
Lenguaje, Teología, Comunión

—Lección Inaugural del Año Académico 1981—

Alfonso Rincón González, Pbro*

En esta conferencia me propongo esbozar de manera general, dada la limitación del tiempo y la amplitud del tema, algunas ideas sobre las relaciones que se han establecido entre el lenguaje, como sistema significativo para la comunicación de un mensaje, y la teología, como disciplina que busca articular un discurso sobre Dios. Quienes estamos en esta facultad estudiamos teología, escribimos teología y tratamos de hacer teología. En otras palabras, pretendemos aprender, organizar y remodelar un discurso sobre Dios a partir de otro discurso que la tradición ha establecido como normativo y a partir de la realidad cotidiana. Esa actividad la realizamos por medio del lenguaje en su forma oral o escrita. Somos cautivos del lenguaje; sólo con él y a través de su mediación

podemos comunicar el mensaje y sólo por él podemos hablar del mismo mensaje.

A todos se nos ha enseñado que somos los mensajeros de una palabra; que nuestra función más característica es la de ser hombres de la palabra. Estas son frases “clisés”, más que sabidas. La mayor parte de nuestro quehacer transcurre en el ejercicio de la palabra y del lenguaje. Hablamos, con ocasión o sin ella —en el mejor y en el peor de los sentidos—, predicamos, escribimos y también utilizamos diversas clases de signos que, en cierto modo, son una forma de lenguaje; los sacramentos y los ritos. Esta actividad, que a menudo se vuelve rutina, nos hace creer que somos los maestros de la palabra y que hablar es algo que brota de nuestra propia

* Magister en Teología, U. Javeriana; Licenciado en Sda. Escritura, Instituto Bíblico de Roma; Profesor en la Universidad Nacional de Colombia y en la Facultad de Teología de la U. Javeriana, Bogotá.

condición como una especie de derecho inalienable y esencial. Damos por supuesto que el lenguaje es nuestro dominio y que si alguien puede valerse de él, somos nosotros: los servidores de la palabra y del texto.

Si miramos, sin embargo, a nuestro alrededor, apreciamos que hay un cierto cansancio respecto de nuestro lenguaje. La gente se aburre y, a veces, no nos entiende. Hay una gran inflación de palabras y de textos, de interpretaciones "seguras" y atrevidas. En ocasiones, los sonidos se atropellan al salir de nuestra boca y nuestras palabras y frases se tornan camisa de fuerza que encierra la vitalidad de una realidad que nos trasciende y que no puede agotarse dentro del marco estrecho de nuestros términos. El inefable se vuelve el objeto de nuestro preciso, fijo y monótono lenguaje. La realidad, el mundo, el hombre y todos aquellos interrogantes que son la prueba de que el maravillarse es parte de la condición histórica y limitada del hombre, se marchitan al contacto con nuestros rígidos esquemas. Si vemos más lejos y aceptamos, como creo que lo hacemos, que los hechos de la vida diaria son lenguaje, fácilmente descubrimos que muchos de ellos han perdido, o no poseen, la característica fundamental del lenguaje: ser significativos.

No quiero dilatar el entrar al meollo de nuestro asunto. Lo antes dicho es con todo también parte integrante de lo que viene.

Si me ha interesado el vasto campo del lenguaje, no ha sido por

razones fortuitas. Tengo dos motivos, entre otros. El primero, muy obvio, se fundamenta en que el lenguaje es el medio imprescindible de la comunicación humana. Con él expresamos la realidad y nuestras ideas, manifestamos nuestra subjetividad y asimismo encubrimos y engañamos. El segundo se apoya en el hecho de que, cansado de hablar y de expresar y oír conceptos, quise mirar el lenguaje en sí mismo, replantear mis ideas sobre él y descubrir con asombro sus inmensas posibilidades. Teniendo en cuenta que, tanto por intereses académicos como por pasión personal, me he movido en el campo del lenguaje religioso, busqué aplicar los nuevos conocimientos sobre el lenguaje a la comprensión de lo que llamamos la palabra de Dios y a lograr una mejor comunicación con los demás, lo cual es a menudo difícil y frustrante.

Vayamos al tema.

La mayor solvencia que tengo en el terreno de la Biblia hará que ella y su estudio ocupen mi atención desde la perspectiva del lenguaje. Creo que la Biblia ofrece una forma de lenguaje teológico. Cuando Abelardo introdujo la noción más refinada de teología dentro del vocabulario cristiano, el estudio del lenguaje teológico se enmarcaba dentro de la "lectio divina" y de la "sacra pagina".

Tomo el estudio de la Biblia desde la perspectiva del lenguaje como posible paradigma de análisis de cualquier tipo de lenguaje teológico. Esta es una elección que me parece válida.

