

EN TORNO AL GENERO BIBLICO

1. ENFOQUES SUBJETIVO Y OBJETIVO DE LA INSPIRACION

Los problemas principales que hoy se discuten en torno a la Escritura son el de la inspiración (1), el de los géneros literarios (2), y el de las relaciones entre el canon, la inspiración y el origen de la Iglesia (3). El presente estudio tiene por objeto revisar la problemática relativa a la *inspiración bíblica*. Los escrituristas han

(1) Un nuevo período comenzó para el estudio de la inspiración con la obra del Card. J. B. FRANZELIN, *Tractatus de divina inspiratione*⁴, Roma, 1896, impugnado por J. M. LAGRANGE, O. P., *L'inspiration des livres saints*, en Rev. Biblique 5 (1896) pp. 199-220, y más por D. ZANECCHIA, O. P., *Divina inspiratio sacrarum Scripturarum ad mentem S. Thomae Aquinatis*, Romae, 1898. Entre los tratadistas posteriores a Franzelin destacó CH. PESCH, *De inspiratione Sacrae Scripturae*, Friburgi (1925-1926). La bibliografía anterior y la que floreció a continuación puede verse en parte en A. MERK, A. VACCARI, *Institutiones Biblicae* I^o del Instituto Bíblico de Roma⁵ (1951) pp. 13-15. Las discusiones sobre la instrumentalidad del autor han tenido gran influjo en sus aplicaciones al método genético, de que se hablará en el texto. La naturaleza misma de esa instrumentalidad según las diversas escuelas católicas será objeto de otro artículo. Las recientes posiciones de los autores católicos se pueden ver en XIV Semana Bíblica Española (1953). Véase también A. RAHNER, *Über die Schriftinspiration*, Freiburg (1953); M. NICOLAU, *Sacrae Theologiae Summa* I⁴ (especialmente p. 1090, n. 176, 6 y p. 1093, 5, n. 180) ed. BAC (1958) y A. ROBERT-A. FEUILLET, *Initiation biblique*, Paris-Tournai (1957). De los protestantes cf. W. WIESSNER, v. *Inspiration* en *Evangelisches Kirchenlexikon* II (1958) 336-342. Sobre la instrumentalidad cfr. A. BEA, *Die Instrumentalitätsidee* en *Studia Anselmiana* 27/28 (1951) 47-65.

(2) Sobre los géneros literarios véanse los trabajos editados por la Pontificia Universidad Eclesiástica de Salamanca, *Los géneros literarios de la Sagrada Escritura*, Barcelona (1957). Una aplicación reciente a San Mateo se puede ver en S. MUÑOZ IGLESIAS, *El género literario del Evangelio en S. Mateo*, en *Estudios Bíblicos* 17 (1958) 243-273; *El Evangelio de la infancia en San Lucas y las infancias de los héroes bíblicos* 16 (1957) 329-332.

(3) Además del estudio de K. Rahner (n. 1) puede verse para este tema O. CULLMANN, *La tradition*, en *Cahiers theologiques* 33 (1953).

seguido para este estudio dos esquemas sugeridos por las palabras *inspiración* y *biblia*. La *inspiración* se trata a veces con un *método lógico*, de puro valor didáctico y preliminar. Pero ordinariamente se la estudia con un *método genético*, que permite abordar los problemas más céntricos, que debe completarse con el *método objetivo*.

El *estudio lógico* —por comenzar por el aspecto preliminar y más fácil— parte de la noción genérica abstrayéndola de sus diversas ramas específicas, como son la *inspiración sobrenatural*, ramificada en la *inspiración mística* y en la *profética*, y la *inspiración profana*, que se ramifica en *inspiración mántica* e *inspiración artística*. El tronco genérico no es más que una ficción sistemática y especulativa, ajena a la naturaleza real de la *inspiración*, cuya esencia viene determinada únicamente por los coeficientes específicos antes enumerados. En efecto, la *inspiración mántica* de los posesos nada tiene que ver con la *inspiración sagrada* de los profetas, ni ésta pertenece a la misma especie que la *inspiración literaria* de los escritores profanos. Entre las diversas especies de *inspiración* no existe en concreto ninguna nota o elemento común de intrínseca analogía. Por tanto, no hay *inspiración genérica*.

Esta observación no es del todo superflua. Por no tenerla en cuenta, pasa el *Jeremías* de Stefan Zweig, de arranques dignos de una sublime *inspiración profética* a arrebatos de desesperación propios de la *inspiración mántica* de una Sibila de Cumas en Virgilio, llegando a expresiones blasfemas absurdas en un profeta de Israel. Comparemos, pues, el *método genético* con el *método objetivo*.

El *método genético* prevalece en el estudio de los problemas más vitales y discutidos entre los escrituristas y teólogos del campo católico y protestante. El rasgo característico del estudio genético es el esfuerzo por sondear mediante la historia, la filología y los géneros literarios en el alma del escritor y en las circunstancias en que escribió. Un ejemplo del A. y otro del N. Testamento podrán servir de ilustración de la tendencia intrínseca a este método.

El P. Arnaldich dedica un estudio importante bajo este respecto al *Evolucionismo en el Génesis* (4):

(4) L. ARNALDICH, *El evolucionismo en el relato del Génesis*, en *El evolucionismo en Filosofía y Teología*, Barcelona (1956) 103-154.

El § 1, siguiendo el método objetivo gramatical, es una exégesis del *Gen.* 1, 26-27 y 2, 7. 21-24 (p. 110-117). El § 2 incluye trozos de *Enuma Elis* y de la epopeya de Gilgames con alusiones a otras cosmogonías caldeas, para deducir (pasando al *método genético*) que “el medio único de que disponía él para combatir en el pueblo hebreo la influencia perniciosa de los mitos babilónicos, era el conservar su ropaje exterior y sustituir por enseñanzas verdaderas los errores e inmoralidades que allí se contenían” (p. 120). En el § 3 estudia la composición literaria de los cc. 1 y 2 del *Génesis*. El *Gén.* 1, 1-2, 4.^a es capítulo sacerdotal; habla de Elohim, es monótono, conciso y claro. Dios es transcendente y crea de la nada. Esta cosmogonía sacerdotal es acuática (p. 121).

El *Gén.* 2, 4^b-25, redactado en los primeros años de Salomón, contiene una cosmogonía seca, abundante en antropomorfismos.

En el § 4 (p. 124) se analiza la mente genuina del hagiógrafo: “La encíclica *Divino afflante Spiritu* recomienda que para ello se ponga toda la diligencia en conocer la índole propia y las condiciones de vida del escritor sagrado, el tiempo en que floreció, las fuentes, ya orales, ya escritas, que utilizó y los medios de decir que empleó, pues así podrá conocer mejor quién fue el hagiógrafo y qué quiso significar al escribir. A nadie se le oculta que la norma suprema para la interpretación es ver y definir qué pretendió decir el escritor” (p. 124).

