad»¹¹⁴.

La Iglesia no cumpliría su misión de hacer presente el mensaje cristiano en el mundo, si solamente proclamara una doctrina *sobre* Cristo. Las '*palabras*' de la Iglesia proclaman y dan testimonio en cada situación histórica del misterio de Cristo realizado en un pasado histórico y hecho perennemente presente en la comunidad eclesial. «Pero en la *palabra* y en la *actividad* de la Iglesia se realiza algo incomparablemente mayor, porque en ella la misma palabra divina revelada en Cristo se hace oíble y visible y en la palabra y por la Palabra Dios mismo se hace presente y se comunica al hombre. Por este medio se supera la distancia temporal y espacial del evento mismo de la revelación en el pasado y esta misma revelación hecha en Cristo llega a los creyentes no sólo como un conocimiento sobre Dios, sino como la comunicación real de sí mismo en todo este tiempo medio hasta la Parusía»¹¹⁵.

La Iglesia, pues, hace eficazmente presente al mundo la revelación por medio de sus palabras y sus obras. No reconocer en toda su validez la unión y fusión indisolubles de estos dos elementos de la revelación en su transmisión histórica abocaría al dualismo estéril de la controversia interconfesional de la '*Iglesia de la palabra*' y la '*Iglesia de los sacramentos*'. En realidad, la revelación llega hoy al hombre en la palabra y en toda la actividad vital de la Iglesia como manifestación genuina de su fe.

La revelación va dirigida al hombre *todo* en la pluralidad de sus dimensiones y exige del creyente la respuesta de una fe testimoniada no sólo con la palabra, sino con la realidad plena de toda su

¹¹⁴ «Die Kirche ist die gesellschaftlich legitim verfasste Gemeinschaft, in der durch Glaube und Hoffnung und Liebe die eschatologisch vollendete Offenbarung Gottes (als dessen Selbstmitteilung) in Christus als Wirklichkeit und Wahrheit für die Welt präsent bleibt»: K. RAHNER, *Handbuch der Pastoraltheologie* (F. X. Arnold, K. Rahner, et alii), Bd. I, Freiburg-Basel-Wien 1964, p. 119.

¹¹⁵ J. FEINER, *Die Vergegenwärtigung der Offenbarung durch die Kirche*, en: MS, I, p. 509.

existencia ¹¹⁶. En la comunidad eclesial, como portadora que es de la revelación, sus palabras no pueden aislarse y separarse de sus obras y del testimonio total de su existencia. En esta unión de las '*palabras y obras*' de la comunidad creyente se perpetúa perennemente la revelación en la historia con una presencia, nunca libre de imperfecciones, pero indefectiblemente proyectada hacia su consumación perfecta hasta el día en que la Iglesia peregrina llegue a ver a Dios cara a cara, como El es ¹¹⁷. En el curso de su peregrinación la presencia de la revelación en las '*palabras y obras*' de la Iglesia está sometida a la tensión de lo sacramental, que manifiesta y encubre, a un mismo tiempo, la realidad significada y comunicada bajo el signo sacramental.

CONCLUSION

La conclusión de este trabajo la ofrecen las palabras de J. Feiner: «Como la autocomunicación de Dios se dio en la *unidad de obra y palabra*, así, el hacer presente su revelación por medio de la Iglesia, se realiza en la *unidad del obrar y hablar*, que vale decir, en la dimensión histórica. Como Jesús en su humanidad, perfecta en virtud de la Unión hypostática, fue la expresión vital de la palabra reveladora de Dios, así también el hombre de la Iglesia con todo su ser en virtud de la *unión por la gracia* es manifestación de la revelación de Dios en la historia» ¹¹⁸.

La DV ha abierto un camino muy fecundo para la teología, al presentar las '*palabras y obras*' como elementos constitutivos de la revelación tanto en la *dimensión vertical* de su constitución como en la *dimensión horizontal* de su transmisión histórica en la comunidad creyente. De este modo queda eliminado de raíz todo intento de contraposición o mera iuxtaposición de las palabras y las obras al servicio de la revelación en la Iglesia. La solución debe buscarse en una teología que reconozca el *carácter sacramental de la palabra* y el *carácter verbal del sacramento*. En la unión y fusión más perfectas de estas dos realidades la revelación adquiere, en la Iglesia, una presencia sacramental y una eficacia salvadora para el hombre de todas las edades hasta la consumación escatológica en la visión de la gloria.

ANGEL ANTÓN, S.J.

Universidad Pontificia Gregoriana. Roma.

¹¹⁶ Ibidem.

¹¹⁷ Cf. DV, II, 7: ETV, p. 429; Vat. II-BAC, p. 165.

¹¹⁸ J. FEINER, *Die Vergegenwärtigung*, p. 510.