La exposición constará de tres partes: la primera será una presentación histórica de la relación entre palabra de Dios y lenguaje en el período patrístico y medieval, porque estos períodos determinaron en forma muy profunda la lectura e interpretación de la Biblia con características que todavía perduran en muchos medios, particularmente eclesiásticos. Acudo a la historia, porque creo que ella sigue siendo maestra de la vida, no en el sentido de que el presente deba ser una repetición del pasado, sino en cuanto nos permite ver los procesos, los tanteos, las certezas, los conflictos, lo variable y lo relativo, las continuidades y discontinuidades del acontecer humano. La segunda parte destacará algunos planteamientos claves de la lingüística contemporánea que han de tenerse en cuenta particularmente en la semántica bíblica y teológica. La tercera presentará unos interrogantes frente a la tarea que hoy compete a quienes nos movemos, por vocación o afición, en el mundo de los signos y del lenguaje.

Antes de desarrollar los aspectos patrísticos y medieval, conviene hacer algunas observaciones de naturaleza histórica.

La Biblia ha sido leída y releída, traducida, interpretada y proclamada por los creyentes. Ha sobrevivido en una comunidad y para una comunidad, cuya historia ha estado hasta el presente íntimamente vinculada a la interpretación de ese libro. Este ha determinado la vida de mucha gente y ha sido un estímulo para la acción en la historia.

Más que en cualquier otro libro, el meollo de la Biblia tiene que ver con la comunicación de un mensaje. En el ámbito del lenguaje, la Biblia se siente como en su propia casa. Ella no contiene simplemente un conjunto de proposiciones, que son objeto de un estudio lógico o analítico, sino que, por su propia naturaleza, la Biblia es un mensaje que invita al compromiso histórico y que debe producir en el lector actitudes y decisiones.

En el estudio del lenguaje bíblico, tanto los teólogos como los biblistas tienen que afrontar problemas tales como el significado, la referencia, la comunicación, la intención y todos aquellos que se relacionan con la exégesis y la interpretación del texto.

En la actualidad, el estudio de la Biblia tiene relación con la semántica, la filosofía del lenguaje, la semiótica o teoría general de los signos, y la teoría de la comunicación. Además, los biblistas han visto la importancia de la lingüística como disciplina científica capaz de ofrecer importantes ayudas a la solución de los problemas teóricos y prácticos que plantean la semántica del lenguaje bíblico, la traducción, la lexicografía y el análisis del discurso.

Se ha sugerido que es posible establecer una correlación entre la exégesis de la Biblia y los esquemas conceptuales característicos de varios períodos de la cultura occidental. De acuerdo con esta hipótesis, fundamentada en los aportes de M. Foucault, la Biblia podría considerarse respectivamente como

palabra, discurso, biblioteca, o como estructura, lengua y escritura.

Cada una de estas formas de abordarla ha determinado una manera peculiar de estudiarla y de penetrar su sentido, empleando diversamente las herramientas de la retórica, la gramática, la lógica, la metafísica, la filosofía, la historia y las ciencias humanas.

Como *Palabra*, la Biblia es, en primer lugar y fundamentalmente, la palabra de Dios. Se convierte así en un lugar privilegiado para conocer a Dios. Se comenta y se parafrasea con la intención de descubrir su sentido íntimo, que manifiesta la voluntad de Dios y su designio. Dentro de esta óptica domina un pensamiento metafísico, y la retórica es la herramienta más utilizada para transmitir y hacer inteligible el mensaje.

Como *Discurso*, la Biblia se considera como un lenguaje sobre Dios, la articulación correcta de la revelación. El estudio de la Biblia, en este contexto, enfatiza el análisis de las frases y las proposiciones para captar su lógica y fidelidad en cuanto verdaderas representaciones de la realidad divina. Bajo esta luz prevalece un esquema lógico y metafísico.

Como *Biblioteca*, la Biblia es una colección de libros y documentos que nos permite descubrir la experiencia de la cual deriva. Se estudian los textos con las herramientas que suministra la crítica histórica. Lo que importa es el origen del texto, la historia de su transmisión, las condiciones y el contexto de sus

autores. Puesto que los libros han aparecido en el espacio y en el tiempo, hallar su origen y el trazo de su desarrollo es descubrir su sentido. Dentro de este marco, la historia y la diacronía guían el estudio del texto.

Como *Estructura y Lengua*, el texto mismo se convierte en objeto de estudio. El texto, como en la lingüística la lengua, es un universo semiótico, un universo de signos cuyos elementos, relaciones y transformaciones deben percibirse para comprender su significado. Lo que importa no es el autor, sino el texto. Se comienza en el texto y se termina en el texto. Este método, heredero de la lingüística estructural, favorece la toma de conciencia del enunciado mismo. El estructuralismo y la sincronía guían el estudio del texto.