Con estos datos y en la persuasión de que el compilador último es del tiempo de la emigración, Arnaldich supone que el objeto del hagiógrafo es probar “que Dios hubiera tenido (providencia) con Israel si hubiera permanecido fiel al pacto de la alianza: Esta filosofía de la historia domina en todo el Pentateuco” (p. 125). Su intención es netamente religiosa. Esto no impide que “en casos particulares se pronuncie por la verdad de los hechos... Como base de su historia puso el autor inspirado el relato de la creación de procedencia sacerdotal... ordenado a un fin litúrgico” (p. 127) inculcando la transcendencia y absoluto dominio de Dios.

En el *Gén.* 2, 4.^a-4 hay un cambio total respecto al capítulo primero: Yahvé “se presenta aquí como un Dios humanizado, familiar, condescendiente, que no repara en realizar actos como cualquier obrero especializado. Un Dios que modela el barro de la tierra, que planta árboles para su recreo, que, como buen cirujano y anestesista, arranca una costilla de Adán para formar con ella a Eva, etc. En una palabra, todo este relato del *Génesis* está impregnado de un antropomorfismo desconcertante, que choca con la transcendencia divina descrita en el capítulo primero (p. 131).” Precede al mismo un preámbulo muy parecido con el principio del poema cosmogónico *Enuma Elis*” (p. 133). “Dios es el sujeto de todo el relato y se representa bajo la figura de un alfarero” (p. 133). “Sus analogías con algunos mitos babilónicos sugieren que su inclusión en el todo sea un artificio literario que el autor emplea conscientemente como medio de expresión” (p. 137).

“Sigue en el texto la perícopa de la formación de Eva... la tristeza asalta a Adán por no encontrar ninguna creatura que fuera semejante

a él... que respondiera a los deseos de su corazón" (p. 139). El autor sagrado "aquí emplea la forma antropomórfica de un cirujano" (p. 41). En fin, con palabras de Th. Schweiger, dice que este relato "es tan antropomórfico, como debe serlo una buena catequesis en este asunto" (p. 143). Comentando este relato en 1 Cor. 11, 8, San Pablo quiso "hacer ver la superioridad del hombre sobre la mujer". Tales son las consideraciones principales y comunes a una gran parte de exegetas, que se acomodan al método genético, que estamos describiendo.

En el N. Testamento se sigue frecuentemente el mismo método, aunque con aplicaciones distintas, como se puede ver en la teoría de O. Cullman sobre la *Tradición*, tema íntimamente unido al de la Escritura, y por ende al de la inspiración, como veremos. Cullman agrupa las ideas en tres capítulos. En el primero se esfuerza "por asentar que el N. Testamento considera como en directo la tradición apostólica al "Señor" elevado a la diestra de Dios. Es El mismo el que realiza la transmisión de las palabras y de los relatos de los sucesos ejecutados por El" (p. 9).

La distinción entre el Cristo histórico y el Cristo sentado a la diestra del Padre, es fundamental. El Cristo histórico es el fin de la Ley (p. 22), no como intérprete de la misma, sino cumplimiento de la Ley nueva en su persona. Es el nuevo Legislador que comunica con sus palabras nuevos "halachot" e instrucciones con el ejemplo de su vida (*Phil.* 2, 5). El Cristo sentado a la diestra del Padre no obra por visiones personales, sino por la transmisión de una tradición a la comunidad. Así es, por ejemplo, como San Pablo recibió del Señor el conocimiento de la institución de la Cena (*I Cor.* 11, 23). Si la hubiera conocido por una visión, no sería por tradición (p. 12 s.). Por lo tanto, la nueva Ley y el N. Testamento todo ha de estar subjetivado en Cristo sentado a la diestra de Dios. San Pablo es el servidor de la nueva alianza, que es el mismo Cristo (p. 21).

En la parte segunda examina Cullmann la noción de apostolado y la diferencia entre tradición apostólica y tradición postapostólica (p. 9) o eclesiástica. "El apostolado (= tradición apostólica) consiste en el testimonio dado a Cristo. También la Iglesia da testimonio a Cristo, pero no el testimonio directo que caracteriza el testimonio de los apóstoles" (p. 32), que son testigos oculares. "Afirmar así el carácter único de la revelación otorgada a los apóstoles no es negar el valor de toda tradición postapostólica, sino rebajarla claramente al nivel de datos humanos, aun cuando el Espíritu Santo puede manifestarse por ella" (p. 33). "A fin de que otros elementos humanos no se introduzcan en este testimonio, el apostolado tiene para nosotros ese carácter único que no se puede salvaguardar más que por los *escritos* de los apóstoles" (p. 34). "El N. Testamento, es decir, Cristo el Señor, está presente en la tradición de los apóstoles, y por consiguiente en su fijación por escrito" (p. 35).

También la tradición postapostólica o eclesiástica tiene gran valor. "Mais quel que soit le respect que l'Eglise doit à la tradition et l'import-

(5) Cfr. O. CULLMANN, *op. cit.*

tance qui lui revient dans l'élaboration et pour la compréhension de la doctrine chrétienne, jamais elle ne peut prendre la même valeur que la norme apostolique, jamais elle ne peut devenir norme elle-même. Une norme est norme précisément parce qu'elle ne peut pas être élargie. Il ne faut pas confondre inspiration et *critère de l'inspiration*" (p. 38). "Il n'en reste pas moins que la théologie catholique opposera toujours à l'affirmation de la superiorité de l'Écriture sur la Tradition cet argument que l'Écriture a *besoin d'être interprétée*" (p. 39). "Certes, le même Saint-Esprit qui a inspiré les apôtres est à l'oeuvre dans l'Église, et l'Église est le lieu où le Christ manifeste sa présence... Mais nous ajoutons: ce n'est pas nier le magistère de l'Église que de dire qu'il a besoin d'être contrôlé: contrôlé par la parole des apôtres. *Le Saint-Esprit interprète l'Écriture, mais en même temps il est contrôlé par elle*" (p. 40).

