



## La Biblia como palabra de Dios en el Vaticano I y el Vaticano II

*Antonio M. Artola, C.P.*

Tres dogmas fueron definidos por el Vaticano I la infalibilidad del Papa, la naturaleza de la revelación divina, y la inspiración de la Biblia. La recepción de estos tres dogmas ha configurado grandemente casi un siglo de reflexión teológica. El dogma de la infalibilidad provocó un desarrollo nuevo de la Eclesiología. La doctrina de la revelación sirvió de base a una nueva *Teología Fundamental*. La definición de la Inspiración bíblica estructuró en forma definitiva la *Introducción General a la Escritura*.

Los tres dogmas han conocido una recepción y una prolongación magisterial importante. Pero tal vez ninguno de los tres ha conocido unas intervenciones magisteriales a base de ulteriores intervenciones como el dogma de la Inspiración. En concreto estamos pensando en la *Providentissimus Deus* de León XIII, y los enriquecimientos que procuró al Vaticano I en materia de Inspiración bíblica. Sin la magnífica encíclica leoniana no hubiera producido la definición del Vaticano I los frutos que se han logrado en el ámbito bíblico, ni se hubiera podido enfocar adecuadamente el problema de los métodos histórico-críticos. En efecto, la poca concreción de la formulación conciliar del dogma inspiracionista influyó no poco en las dificultades que experimentó la Apologética y la Hermenéutica bíblica en los difíciles años de la Cuestión Bíblica. En este breve artículo centramos nuestra atención en dos aspectos de la doctrina inspiracionista del Vaticano que sufrieron de esa indefinición que necesitó de las posteriores intervenciones del Magisterio Ordinario: el de la Escritura como palabra de Dios, y el de la naturaleza teológica de la Inspiración. Las incertidumbres que dominaron la discusión conciliar para formular la fe católica

en el punto concreto de la Escritura como palabra de Dios, tuvieron como resultado el silencio final sobre el tema. Esta decisión evasiva afectó no poco a la adecuada comprensión global de la Escritura y su misterio, y dejó en una especie de indefensión a la investigación bíblica de los años inmediatamente postvaticanos. En las páginas de este sencillo trabajo se describirán las circunstancias que influyeron en forma determinante en la formulación definitiva del dogma de la Inspiración, y los complementos esenciales que aportaron a la misma, la encíclica del León XIII, y la *Dei Verbum* del Vaticano II.

### 1. Los problemas bíblicos al tiempo del Vaticano I

Dos realidades contribuyeron a provocar en el Concilio Vaticano I un interés grande por la inspiración bíblica. En primer lugar el Concilio se vio preocupado por el peligro máximo del racionalismo contemporáneo, negador del origen divino de la Biblia. El segundo factor influyó decisivamente fue la sensación de inseguridad que ciertas deficiencias de la teología inspiracionista creaban en el ambiente teológico contemporáneo. Estas circunstancias fueron las que polarizaron la atención del Concilio sobre la Inspiración.

Trento había sido el Concilio del Canon. Pero la canonicidad definida en Trento exigía una prolongación complementaria en este campo particular. En efecto, si la Escritura era canónica –como lo definió Trento– lo era por la inspiración que le dio el ser, y la hizo sagrada. Las posteriores desviaciones e inseguridades exigían un complemento dogmático ulterior acerca del origen divino de los libros canónicos.

Los problemas nuevos que pedían una firme toma de posición de parte del Magisterio eran dos: la condición de verdadera palabra de Dios que poseía la Biblia, y las doctrinas minimistas sobre la naturaleza de la Inspiración. Enrique Holden<sup>1</sup> había negado decididamente la primera. El sabio profesor inglés había enseñado que la condición de la Escritura como palabra de Dios no es una doctrina de inmediata revelación divina, sino de tradición; por ello no es objeto de una fe divina, que compete únicamente a las verdades de revelación inmediata. Para él la propiedad de la Biblia como palabra de Dios, era una verdad de fe católica solamente<sup>2</sup>. En cuanto a la Inspiración bíblica, L. Lessio había atacado muy duramente la peligrosa identificación medieval en-

<sup>1</sup> H. HOLDEN, *Divinae Fidei Analisis, seu De Fidei Christianae resolutione libri duo*. 1652.