En un período más reciente, empieza a volverse a la historia. La Biblia es vista como escritura, y la historia de la Biblia es la historia de las múltiples lecturas de que ha sido objeto. Conocer la Biblia y entender su sentido es descubrir los efectos que su lectura ha producido en la historia humana.

Las afirmaciones que acabo de hacer necesitarían una mayor profundización. Pero han sido suficientes para señalar el vínculo que existe entre el estudio de la Biblia como lenguaje y la reflexión que, en cada época, se ha hecho sobre el lenguaje, dentro de un específico sistema de creencias compartidas por los exégetas.

I. PERIODOS PATRISTICOS Y MEDIEVAL

Todos conocemos la profunda relación que ha habido siempre entre lenguaje y religión, no sólo en el ámbito judeo-cristiano, sino también en otros ámbitos. En la Biblia, la palabra de Dios se nos presenta como activa y operante sobre la naturaleza y la historia. La palabra de Dios crea y da forma al caos del mundo. "El Señor hizo los cielos. El habló y existieron", dice el salmo 33. En la mitología egipcia, la palabra es el instrumento mediante el cual Amón-Ra crea las cosas; y en la epopeya babilónica, Enuma-Elish, Marduk habla con palabras poderosas. Estos aspectos son suficientemente conocidos. Por ello no me extenderé.

La idea de la Biblia como palabra de Dios ha suscitado numerosos problemas y preguntas a lo largo de la historia del cristianismo. ¿Cómo podemos aplicar el lenguaje humano para hablar de Dios? ¿Cómo hay que entender la inspiración? ¿Cómo puede traducirse la palabra? ¿El hebrero y el griego poseen un estatus especial, como lenguas sagradas? ¿Cuál es el sentido de las palabras y de las enseñanzas de la Biblia? ¿Qué herramientas teóricas podemos emplear para resolver los problemas que se plantean en estos campos? Estas y otras preguntas nos permiten ver que el estudio de la Biblia ha tenido relación con muchos problemas que hoy se plantean la lingüística, la teoría del texto y otras disciplinas del lenguaje.

Entre los problemas mencionados, al menos tres ocuparon la atención de los cristianos en los primeros tiempos, los cuales están muy relaciones entre sí. Son: una reflexión sobre el lenguaje, una reflexión sobre la traducción y una reflexión sobre el sentido.

El primer versículo del evangelio de Juan señala la importancia de la palabra: "Cuando todas las cosas empezaron, ya existía la Palabra". En los Hechos de los Apóstoles, San Lucas muestra, en una larga lista de nombres nacionales, el problema lingüístico que afrontaron los primeros predicadores. Ahí vemos ya en ciernes el problema de la traducción. Los cristianos sabían que debían predicar el Evangelio a todos los pueblos. Para lograrlo tenían que enfrentar un doble problema: expresarse en las lenguas del mundo antiguo y entablar relación con las culturas y maneras de pensar de ese mundo.

Los pensadores cristianos desarrollaron una teoría del lenguaje y la relacionaron con una reflexión sobre el sentido. Esta teoría no poseía criterios básicamente formales, como sucede hoy. Era más bien una combinación de nociones filosóficas, lógicas y semánticas, estrechamente vinculadas con una visión metafísica del hombre y del mundo. Tentativamente podríamos resumir el esquema conceptual de los Padres y de los medievales de la manera siguiente: Hay un orden objetivo del ser al cual todas las cosas se subordinan, previo al orden subjetivo del conocimiento. El ser es Dios y Dios es el Dios de la Biblia. Dios es ciertamente

trascendente, está más allá del alcance de la mente humana. Sin embargo, El se ha manifestado. Podemos descubrir los signos de su presencia en las huellas que de sí mismo ha dejado en el mundo, en las escrituras que recogen su palabra y en Jesucristo, la Palabra por excelencia.

Para este universo conceptual, toda realidad natural y humana es reflejo de Dios. El mundo sensible es, como lo decía algún medieval, un libro escrito por el dedo de Dios. La Biblia es el testimonio de la presencia de Dios. Para el creyente es la palabra de Dios. Esta tiene que ser anunciada. El medio para hacerlo es el lenguaje oral y escrito. El lenguaje humano es, pues, un medio para aproximarnos a Dios. Nuestro conocimiento de Dios, por tanto, se obtiene a través de los signos de su presencia y del lenguaje humano, que permite una articulación significativa de los mismos. En el marco de este problema, San Agustín desarrolló una teoría del signo y de la relación entre palabras y cosas, que determinó, por mucho tiempo, la reflexión cristiana. Algo diré más adelante sobre esto.