En la tercera parte estudia Cullmann cómo la Iglesia al hacer el canon distingue entre tradición apostólica y tradición eclesiástica haciendo a la primera norma de la segunda (p. 9). Al estudiar esta cuestión, concede a los católicos que la tradición oral de los apóstoles precede a los primeros escritos apostólicos (p. 42) lo cual significa que en los escritos apostólicos "se ha delimitado la tradición oral de los apóstoles, con el fin de que el testimonio apostólico sea bajo esta forma una norma definitiva para la Iglesia" (p. 42). "Si l'on admet que la tradition orale des apôtres aurait été confiée en dépôt à l'Église pour qu'elle en tire, au cours des siècles, des éléments normatifs de valeur égale qui ne se trouvent pas dans les écrits apostoliques... les écrits des apôtres sont rébaissés alors au point de devenir des instruments certes utiles, mais nullement indispensables" (p. 42). "La tradition orale avait une valeur normative du temps des apôtres, des témoins oculaires: elle, n'en avait plus en 150, après avoir passé d'une bouche à l'autre" (p. 44). "En établissant le *principe* d'un Canon, l'Église a reconnu, par la même qu'à partir de ce moment-là la tradition n'était plus un critère de vérité" (p. 44). "Il se confirme ici qu'en soumettant toute tradition ultérieure au Canon, l'Église a sauvé une fois pour tous sa base apostolique" (p. 51). El canon consiste en la fijación del testimonio de los testigos oculares de Cristo.

El enfoque del N. T. en Cullmann es esencialmente subjetivo, aunque no como lo es el de Arnaldich respecto al N. T. En éste la Escritura debe entenderse estudiando al hagiógrafo humano. Cullmann llega por la Escritura a los Apóstoles y por los Apóstoles a Cristo. En Cristo termina, pues, el A. y el N. Testamento, ya que es fin del Antiguo y principio del Nuevo. Pero Cristo entendido subjetivamente, no como norma.

Método objetivo. — En los Evangelios se inician frecuentemente las citas bíblicas con la expresión: γέγραπται u otras análogas. San Mateo repite la fórmula 9 veces. San Marcos 6 veces. Otras tantas San Lucas. San Juan la emplea 5 veces. En las epístolas paulinas recurre la expresión 32 veces. Esta manera de citar responde a lo

que llamamos *método objetivo*. El Señor y los Apóstoles usaban esa expresión prescindiendo totalmente de los procesos subjetivos de los hagiógrafos o de los profetas. Lo único que se tiene en cuenta en el *scriptum est* es el dicho de la Escritura como algo impersonal y anónimo. Por eso le llamamos *objetivo*. Se trata de sentencias colocadas en la Escritura lo mismo que los cuadros de una pinacoteca pueden estar colocados en los muros, como objetos de contemplación. Dios las ha colocado primero en la mente del hagiógrafo y después le ha impulsado a proyectarlas al escrito externo. *Objetivo* aquí es *quod obicitur*, lo que se pone delante.

La permanencia es la propiedad *primera* y más notoria de la palabra escrita. Barth desarrolla varios aspectos de este carácter permanente, definido e inmutable de la Escritura, que en la Biblia adquiere una autoridad sobrehumana "que todo hombre en todo tiempo puede y debe oír" (6) y lo compara con la visión estática de los cielos y del mundo tal como lo vio San José, según el Protoevangelio de Santiago, cap. 18.

No se trata, naturalmente, de la pura permanencia física y mecánica de la Escritura, que puede desaparecer con la destrucción de los autógrafos o textos originales, sino de la permanencia formal de la palabra redactada. Barth se asocia con esta opinión a la protesta de los reformadores contra la permanencia obtenida por la sucesión mecánica y jurídica de Pedro en la Cátedra Romana (7). No es esa la permanencia que atribuimos los católicos a la palabra en la Escritura, como tampoco es esa la permanencia de Cristo en Pedro y sus sucesores. Pues en realidad no es la tinta extendida por los hagiógrafos en sus escritos, sino el sentido de la alocución escrita por Dios en forma de libro la que actúa sobre la Iglesia y los fieles. Esa es la objetividad del *scriptum est* en la Escritura.

(6) K. BARTH, *Dogmatik*, § 4. 3^o, p. 119. El mecanismo atribuido por Barth al concepto católico de la Inspiración y de la Escritura, no encaja en la doctrina corriente de los autores católicos. Otra cosa es que el contenido de la Escritura sea algo objetivo. La objetividad de las manifestaciones divinas no quita nada a su vitalidad infinita. Dígase otro tanto del concepto jurídico. Sin duda hay muchos autores católicos que no han visto en la juridicidad de la Iglesia la derivación paulina y bíblica de la justicia de Dios, como debiera ser a juicio de otros como Suárez (cf. el opúsculo *De iustitia Dei*, opera ed. Vivès, vol. 11, 515-532), pero esto tampoco impide el que otros muchos tengan un concepto sobrenatural de la juridicidad del canon de la Escritura.

(7) K. BARTH, *L. c.*, § 4. 2, p. 106.

La *segunda* propiedad de la palabra escrita es la comunicabilidad. De hecho toda palabra es comunicable; la comunicabilidad es de su esencia: "Sermo enim non potest in uno homine esse solo, sed ubi oratio cum altero coniuncta" (8). Pero la palabra escrita tiene esa propiedad en un grado más perfecto, porque el escrito puede ser entregado al interlocutor para que lo posea y lo pueda estudiar a su gusto. El pensamiento subjetivo, mientras no cristalice en palabras mentales o escritas, no posee la comunicabilidad, pues los actos inmanentes sólo pueden afectar al sujeto que los produce.

La *tercera* propiedad es la interpersonalidad. Sólo las personas hablan entre sí, pero lo hacen en formas muy diversas, que permiten establecer categorías distintas de la palabra, según se dirija a personas particulares y determinadas o a personas públicas e indeterminadas. Esto último sólo tiene lugar en documentos públicos y en libros. En cambio, las cartas se dirigen a una persona o un grupo determinado de personas. Esta diferencia permite establecer una clasificación importante entre escritos sagrados que ya en la primera intención del hagiógrafo están destinados para el público, como libros —por ejemplo, los *Hechos de los Apóstoles*— y en escritos que habiendo sido redactados sin ese fin de publicidad lo han adquirido más tarde por la acción del mismo hagiógrafo o de otros autores inspirados para ello, por ejemplo, la *Carta a Filemón*.

Tal como se leen en la forma actual, el *Pentateuco* y todos los libros históricos y sapienciales reflejan en el hagiógrafo último la intención que podríamos llamar *bibilizante*, es decir, el propósito de componer y editar un libro destinado al pueblo de Israel. En cambio, los salmos sin tener propiamente un carácter íntimo y personal, tal vez al principio carecieron de un destino oficial, público y litúrgico. Probablemente muchos de ellos conservaron durante largo tiempo un carácter más privado hasta que se divulgaron. Ezequías intervino para su empleo en la liturgia del Templo (2 *Par* 29, 30).

En el N. Testamento, las epístolas paulinas están destinadas a personas o a grupos determinados. El carácter de epistolario destinado a la Iglesia lo adquirieron paulatinamente, como después

(8) VARRÓN, *De lingua lat.* VI 64. Cfr. § 66. SUÁREZ dice a este propósito: "nomen non significat loquenti vel imponenti, ut tales sunt, sed audientibus ut sic" (*De Deo* II 31, 8: Vivès 1, 183).

veremos. Los λόγια τοῦ Κυρίου, que parecen haber florecido entre los Apóstoles y primeros discípulos del Señor, tal vez fueron apuntes privados destinados a la fijación de los recuerdos de los dichos y hechos del Señor, que después pasaron a ser fuentes de la redacción de los evangelios, como consta por *San Lucas* 1, 1.

La naturaleza misma de los libros editados obliga a que en ellos se atienda ante todo a la expresión objetiva de su contenido. Por eso es obvia la interpretación que de ellos se hace en el N. Testamento en la fórmula *scriptum est*. Respecto de la predicación evangélica, el Señor le comunica el mismo carácter objetivo de permanencia al decir en los tres Sinópticos, que pasarán los cielos y la tierra, pero no pasarán las palabras que El pronuncia (*Mat.* 24, 35; *Marc.* 13, 31; *Luc.* 21, 33).

Basten estos rasgos generales para discriminar el método subjetivo o genético y el método objetivo. Su diferencia está a la vista, como lo está también el predominio que entre los exégetas modernos ha adquirido el método genético subjetivo, mientras en el Evangelio y en las epístolas prevalece el método objetivo. No queremos establecer con esto oposición entre ambos métodos. La distinción no implica antagonismo; más aún, pueden ser complementarios los métodos diversos aplicados al estudio de una misma materia. Más abajo veremos cómo se pueden y se deben complementar ambos métodos en el estudio de la Escritura. Pero antes debemos analizar el distinto género de inspiración subjetiva y objetiva propios de la Biblia.

2. INSPIRACION SUBJETIVA E INSPIRACION OBJETIVA

Hay talentos artísticos que poseen una vena de inspiración genial e inagotable, que se frustra por su incapacidad de ejecución. Les falta el poder objetivar su vida íntima en obras artísticas. Están condenados a ser poetas mudos, grandes imaginativos, pensadores tan profundos como infecundos. Su ingenio se consume en ráfagas fugaces que brillan en la inmanencia del espíritu. Ricos en imaginación subjetiva, carecen de imaginación plástica y estructurante.

La actividad inmanente y la objetivadora de los místicos es paralela a la de los artistas profanos. En los caracteres de la pa-

labra escrita se ha esbozado ya esta distinción, pero es preciso insistir en ella por ser distintas en los escritores sagrados ambas clases de inspiración. Para penetrar más en el tema, distingamos el *pensar*, el *hablar* y el *escribir* para subdistinguir después las escrituras privadas y las públicas, entre las que ocupan el primer puesto los libros destinados al público.

El *pensamiento*, como sinónimo de *theoria*, es un proceso activo-pasivo de la vida mental inmanente e intransitiva. En el recibir y fluir del pensamiento interviene Dios como Causa primera del ser y de la vida, es decir, como principio de la naturaleza. Pero por encima de las exigencias naturales puede influir e influye a veces con una inspiración mística vital e inmanente, que enriquece al hombre en sus perfecciones naturales o sobrenaturales. También otros agentes buenos o malos pueden influir en el proceso del pensamiento, pero con una diferencia consistente en que la acción de Dios puede ser directa e inmediata sobre la persona, mientras que los otros agentes sólo pueden actuar sobre el espíritu indirectamente sensible por la vía de los sentidos y de la imaginación. En esa zona del pensamiento tienen lugar la inspiración mántica y la artística. La inspiración profética ha de ser necesariamente mística, mas por su índole no queda limitada a la zona representativa del pensamiento. Ni la inspiración propia de esta zona representativa intencional, ni los otros procesos intelectuales y volitivos, adquieren carácter plenamente humano; no constituyen actos humanos, sino *actus hominis*, sometidos sólo a las leyes psicofísicas de la naturaleza y como tales son irresponsables, mientras voluntariamente no se proyecten al mundo exterior mediante la acción o la palabra objetivadas. El pensamiento puede objetivarse sólo indirectamente, en cuanto se toma un proceso inmanente determinado como objeto de reflexión o de deseo. Sólo en esa forma indirectamente objetivada sale del campo de las leyes naturales y entra en el orden personal constituyendo materia de responsabilidad (9).

(9) Cfr. SUÁREZ, *De vitis et peccatis* dis. 5, s. 7. §§ 3. 4; 4, 556). Para la doctrina de Suárez sobre el concepto objetivo y la objetivación cfr. *El concepto objetivo en Suárez*, en *Pensamiento* 4 (1948) 335-423, en particular p. 398 s. Desde otro punto de vista, coincidiendo en la interpretación fundamental, cfr. ROIG GIRONELLA, *Carácter absoluto del conocimiento en Suárez*, en *Pensamiento* 15 (1959) 401-438.

La *palabra*, vehículo natural de los conceptos objetivos, es objetiva y transitiva, trátase de palabra interna o palabra externa. Como arriba se indicó a propósito de Varrón, la palabra supone alteridad. Va dirigida a otro. Surge en la mente y se proyecta hacia el interlocutor estableciendo vinculaciones personales. El proceso del hablar es plenamente humano, aun cuando no siempre sea libre. Lo importante, para conocer su naturaleza, es observar que la palabra tiene con el pensamiento cierta conexión casual. Del hecho de pensar no se sigue que se hable, aunque no se puede hablar sin pensar. En otra forma: entre el concepto formal o subjetivo, y el concepto objetivo no hay relación de causa a efecto ni paralelismo y correspondencia perfecta. En cambio hay correspondencia y paralelismo perfecto entre los objetos mentalmente conocidos, y por ende presentes al espíritu, y la palabra. Toda palabra debe responder a un concepto objetivo, y a todo concepto objetivo una palabra (10), siempre que la palabra sea exacta y correcta.

En suma, la palabra y el conocimiento objetivo tienen en la mente una existencia condicionada —pero no determinada— por el pensamiento. Resultan cuando hay pensamiento, pero no son producto del pensamiento o concepto formal. Esta observación nos parece necesaria para entender la inspiración bíblica.