Los primeros cristianos provenían de una tradición judía. Usaron el arameo y el griego. Esta última lengua fue, en efecto, la usada por los apóstoles, que poseían ya la traducción de los setenta. Durante el período apostólico y el de los primeros Padres, el griego constituyó el marco lingüístico fundamental. Desde muy temprano, sin embargo, los primeros cristianos, como ya lo señalamos, tuvieron que afrontar el problema de comu-

nicar el mensaje en otras lenguas. Así fue como aparecieron numerosas traducciones: el siríaco, al latín, al copto, al etiópico, al gótico, al geórgico y al armenio.

Un nuevo fenómeno lingüístico apareció en occidente. La lengua latina se desarrolló como la unidad lingüística más fuerte de occidente. Ocupó el lugar de las lenguas nativas, desplazándolas, y, en el curso de tres siglos, la Iglesia se latinizó completamente en occidente. El latín fue llevado a los pueblos germánicos y anglosajones, y Carlomagno lo integró en la cultura del Imperio. El latín se volvió la lengua del Imperio y de la Iglesia. San Jerónimo tradujo la Biblia al latín, y con el nombre de Vulgata penetró en todas las áreas de la cultura occidental con una influencia considerable, y se convirtió en uno de los más importantes factores del proceso de romanización y latinización de occidente. La Vulgata suministra argumentos para reforzar la ideología del Imperio, ayuda a formar el latín medieval y también las lenguas vernáculas. Muchas de sus frases pasaron a las leyes y a las instituciones. Y lo que es más importante para nuestro tema, se creó un lenguaje teológico que se hizo tradicional en la Iglesia. San Jerónimo rebautizó y dio nuevas significaciones a palabras tales como: salvación, regeneración, justificación, santificación, propiciación, reconciliación, inspiración, escritura, sacramento, y a otras muchas.

Las escenas de la Biblia se representaron a través del drama religioso, de las obras de arte, de los frescos, las esculturas y los vitrales. La

Biblia misma se convirtió en un universo semiótico. Por la influencia de la Biblia las piedras de Europa se volvieron la Biblia de los pobres, es decir, de los iletrados.

En las escuelas monásticas, la Biblia alimentó el culto litúrgico y la piedad individual. Su texto fue leído, meditado y comentado. La tarea de los "expositores" y "comentadores" consistía en descubrir el profundo sentido encerrado en las Escrituras. Esta tarea supuso una concepción del significado, que fue clásica durante mucho tiempo, a saber, que en todo texto hay una forma y un contenido o fondo. Este, constituido por las ideas, nos ofrece el sentido, y aquella, manifestada en la expresión, nos muestra el estilo. El fondo nos da el pensamiento del autor, lo que él ha querido decir. Ahí está el sentido. La forma es secundaria con respecto al fondo. Sólo tiene un papel instrumental: permitir el acceso a la sustancia semántica, depositada como una semilla en el fondo del texto. Leer es, en esta perspectiva, ir más allá de la forma, para alcanzar el fondo y recuperar así el pensamiento del autor.

Estas afirmaciones nos llevan al tercer problema: una reflexión sobre el sentido.

Es conocida la teoría medieval de los cuatro sentidos de la Escritura, que procede probablemente de Orígenes y de Filón. Los sentidos son: el literal o histórico, el tífico, el moral o alegórico y el anagógico. En la exégesis primitiva, el sentido alegórico poseyó una gran impor-

tancia, y creo que una de las principales razones para ello es que la Biblia se consideró sobre todo como fuente de vida espiritual. San Agustín precisó la teoría de los sentidos de la Escritura y, en "De doctrina christiana", definió y estableció el método hermenéutico para estudiarla.

Es muy importante señalar que San Agustín analizó y desarrolló una teoría de los signos y de sus funciones, como también una filosofía de la comunicación verbal. Su definición del signo, que puede tener raíces en la doctrina de los estoicos, es muy conocida: "Signum est enim res, praeter speciem quam ingerit sensibus, aliud aliquid ex se faciens in cogitationem venire". Esta definición destaca algunos aspectos muy interesantes: 1) hay un significante ("speciem quam ingerit sensibus"); 2) hay un significado ("aliud aliquid"); 3) el signo lingüístico es la combinación de un sonido y de una imagen; ambos son importantes, y gracias a ellos el lenguaje humano es comunicativo; el vínculo entre sonido e imagen es convencional, por lo cual los signos poseen una intencionalidad y existen precisamente para significar. El lenguaje, para San Agustín, tiene además una base oficial. Estos y otros puntos son de gran importancia en la reflexión agustiniana.

Después de Agustín, las escuelas monásticas y catedralicias continuaron su reflexión sobre las palabras de la Escritura. En los monasterios, la lectura de Biblia fue denominada "lectio divina". El monje leía el libro con la intención de lograr un beneficio para su vida

espiritual. No le importaba tanto adquirir ideas cuanto saborear la palabra. En las escuelas del s. XII y XIII, el estudio y la lectura de la Biblia se llamaba "sacra pagina". La intención de la "lectio" era obtener claridad sobre problemas intelectuales. El lector se concentra en el texto, establece divisiones y subdivisiones, y hace un análisis del sentido valiéndose de métodos filológicos, lógicos y gramaticales. La lógica, como "arte del lenguaje", ocupa un lugar de predilección y está estrechamente asociada con la gramática. El lector clasifica las palabras claves y enumera sus varios sentidos, estudia los términos abstractos y concretos, y establece la distinción entre cosas significadas y la forma de significación. Santo Tomás emplea este método. Para él, la interpretación de la Escritura está relacionada con la elaboración de un discurso teológico. Y aunque este discurso se valga de la lógica y de la filosofía, fundamentalmente se basa en la Biblia, que constituye lugar privilegiado de la revelación. El comentario se convierte en la forma de decir de otra manera lo que ha sido dicho. En el texto hay un excedente de sentido, que no está completamente expresado en el significante, pero está ahí de algún modo, y debe, por tanto, ser descubierto mediante el análisis. Santo Tomás, en su exégesis, tiene en cuenta la teoría de los cuatro sentidos, pero el sentido literal adquiere una mayor importancia. Afirma que nada hay en el sentido espiritual que no esté ya de algún modo en el sentido literal del texto, en el cual se capta la intención del autor. No descuida, sin embargo, la hermenéutica de los símbolos ni el

setido espiritual. Piensa que las cosas visibles son imágenes y figuras de las cosas invisibles, y que las historias relatadas en la Escritura significan algo más, indican algo que está más allá del sentido literal. Resumiendo, podemos decir que, para Santo Tomás, la Biblia posee un sentido literal, que hay que tener en cuenta para una interpretación espiritual.

En el resto del período escolástico, el interés por el lenguaje fue muy grande. La controversia sobre los universales representó un debate muy amplio acerca de la significación de las palabras. Terminemos aquí nuestro recuento histórico. Espero que esta rápida exposición haya permitido ver cómo se hizo una reflexión sobre diversos problemas del lenguaje, teniendo como referencia el estudio de la Biblia.

Veamos ahora qué presupuestos filosófico-lingüísticos han estado subyacentes durante este período.

1. El lenguaje es la más importante forma de comunicación. Con él podemos hablar de Dios.

2. Hay un fondo y una forma en el lenguaje.

3. Hay un sentido escondido, verdadero y definitivo. Ese sentido corresponde a lo que quiso decir el autor. En esta visión, el autor es dueño y señor de su discurso. La lectura del texto es una operación mediante la cual restituirnos ese sentido. Leer es, entonces, parafrasear o comentar el texto, para explicar o actualizar el contenido.

En esta concepción podemos observar una gran tendencia a la fijeza. Puesto que el signo es una realidad cerrada en la que está el sentido, hay que conservar la materialidad del texto en su integridad original y hay que conservar el sentido fijado y establecido definitivamente en el texto.

Dentro de este mismo esquema, el contenido del texto debe remitirnos a la realidad, a lo que está fuera del texto. En cierto sentido, el contenido textual y la realidad exterior se confunden. De ahí que la lectura busque puntos de apoyo fuera del texto: las verdades intemporales, las realidades humanas, la biografía del autor. El lenguaje y el texto son espejos de las cosas. Domina una teoría referencial del significado: una palabra significa una cosa, y esa cosa es el significado de la palabra. La *esencia* del significado del texto y del lenguaje es lo que puedo extraer de ellos, su verdad teológica. Parece que lo que preocupa fuese: ¿de qué habla el texto?, ¿a qué se *refiere*? Dejemos aquí nuestras consideraciones sobre la primera parte. No hablaré de los otros períodos enunciados en la introducción. Basta con señalar que los presupuestos mencionados siguen teniendo una relativa vigencia en los mismos. Pasemos a la época contemporánea y veamos otro tipo de presupuestos.