Las palabras o conceptos objetivos, como hemos dicho, son transferibles. Todo interlocutor proyecta sus conceptos objetivos a los que le escuchan, y de ese modo sugiere a otros sus pensamientos y deseos. Pero Dios *además* de sugerir pensamientos mediante la inspiración natural y sobrenatural, inspira directamente los mismos conceptos objetivos y las palabras, es decir, crea la realidad intencional de los conceptos objetivos y de las palabras colocándolas en la mente del hombre, a quien objetivamente quiere inspirar. Tal es la *inspiración objetiva*, propia de los profetas y hagiógrafos. Pero hay esta diferencia: la inspiración profética, además de objetiva tiene que ser subjetiva. En cambio la inspiración hagiográfica no necesita ser subjetiva sino objetiva y bíblica, elemento éste último del que carece el profeta en cuanto profeta. He aquí tres fases de un proceso más o menos perfecto: 1.º El *pensar* (representaciones mentales, notas esquemáticas provisio-

(10) "Hae voces non significant res prout in se sunt, sed prout obiectuntur mentibus humanis, et ideo dicuntur significare conceptus obiectivos et exprimere formales" (SUÁREZ, *De Deo* II, 31, 9).

nales). 2.º *Objetivar* (palabra interna, palabra externa oral o escrita). 3.º *Escribir para el público*. Las tres fases pueden ser inspiradas. En la 1.ª fase, la inspiración es *mística*. En la 1.ª y 2.ª (unidas) es *profética*. En la 2.ª y 3.ª (unidas) es hagiográfica (*bíblica* si resulta un libro). Expliquemos algo más la naturaleza de la inspiración profética y de la hagiográfica.

La inspiración profética *comienza* en la inspiración mística subjetiva y va coronada por la inspiración objetiva del mensaje profético. El profeta, al mismo tiempo que recibe la iluminación subjetiva de la inspiración sobrenatural, es consciente de que ella le dispone para hablar en nombre de Dios, de quien recibe el encargo de su misión. Sus palabras, por lo menos en cuanto fiel reflejo de la misión que cumplen, son palabras divinas, no palabras de un instrumento empleado por Dios. El profeta no se expresa con la fórmula: "Dice Dios y lo digo yo", expresión que los Apóstoles usan al redactar el decreto del Concilio en Jerusalén: "Visum est enim Spiritui Sancto et nobis" (Ac. 15, 28).

La inspiración hagiográfica *comienza* en la inspiración de los conceptos objetivos y palabras terminando en la inspiración documental o en la inspiración bíblica, según redacte un escrito suelto o un libro. En ambos casos es Dios el autor principal del trabajo escrito aun cuando propiamente no podemos llamar a Dios escritor (11). Ese término denota una elaboración gradual y laboriosa que no cuadra a la acción divina, siempre terminativa, es decir, actividad en la cual no se da un proceso interno perfectivo, sino que pone en la existencia el término o resultado sin previa elaboración sucesiva. El hagiógrafo es propiamente un instrumento empleado por Dios, muchas veces inconsciente de ejercer una actividad instrumental para realizar una obra propiamente divina.

Obsérvese la diferencia significativa que existe entre el profeta de oficio, que es siempre consciente de la inspiración divina que le impulsa a hablar en nombre de Dios, y la acción instrumental del

(11) "Gott will (*intentione prima et per se*) gewissermassen gar nicht "Schriftsteller" werden" (K. RAHNER, *Über die Schriftinspiration*, p. 67). "No hay por qué decir que Dios haya escrito una carta a Filemón" (p. 46). Esta frase la entiendo y la suscribo en el sentido de que San Pablo quería arreglar por carta con Filemón el asunto de Onésimo. Dios, en cambio, trataba, como Autor primero y principal de aquel documento, de que el escrito por El inspirado sirviese a la Iglesia como palabra Suya, con todas las consecuencias canónicas. Esta finalidad supera a los fines de la correspondencia epistolar humana, aunque no por eso el documento deje de ser una carta.

hagiógrafo que puede no ser consciente de su inspiración hagiográfica o bíblica. El primero en quien encontramos esta doctrina claramente tratada es Suárez en el siguiente trozo:

“Ad hunc modum explicandum est Sancti Spiritus auxilium, quod scriptori Canonico datur, ut sacram et canonicam Scripturam conficiat. Dupliciter enim dari potest: primo, ut is qui scribit certo cognoscat se in ea scriptione esse instrumentum Spiritus Sancti, ut cum David aiebat: *Lingua mea calamus scribae*, et hoc plane ad veram prophetiam pertinet. Secundo, posset quispiam in re ipsa scribere a Spiritu Sancto motus, ipso tamen ignorante, et nesciente se in ea scriptione a Spiritu Sancto dirigi; qui modus an interdum contigerit, exploratum non habeo: si tamen contingeret hoc ita fieri, scriptor ille proprie non esset propheta, neque eius cognitio prophetica; scriptura vero in se esset infallibilis et sacra, quamvis apud nos auctoritatem non haberet, nisi Spiritus Sancti auctoritate alias nobis constaret, se esse talis Scripturae principalem auctorem” (12).

Según esto, el profeta de oficio (prescindiendo de profecías inconscientes, como la de Caifás) por la índole de su misión es consciente de ella y de su inspiración profética. En cambio, el hagiógrafo o escritor canónico en virtud de su oficio no es consciente de su inspiración canónica, que tiene que constar por otro testimonio del Espíritu Santo. Del profeta, Sto. Tomás no duda en llamarle *instrumentum deficiens* (2-2, 173, 4^o): ordinariamente no le considera instrumento de Dios. El *scriptor canonicus* en cambio es verdadero instrumento. Pero prescindiendo del aspecto de la instrumentalidad, lo que ahora nos interesa es analizar esa inspiración canónica que el hagiógrafo tiene aun inconscientemente en virtud del oficio que profesa de escritor de libros.

3. INSPIRACION CANONICA E INSPIRACION BIBLICA

El término *canon* (= norma) comprende todo signo —especialmente la palabra y más estrictamente la palabra escrita— que

(12) SUÁREZ, *De fide* VIII, s. 4, § 6; 12, 232 s. No se ve cómo se ha podido atribuir a Suárez, citando precisamente este pasaje, la idea de que, “de facto hagiographos conscientiam inspirationis habuisse” (L. LERCHER-F. SCHLAGENHAUF en *Institutiones theol. dogmaticae* 5, Barcelona-Innsbruck (1951) p. 346, añadiendo poco más abajo (§ 569) al exponer la teoría de la inspiración concomitante de Jahn y Bonfrère, entre otros: “Dubitatur utrum Suarez et Cornelius a Lapide huic theoriae adheserint.” Sobre este punto véase K. RAHNER, *l. c.* pp. 26-32.

se emplea con intención normativa. Formalmente no es idéntica la inspiración verbal escrita con la inspiración canónica; ya que Dios puede inspirar en forma mística a una persona para que redacte notas espirituales sin disposición ninguna obligatoria. La distinción entre inspiración verbal escrita e inspiración canónica responde a un amplio esquema de categorías de escritos inspirados, que conviene tener en cuenta antes de tratar de la inspiración bíblica. Tales son las siguientes variedades:

1.º *Notas personales*. Son escritos redactados para uso personal, y pueden responder a una inspiración mística sobrenatural. Tales notas pertenecen a la categoría de la palabra interna, con la única diferencia del carácter permanente que adquieren con la escritura. El hecho de que esas notas puedan venir a manos extrañas y sirvan para documentar a historiadores o se utilicen para la instrucción de procesos jurídicos, constituye una circunstancia irrelevante respecto a la naturaleza de los mismos escritos, ya que aun los actos psíquicos internos de una persona pueden ser sometidos a observación y registrados a pesar de su carácter puramente interno. Tales parecen haber sido los apuntes o escritos hebreos encontrados en Egipto y utilizados por el Siracida (13). Las notas personales no pueden tener un carácter normativo o canónico inspirado.