II. ALGUNOS PLANTEAMIENTOS CLAVES DE LA LINGÜÍSTICA CONTEMPORÁNEA EN RELACION CON EL LENGUAJE BÍBLICO

Todos estamos familiarizados con los esfuerzos de la exégesis, en el siglo pasado y en el presente, para comprender el texto bíblico: crítica de las formas, de la redacción, de la tradición. Recordemos, sin embargo, los pasos básicos: se analiza el texto en sus componentes sobre la base de criterios aplicables a los demás documentos literarios; se buscan las fuentes literarias en el período previo de la tradición oral y se trata de recobrar la forma primitiva de un texto particular y su posible contexto vital. La tarea de la historia de las tradiciones es reconstruir todo el desarrollo genético, desde la tradición oral, pasando por las etapas de diferentes formulaciones literarias, hasta el resultado final: el texto que hemos recibido. Todavía en esta concepción genética se presupone que el texto de la Escritura señala un significado que está, en cierto modo, fuera del texto: en la historia del mundo antiguo, o en las ideas o costumbres que se reflejan en varios círculos, durante la historia de las tradiciones.

Un nuevo grupo de biblistas quiere ir más allá del método diacrónico in introducirse en la dimensión sincrónica del texto. Es cierto que se necesita la crítica de la forma, pero también es preciso atender al texto mismo. No basta quedarse en la prehistoria del texto, en su contexto social, o en su autoría; hay que estudiar la obra en sí misma. De esta manera, se presenta una cierta crisis metodológica: la lectura del texto se realizaba mediante el análisis y la diacronía; ahora se propone un estudio de la

totalidad y de la sincronía. El impacto de la revolución lingüística, de sus métodos y de sus logros, empezó a tener efecto en el estudio del lenguaje bíblico. Señalemos algunos de los impactos.

1. La renovación de los estudios bíblicos tuvo lugar en este siglo. Uno de sus mayores logros fue lo que se denominó teología bíblica. Los biblistas de las cuatro últimas décadas se interesaron, entre otras cosas, por señalar lo específico de la Biblia y de su lenguaje. Una de las características más subrayadas fue la diferencia que existe entre el pensamiento hebreo y el pensamiento griego. Esta distinción, que puede tener fundamentos culturales y antropológicos, quiso establecerse también sobre bases lingüísticas. Detrás de esta idea estaba el pensamiento de Humboldt, Whorf y Sapir. Sin embargo, los estudios lingüísticos más recientes y los trabajos de James Barr en el área de la semántica bíblica llegaron a la conclusión de que tales resultados tenían una falla de naturaleza lingüística. El análisis de las estructuras del griego y del hebreo muestra que éstas son lenguas como las demás, con sus cualidades y sus imperfecciones. Su empleo en la Biblia se explica por circunstancias históricas y no porque sean intrínsecamente más aptas que otras lenguas para transmitir los mensajes divinos. El valor excepcional que se le ha dado a ciertas particularidades del hebreo bíblico reposa sobre un desconocimiento de la lingüística general. Por otra parte, frente a lo que se dijo sobre la concreción del hebreo y la abstracción del griego, se afirma hoy día que toda lengua

es capaz de expresar abstracciones de la realidad, puesto que el lenguaje es en sí una actividad abstractiva. Con estos presupuestos, no podemos hablar de lenguas pobres y lenguas ricas, superiores e inferiores, concretas y abstractas.

2. Durante mucho tiempo, se insistió demasiado en la etimología de las palabras. Se decía que ella ofrecía el verdadero sentido. Esto es, hoy, inexacto. Es cierto que el conocimiento de la historia de una palabra puede sernos útil para la determinación de su sentido, pero no hay que olvidar que este último debe descubrirse en el uso y en una línea sincrónica.

3. A menudo se insistía en una rígida correspondencia entre palabra y concepto. Es decir, cada palabra corresponde a un sentido conceptual invariable. Cuando uso una palabra, capto un concepto. De ahí que haya palabras invariables e insustituibles. ¡Por cuánto tiempo esto fue norma en nuestra enseñanza y en nuestros manuales de teología! Esta postura desconoce el fenómeno de la polisemia, o múltiple significado de las palabras, la ambigüedad y la sinonimia. No podemos olvidar que las palabras son susceptibles de tener diversas acepciones. Pensemos en palabras tales como: "cielo", "mundo", "reino de Dios", "pobreza", "liberación", "carne", "diablo", etc. Una palabra no es una etiqueta pegada sobre una cosa y aplicable exclusivamente a una cosa. El sentido de muchas palabras está determinado por su contexto. Para descubrir aquél, hay que estudiar sus campos semánticos y examinar sus

usos. En muchos casos, sólo el contexto resuelve la ambigüedad. Todos recordamos la discusión sobre el sentido de la fe y las obras, en la epístola a los romanos y en la carta de Santiago. ¡Cuánta polémica estéril entre católicos y protestantes! Hoy sabemos que los autores usan la misma palabra en sentidos diversos, sin que esto suponga un desacuerdo teórico sustancial. ¡Cuántos temores expresados alrededor de la palabra "liberación" y cuántas condenaciones contra un esfuerzo teológico liberador, por juzgar unilateralmente a través de un solo sentido de dicha palabra!