2.º *Escritos documentales*. Son los que se redactan *ad docendum*, con ánimo de ser mostrados a otros, pero con propósitos variados que responden a diversas especies de documentos, como son:

a) *El género epistolar*. Las cartas confidenciales constituyen una especie de conversación sostenida con personas ausentes, sin intención de establecer compromisos formales ni propósitos de proporcionar informes de carácter dogmático obligatorio ni testimonios judiciales. La *epistola a Filemón* en el momento de ser redactada por San Pablo no parece que tuviera otra intención, aun

(13) El Prólogo dice que los encontró el año treinta y ocho de Ptolomeo Euergetes (que según algunos es Ptolomeo III (247-222 a. c.) y según otros más probablemente Ptolomeo VII (170-117 a. C.): "Nam in octavo et trigesimo anno temporibus Ptolomaei Euergetis regis, postquam perveni in Aegyptum, et cum multum temporis ibi fuisset, inveni ibi libros relictos, non parvae neque contemnendae doctrinae. Itaque bonum et necessarium putavi et ipse addere aliquam diligentiam et laborem interpretandi librum istum" (el de su abuelo Jesús) (*Ecclí*, prólogus). El Siracida, como interpreta Cornely (p. 42) quiere hacer extensiva la doctrina aun para los extraños, que no sean judíos. Con esta intención emprende su trabajo de traductor y revisor, pasando de apuntes más o menos privados a un libro destinado al público en general.

cuando le constaba al Apóstol el origen sagrado y místico de los deseos en ella formulados. Sin ser estrictamente obligatoria, la *carta a Filemón* podía ser normativa.

b) *Documentos contractuales o jurídicos*. Los escritos redactados con intención contractual y jurídica forman un género esencialmente diverso de los anteriores. Su nota diferencial consiste en el propósito de obligatoriedad con que están redactados, ya se trate de alguna de las clases de documentos públicos o simplemente de documentos privados de tipo contractual definitivo y obligatorio. El primer documento inspirado de este género fueron las dos tablas de la Ley escritas por Dios y rotas por Moisés (*Ex. 31, 18; 32, 19*). En sustitución de ellas redactó otras de nuevo y las conservó en el Arca (*Deut. 10, 5; Hebr. 9, 4*). El carácter normativo es aquí patente.

3.º *Libros inspirados*. La inspiración bíblica, además de los caracteres objetivos de la inspiración canónica de las diversas clases de escritos, que acabamos de enumerar, añade otro elemento diferencial nuevo, que es el de la *biblicidad*.

En efecto en cualquier libro sagrado, además del contenido doctrinal, jurídico o litúrgico de sus partes diversas, todas ellas canónicas e inspiradas, existe la unidad sistemática y completa, que forman esos escritos. La incorporación a esa unidad superior y más perfecta del libro constituye un nuevo valor, y es efecto de un proceso de elaboración lo mismo en los libros sagrados que en los libros profanos. Ahora bien, esa elaboración va dirigida y determinada siempre por varias causas sin cuyo influjo no se puede componer un libro.

Noción de libro. La primera de las causas constitutivas de la unidad bíblica es la *idea ejemplar* de la que procede, como de causa eficiente del libro. La yuxtaposición casual de una porción de escritos puede constituir un legajo, pero no un libro. Todo autor humano necesita desarrollar un esfuerzo para dar unidad a una serie copiosa de ideas relativas a un asunto fundamental, para que el desarrollo ordenado de las ideas llegue a formar un todo orgánico propio de una obra artística, científica o práctica.

Cuando en la composición de un libro intervienen diversos autores, todos ellos tienen que participar de esa idea ejemplar primera y general, por lo menos para la ejecución de la parte que corresponda a cada uno. En este caso hay un autor principal que

orienta y dirige a esos otros autores secundarios, sus colaboradores. Pero, como axioma, hay que dejar asentado el principio de que técnica o críticamente no existe un libro sin un autor que lo ejecute (con colaboradores o sin ellos) previa la acción de una idea básica y ejemplar. En cada uno de los libros de la Biblia esa idea ejemplar eficiente del libro es de Dios, autor principal del libro. El autor o autores secundarios reciben de Dios un impulso por el que no sólo colaboran como escritores de las partes de que consta ese libro, sino también (y como inspiración diversa) un impulso para dar al libro en cuestión la estructura definitiva que ha de poseer.

Además, y esta circunstancia tiene un valor exclusivo en la Sagrada Escritura, Dios ha ido inspirando a numerosos hagiógrafos separadamente al través de muchos siglos, de modo que los libros parciales en que colaboraban, formaran un día la unidad total de la Biblia. La intención biblizante abarca desde el Génesis con la formación del hombre y su caída hasta el triunfo definitivo de Dios en el Apocalipsis. El trabajo humano de la formación de la Biblia supone una inspiración bíblica diversa —por su objeto— de la inspiración otorgada por Dios a cada hagiógrafo para la composición de su libro respectivo. La unidad ejemplar de la Biblia corresponde, por tanto, a su unidad de Autor principal.

La idea fundamental del libro es su *causa formal*; de ella procede como efecto formal la unidad intrínseca de la obra. En la Biblia, la idea básica son las vicisitudes del reino de Dios en la creación, la destrucción del mismo en el pecado y su restauración progresiva en Israel y su coronamiento en el N. T. *Su causa material* son los documentos y libros de que consta todo ese edificio escriturístico (14), si se quiere la unidad de la trama histórica del A. y N. T. Gracias a la *unidad formal* aparece la conexión de las partes de la Escritura entre sí, de tal modo que unas se explican

(14) El presente artículo no permite una exposición detenida de la unidad críticamente comprobable de la Escritura. Para indicar tan solo algunos rasgos de esa unidad, puede compararse la profunda diferencia que existe entre la legislación matrimonial del *Codex Hammurabi* (§§ 46. 147) y del *Gén.* 16, 1-6. Abrahán se esfuerza por seguir las leyes caldeas, pero Yahvé le obliga a abandonarlas. El prólogo de Hammurabi comienza por una descripción mítica cosmicopolítica, que el *Gén.* 11, 4. 9 condena como abominable. Abrahán ha abandonado la religión que todavía conservan Labán y sus hijos (*Gén.* 31, 29 ss.). Dios es el verdadero creador del hombre y el rector del pueblo de Israel a lo largo de la Biblia con una unidad de espíritu que cristaliza en toda la historia y se manifiesta en los libros sagrados que contienen su documentación jurídica, litúrgica y sapiencial.

por otras y reciben de ellas su perfeccionamiento. Apenas se podría eliminar uno cualquiera de los libros, aun de los menos importantes, sin que quedara mutilada la unidad total.

La constitución y desarrollo del Reino de Dios constituye por otra parte la *finalidad* de la Biblia, que en la estructura orgánica de sus libros históricos, sapienciales, legislativos y litúrgicos se ordena a la formación de un pueblo regido y conducido por Dios a la salvación.

4. EL GENERO BIBLICO

Fuera de la Sda. Escritura no hay obra alguna en que se hable de inspiración bíblica. La inspiración literaria se sitúa en las fases previas a la composición del libro, y muy especialmente en la elaboración subjetiva de las ideas fundamentales. El resto del trabajo se adjudica a la técnica de la ejecución.

En la Biblia, la técnica humana es incapaz por sí sola de explicar la composición de cualquiera de sus partes principales. La incapacidad resulta aún más patente en la arquitectura total de la Biblia. Ninguno de los hagiógrafos ha sido consciente de que su trabajo iba a incorporarse al conjunto global que ha resultado en la Biblia. Con razón ha escrito Harnack hablando de la formación del N. T. (Schöpfung) contra el supuesto tacto, que algunos la atribuyen: "Man rühmt nicht selten den geschichtlichen "Takt", mit welchen die Bücher des N. T. ausgewählt worden sind; aber der "Takt" hat hier keine Rolle gespielt" (15).

¿Pero cómo explicar el hecho? He aquí una dificultad insuperable para la crítica literaria. Según Harnack, la colección de los libros resulta hacia fines del siglo II "aus der Lektionspraxis und dem allmählich aufsteigenden Prinzip des Apostolisch-Katholischen hervorgingen... Auch die Rezeption von vier Evangelien ist sicher nicht von einem geschichtlichen Takt bestimmt gewesen, sondern liess sich höchstwahrscheinlich nicht vermeiden, wollte man in Asien die rechtgläubigen Christen zusammenhalten" (16).

(15) A. BARNACK, *Die Entstehung des Neuen Testament*, § 4, en Beiträge z. Einleitung in d. N. T. VI, 87, n. 1. Los protestantes explican la unidad de la Biblia por la relación que tiene a Cristo. Cfr. H. ENGELLAND, *Schrift und Tradition* en Theol. Literaturzeitung 85 (1960) 22.

(16) *L. c.*

La canonicidad o "das innere Recht apostolischkatholischer Schriften" se hizo imponer, según Harnack, "automatisch" (17).

Prescindiendo de la fecha tardía, más tarde retocada por Harnack, el acudir al automatismo equivale a decir que *Nadie* ha hecho una cosa que aparece hecha. Lo cual es un juego de palabras. Ese *Nadie* es el Autor de todas las instituciones que surgen automáticamente de un concurso anónimo de causas segundas dirigidas por la Causa primera. Lo cierto es que la totalidad bíblica requiere que Alguien impulse y dirija un trabajo humano mucho más vasto y complejo que el esfuerzo consciente desarrollado por cada uno de los hagiógrafos. Esa labor anónima y como automática, pero dirigida, estuvo en el A. T. a cargo de los Profetas, sacerdotes y reyes, como guardianes de una tradición progresiva que desembocó en Cristo, que fue su fin, y por Cristo pasó al N. Testamento. San Pablo dice de los judíos, que a ellos se les confiaron las Escrituras (ἐπιστεύθησαν) (*Rom. 3, 2*). Probablemente San Pablo ignoraba la realización concreta de esa custodia, como ignoraba cómo sus propias cartas estuvieran adquiriendo la categoría de las Escrituras. Pero el hecho era notorio, según el testimonio irrecusable de San Pedro (2 *Petr. 3, 16 s.*). El pasaje de San Pedro contiene estos cuatro elementos:

- 1.ª Aprobación de la doctrina que él (Pablo) "os escribe" (2 *Petr. 3, 16*).
- 2.ª Alusión a todas las cartas "que escribe sobre estas cosas".
- 3.ª Crítica elogiosa de puntos dificultosos que hay en ellas.
- 4.ª Defensa contra los indoctos e inquietos que las depravan como todas las Escrituras.

San Pedro conoce, por lo tanto, una serie o una colección de las muchas que parcial y progresivamente se formaban de las epístolas paulinas por las necesidades de las Comunidades, como dice Harnack, o por el impulso dado a la tradición apostólico-eclesiástica por el Espíritu Santo. Toda explicación que se piense fuera de esa inspiración biblizante desemboca necesariamente en el automatismo a que recurre Harnack.

De los factores humanos de esa *biblicación* sólo conocemos algunas huellas. Sin duda se halla en primer lugar la misma cooperación de los Apóstoles, conscientes en forma general de que con

(17) *L. c.*, p. V.

ellos actuaba el Espíritu Santo así al escribir como al publicar y coleccionar los escritos sagrados (18). Por la despedida de la última Cena sabían que el Espíritu Santo seguiría enseñándoles lo que no habían podido comprender en la predicación evangélica (*Jo.* 16, 12). El pasaje *2 Petr.* 3, 17 parece ocupar un lugar providencial en este juego de los influjos humanos de la bibliificación, por más que muchos autores como el mismo Harnack, Jülicher, Loisy y otros han rechazado que la carta sea de San Pedro. Otros en cambio, tanto católicos como protestantes, siguen admitiendo su autenticidad. Entre ambas posiciones extremas existe la intermedia de J. Chaine, quien atribuye su redacción a un encargo de alguna autoridad de la Iglesia, aunque no sea precisamente San Pedro: "Il paraît légitime de penser que la lettre n'est pas née d'une initiative privée, mais qu'une autorité est au point de départ" (19). Por lo demás, J. Chaine supone que la epístola está redactada en un medio apostólico, escrita tal vez por algún secretario (p. 30) que usa del procedimiento frecuente de la pseudonimia. En cualquiera de los casos, a nuestro juicio sin necesidad de negar que sea auténtica de San Pedro, la carta demuestra un origen eclesiástico-apostólico. La tradición juega un papel importante en su composición desde la evocación inicial de la coparticipación en la fe (1, 1), por los dones preanunciados (1, 3), por la confirmación en la verdad presente (1, 12), el recuerdo de la profecía sobre su muerte (1, 14), la fidelidad al evangelio y a la Escritura (1, 16-21) y la advertencia sobre la *parusia* y la crítica elogiosa de las epístolas paulinas. En este ambiente del género bíblico todo es objetivo. El elemento subjetivo es una condición previa o un medio instrumental que se eleva para llegar a un resultado objetivo de orden sobrenatural. Así es también objetiva la tradición recibida de Cristo por los Apóstoles, como norma objetiva de la predicación oral y escrita, donde la actividad hagiográfica de los Apóstoles y de sus