En cierto modo, podemos decir que el sentido posee a las palabras, y no viceversa. En el Nuevo Testamento, por ejemplo, aparecen cerca de cinco mil palabras y se usan en quince mil sentidos aproximadamente. En esto radica lo que se llama la economía del lenguaje.

4. Otra idea extendida entre el grueso público se refiere a que las lenguas bíblicas son sagradas. Son la lengua del Espíritu Santo. Por lo cual hay que reproducir formalmente ciertos giros, considerados como teológicamente intocables. ¡Cuánto miedo sintieron muchos eclesiásticos cuando las nuevas traducciones bíblicas les cambiaron los términos de la Vulgata! Esta idea está en contradicción con la realidad de la Encarnación, si ésta es mucho más que puro docetismo. Para hablar a los hombres, Dios utiliza hombres y lenguas que los hombres entienden en la época en que ellos viven. Esta es una afirmación muy importante. La idea de una lengua sagrada es ajena al

mundo cristiano. El hombre no tiene que aprenderla para conocer a Dios. Tampoco una exclusiva teología. Es Dios quien se acerca al hombre y lo interpela en la lengua y en el mundo concreto en los que se mueve. La palabra de Dios puede traducirse a otra lengua y puede pensarse en el marco de variadas teologías. Al fin y al cabo el lenguaje funciona en todos los hombres a partir de la posibilidad que tienen de desarrollar una visión simbólica de la experiencia de lo real. Si esto es así, no hay lenguas privilegiadas ni exclusivos sistemas teológicos. Quienes piensan que los hay, lo hacen tal vez porque consideran que existen culturas privilegiadas. Rousseau decía que el gran defecto de los europeos es filosofar sobre los orígenes de las cosas de acuerdo con lo que pasa en torno a ellos.

5. Otra idea común es afirmar que la Biblia es básicamente un libro que informa acerca de hechos y palabras para la salvación. Por consiguiente, tiene que ser leída como fuente de conocimiento verdadero sobre los objetos que ella describe: Dios, mundo, redención, pecado, vida futura. Esta es una idea parcial y limitante. El lenguaje de la biblia no es sólo informativo. Es también literario. El texto no se reduce a la cosa significada. Tiene un sentido en sí mismo como estructura. Decir esto no equivale a negar la existencia de realidades teológicas. Es decir simplemente que la Biblia no es siempre referencial. Lo cual no lo han tenido en cuenta ciertas interpretaciones, por ejemplo, el paraíso terrenal, el diablo, etc.

6. La reflexión sobre el *signo* ha ofrecido también una nueva forma de ver el lenguaje y el texto. La lengua es un sistema de diferencias. Ninguno de sus elementos tiene valor en sí mismo. Lo tiene por las relaciones que establece con todos los demás elementos de la lengua, considerada como un todo. Hablar es, por tanto, producir significaciones diversas, y no simplemente unir entre sí significados estáticos.

Espero que estos breves comentarios hayan servido para apreciar el alcance de los problemas que hoy se plantean al teólogo y al exégeta, y que deben ocupar un lugar prioritario en el estudio de la teología. Es cierto que el abordaje de nuevos métodos y nuevas teorías puede colocarnos en una situación incómoda. Habrá convicciones que probablemente dejarán de serlo. Se crearán problemas. Sin embargo, nada de lo que se relaciona con el lenguaje puede ser ajeno a quienes tienen como tarea comunicar y vivir la palabra de Dios.

III. INTERROGANTES Y PERSPECTIVAS

Finalmente, como conclusión, quiero referirme a algunos puntos que tienen íntima relación con el lenguaje y que son de nuestra particular incumbencia. Tenemos que plantearnos y estudiar con seriedad los diversos métodos para analizar el lenguaje bíblico y el lenguaje teológico. Creo que ésta es una tarea imprescindible para quienes estudian teología.

Se dice normalmente que el lenguaje está destinado a la comunicación. Roman Jakobson nos ofrece un modelo admirable para estudiar este aspecto. Es curioso, sin embargo, observar que a menudo el lenguaje crea distancia, no comunica, no acerca. La fascinación de las palabras puede convertirse de hecho en un pretexto para mantener una distancia, para encubrir la experiencia y para no hablar de las cosas importantes.