(18) Este pasaje de San Juan (*Io.* 16, 12) hace probable o más que probable la doctrina de que la revelación no termina para los Apóstoles con la muerte del Señor sino que el Maestro sigue revelándoles su doctrina y su voluntad aun después de su Ascensión con tradiciones complementarias, como dice el Tridentino *ses. IV* (Denzinger 783): "traditiones ipsas tum ad fidem, tum ad mores pertinentes, tanquam vel oretenus a Christo, vel a Spiritu Sancto dictatas et continua successione in Ecclesia catholica conservatas". Cfr. C. Vaticano sess. III, c. 2. Denzinger 1787, donde se citan las palabras precedentes: "et sine scripto traditionibus, quae ab ipsis Christi ore ab Apostolis acceptae aut ab ipsis Apostolis Spiritu Sancto dictante".

(19) J. CHAINE, *Les épîtres catholiques*, Paris (1939) 31.

colaboradores es el instrumento empleado por Dios para la composición y codificación canónica de los escritos sagrados.

No es que la Iglesia se halle privada de normas subjetivas. Norma subjetiva y objetiva al mismo tiempo es la persona divina de Cristo, pues en Dios todo es objetivo y subjetivo. Esta conexión de objetividad y subjetividad comunica Cristo a los Apóstoles concediéndoles personalmente una indefectibilidad e infalibilidad, que sólo institucionalmente pasa a sus sucesores. El Papa goza del privilegio de la infalibilidad no por revelación personal, sino sólo en su función docente de guardián e intérprete de la tradición oral y escrita de la *palabra revelada*, que por su naturaleza es algo objetivo e institucional como los sacramentos.

En las consideraciones arriba copiadas de O. Cullmann se echaba de menos esta distinción entre una norma subjetiva y personal, como era la revelación hecha a cada uno de los Apóstoles, y la norma puramente objetiva de la tradición apostólica y postapostólica, donde lo indefectible e infalible es la palabra pública y oficial, que se transmite por su carácter objetivo, y no la palabra dirigida personalmente a los Apóstoles.

Esta infalibilidad objetiva es la que supone y busca en la Escritura el método objetivo simbolizado en el *ὑέγραπται*. Para la búsqueda de esa verdad objetiva e infalible ofrece una base segura la unidad del *género bíblico*, que afecta a todas y cada una de las partes integrantes de la Escritura, unidad desconocida en su conjunto por los hagiógrafos pero intentada por el Espíritu Santo como autor principal de la Biblia. El método subjetivo del sentido intentado por los hagiógrafos es sin duda imprescindible para la adecuada interpretación de la Escritura, pero de un valor subalterno y subsidiario cual corresponde a los autores secundarios (20).

(20) HANS ENGELLAND (*art. cit.* 26-30) plantea la cuestión lo mismo que O. Cullmann, frente a las dos posiciones católicas, la tomista de M. SCHMAUS, *Katholische Dogmatik* II p. 881; IV p. 193 etc. y la "molinista" de POHLE-GUNMERSBACH, *Lehrbuch der Dogmatik* II 419s. Pohle-Gummersbach avanza sobre la posición tomista, en cuanto que el Magisterio eclesiástico es la misma tradición activa, igual a la de los Apóstoles, lo cual supondría para Engelland el predominio absoluto del Magisterio eclesiástico, gracias a su contacto inmediato con el Espíritu Santo. Toda actitud revisionista se hace así superflua ya que basta la palabra del Magisterio eclesiástico.

El problema, en mi opinión, no está bien planteado. Tanto la *actividad* evangelizadora de los Apóstoles, como la *actividad* conservatriz e interpretativa del Magisterio eclesiástico es siempre una causa ministerial, secundaria y humana (aunque sea carismática en los Apóstoles e infalible por la asistencia divina en el Magisterio), y por lo tanto una actividad subjetiva e instrumental respecto de

Norma de la interpretación de la Escritura ha de ser, por lo tanto, entenderla en todas y cada una de sus partes como un género literario en el que los modos de decir y de escribir personales de los hagiógrafos están adaptados a un modo superior propio de la Biblia, como obra elaborada para un público que trasciende los lectores a los que se dirige cada uno de los hagiógrafos. La Biblia fue colectiva y oficialmente codificada por la Sinagoga y por la Iglesia apostólica para todos los pueblos y todos los tiempos.

Una supervaloración del elemento individual hagiográfico sobre el elemento transcendental bíblico podría conducir a un resultado deformador de la Escritura, cuyo riesgo consiste en ignorar prácticamente el valor literario sobrenatural que en ella se encierra. No basta para salvar este valor la confesión general de que Dios, con la fuerza misteriosa de la inspiración, ha estado impulsando y dirigiendo al hagiógrafo en cada uno de los párrafos o en cada uno de los libros, y así indirectamente la Biblia. Dios es Autor de la Biblia directa y principalmente, no indirectamente por medio del hagiógrafo. La acción divina y la humana llegan al resultado último de la Escritura Sagrada, y el exegeta ha de discernir ambas actividades en los rasgos que cada una de ellas deja en el efecto, aunque sea en definitiva único (21).

Facultad teológica de Oña (Burgos)

ELEUTERIO ELORDUY, S. I.

la Palabra de Dios, Palabra objetiva e inmutable que tenemos que aceptar. La actividad de los Apóstoles y de los representantes del Magisterio no nos llega a los fieles: a nosotros llega la Palabra misma de Dios objetivada mediante la revelación.

(21). El riesgo es común a otras ramas del saber, principalmente a la filosofía. Una corriente subjetivista y existencial ha conducido a la metafísica al callejón sin salida del subjetivismo. Es verdad que filósofos cristianos, como los discípulos escolásticos de Heidegger han tratado de evitar el subjetivismo antropológico recurriendo al análisis del juicio, defendiendo que "en el conocimiento, en concreto en el juicio, se le abre al hombre la *dimensión de ser* y con ello una *dimensión misteriosa del absoluto*" (E. COLOMER, *La nueva metafísica del conocimiento y de la acción*, Pensamiento 15 (1959) 445). Esta solución en tanto puede ser aceptable, en nuestra manera de ver, en cuanto los mismos elementos del juicio contengan valores absolutos y objetivos, que no dependan intrínseca y causalmente del valor subjetivo y limitado del acto humano.