Cuántas veces un determinado tipo de lenguaje desfigura lo que es una realidad humana compleja y difícil. A ratos encontramos lenguas teológicas sobre el amor, la vida, la verdad, la justicia, la obediencia, que se quedan en la fijeza de los conceptos invariables y que no se conectan con la realidad de las personas y de su mundo. El discurso se vuelve un absoluto, un tejido de frases, a veces yuxtapuestas, sin que se vea un vínculo orgánico entre ellas: un conjunto de fórmulas fijadas para siempre, que todos deben aceptar, aunque no las entiendan, o interpretarlas en un único sentido autoritariamente impuesto. El hombre se despersonaliza, renuncia a su derecho a pensar, y también a disentir; se acalla el pensamiento crítico y se anula la creatividad. Cuando todos piensan y hablan lo mismo, es señal de que uno solo piensa y habla por todos, y que todos o enmudecen o repiten el discurso recibido.

Lo anterior tiene que ver con algunas tareas que realizamos a diario. La primera se refiere a la predicación. En ella, ¿qué comunico?, ¿Cómo lo comunico? ¿con qué

pasión? No basta hablar, no basta repetir, hay que crear. Hablar de algo es hablar de la experiencia y desde la experiencia. Hablar de las maravillas de Dios y del hombre es tener experiencia de Dios y del hombre.

En segundo lugar, tenemos que luchar contra la idolatría del lenguaje. Algunas fórmulas nuestras han dejado de ser recursos y medios para volverse fetiches. También con nuestro lenguaje podemos crearnos ídolos y utilizar la dimensión ideológica del lenguaje para reforzar el "poder". A menudo en este campo, el lenguaje se vuelve posibilidad de mentira y de fingimiento. Jesús nos enseñó que hay que aprender a decir sí o no y que lo demás procede del maligno. Nos enseñó también a llamarnos hermanos y a tener un único maestro. En cambio, nuestro lenguaje no pocas veces está lleno de términos y de calificativos que resaltan la dignidad, el poder y el privilegio; algunos de ellos nos recuerdan épocas feudales y cortesanas. Además, hablamos tan conceptual y tan "equilibradamente", que sin comprometernos existencialmente ni con el sí ni con el no, siempre quedamos teniendo la razón y, como el saltimbanqui, en cualquier situación difícil y riesgosa, caemos siempre de pie. Pienso que una de nuestras tareas es la de ser los iconoclastas de toda especie de lenguaje que encubra, adule y finja.

En tercer lugar, la teología tiene que verse como un esfuerzo crítico, razonado y metódico, que persiga una mayor inteligencia de la fe. Como ésta tiene diversos objetos

(el mundo, el hombre, Dios), algunos de los cuales tienen que ver con otros campos científicos, necesariamente debe estar informada de las transformaciones que ocurran en esos campos. En las épocas patristicas y medieval, como lo pudimos ver, los teólogos realizaron sus razonamientos dentro de una filosofía tributaria de una cierta visión del mundo. Estaban en su derecho. Del mismo modo, nosotros, para tratar de comprender al hombre y su destino, nos valemos de los instrumentos que nos ofrece la cultura de nuestro tiempo. Puesto que, si no me equivoco, la historia nos señala que nunca ha existido una exclusiva teología, nosotros también estamos en nuestro derecho.

Si, por otra parte, la teología se considera una práctica, tenemos que ser conscientes de que aquélla estará, en cierta manera, condicionada por el contexto y el estatuto de quienes la realizan. Tarea del teólogo es, pues, hacer un constante esfuerzo por liberarse de los condicionamientos que, aun inconscientemente, pueden convertirlo en un mero repetidor. El teólogo tiene que perder el miedo a plantear, con respeto y caridad, los problemas que resulten de las exigencias de la fe, y no atemorizarse pensando que ocultar los problemas es defender la fe del pueblo. Este ocultamiento puede implicar, en ocasiones, la defensa de intereses de poder. Al fin y al cabo el hombre tiene dos formas injustas de apropiación: la posesión exclusiva de los bienes y la posesión exclusiva del lenguaje.

Para concluir estas reflexiones que, como lo dije al comienzo, son

el resultado de mi experiencia y de la confrontación con algunas corrientes contemporáneas, pienso que un estudio del lenguaje no es una moda, sino una necesidad y un deber urgentes. Tal estudio nos debe llevar a analizar todo el universo semiótico en el que nos movemos, para que sea realmente significativo.

El teólogo tiene que ser el hombre que busca con humildad la experiencia de Dios y del hombre y que habla desde ella; que conoce las contradicciones y las luchas

de la condición humana. Con respecto al lenguaje, tiene que ser un poeta, es decir, un creador. Sólo así será capaz de comunicar el mensaje como "novedad" permanente para su tiempo, de leer los signos de los tiempos y de proponer nuevos signos que hagan creíble y amable la imagen de Dios y su palabra. Dentro la Iglesia y a su servicio se moverá como un peregrino, sin instalarse jamás, por ser creyente, en un esquema definitivo. La libertad de aceptar y acoger la palabra de Dios tendrá que producir en él el inevitable deseo de conocerla mejor.