<sup>2</sup> *Divinae Fidei Analisis*, p. 41.

tre revelación e inspiración, vigente todavía en el siglo XVI en teología bañeciana de la inspiración verbal. De aquella reacción legítima del teólogo jesuita surgieron dos tendencias diferentes. Al interior de la Compañía surgió paulatinamente un interés nuevo por los problemas de la autoría divina de la Biblia. Esta tendencia se inclinaba a estudiar el ser de la Biblia desde su condición de obra literaria o de *cosa escrita*, fruto de una compleja autoría divino-humana. Junto a esta teología, se desarrolló otra más liberal, con tendencia a ciertas explicaciones minimalistas que crearon un notorio malestar en la Iglesia<sup>3</sup>. Este panorama un poco heterogéneo de la teología inspiracionista impulsó la metodología que dominó la elaboración de los esquemas preparatorios al Vaticano I. Las tendencias minimalistas habían de ser proscritas a toda costa. Pero –aunque erróneas– trataban de cuestiones teológicas de orden no esencial. Más peligrosidad encerraba la negación de Holden, pues afectaba a la condición primaria de la Biblia como palabra de Dios. De ahí que el esquema preparatorio se alaborara teniendo en cuenta esta situación real. Las doctrinas insuficientes habían de ser explícitamente denunciadas. Pero la fe tradicional en la Escritura como Palabra de Dios sería el tema central en materia bíblica. La Inspiración sería definida en función de la realidad sustantiva de la Escritura que contiene verdadera y propiamente la palabra de Dios. La inspiración sería la acción divina que persigue este efecto final.

## 2. Las incertidumbres conciliares

Clarificada de esta manera la problemática inspiracionista del tiempo, se redactó el respectivo esquema. He aquí la estructura del párrafo definitorio proyectado. En el capítulo dedicado a las fuentes de la revelación (Escritura y Tradición) se repetía, en primer lugar, la definición de Trento en cuanto al carácter sacro y canónico de la Escritura. Luego se exponían las razones de esta sacralidad y canonicidad. Todo el texto conciliar concluía en la afirmación de que la Escritura contiene la verdadera y estricta la palabra de Dios escrita<sup>4</sup>. Así estaban las cosas cuando se procedió en el aula a la discusión del esquema de la Comisión preparatoria. El tema suscitó un vivo debate que impuso

---

<sup>3</sup> J. BONFRÈRE, *In totam Scripturam Sacram Praeloquia*, Cap.V, & 1 y 7

<sup>4</sup> El texto de la primera redacción provisional presentado en el Concilio decía: «Sacri autem et canonici credendi sunt, non quod humana tantum ope scripti, auctoritate tamen ecclesiae in canonem sacrarum scripturarum relati sint; neque propterea solum, quod divinam revelationem sine errore contineant; sed eo, quod Spiritu sancto inspirante conscripti fuerunt, ideoque sunt scripturae divinitus inspiratae, quae habent auctorem Deum, atque ita continent vere et proprie verbum Dei scriptum» (MANSI, L, col 61)

un cambio radical del plantamiento. La afirmación central sobre la Biblia como palabra de Dios no fue del agrado de los Padres Conciliares. Esto motivó una seria profundización de los términos en que la Comisión había formulado la doctrina a definirse. Entre todos los Padres Conciliares se destacó Mons. Meignan, Arzobispo de Châlons-sur-Marne. Según él, la proyectada definición endurecía la doctrina de Trento que se había limitado a declarar que la Escritura es *sagrada y canónica*. El nuevo esquema añadía una definición en la que se declaraba a la Biblia *palabra de Dios en sentido verdadero y estricto*. La formulación era excesiva, y equívoca, y como tal había que someterla a una reelaboración. Mons. Meignan era un buen teólogo. Como tal, había sido elegido relator general del esquema. El arzobispo francés atacó a fondo el doble adverbio referente a la naturaleza de la Escritura. Se decía, en efecto, que la Biblia contenía la palabra de Dios *vere et proprie*<sup>5</sup>. En esta formulación había varias cosas equívocas. Ante todo, el mismo concepto de *contenido*. Es sabido que en la preparación del texto presentado a los Padres, había tenido mucha parte el Cardenal Franzelin<sup>6</sup>. Ahora bien, este gran teólogo, tenía unas ideas muy especiales sobre la Inspiración. Para evitar los inconvenientes del dictado verbal, había ideado una explicación en la cual, para que Dios sea verdadero autor principal de la Biblia, es necesario que se le atribuya la *parte fomal* del libro, es decir: su contenido, las ideas, el sentido de los textos, las verdades. No era necesario para su autoría, interviniese Dios directamente en la elaboración de la *parte material*, es decir: en las palabras, el estilo, la disposición de las partes etc.<sup>7</sup> Con este fondo de preocupaciones, lo que la expresión *contenido* quería decir en el documento preparatorio, era sencillamente que la parte fomal de la Biblia ostentaba el rango de una verdadera y propia palabra de Dios<sup>8</sup>. Meignan se enfrentó con el problema desde unos supuestos distintos. Si se quería definir que el contenido de la Biblia era palabra de Dios, era menester situar la cuestión en el ámbito de las *palabras* de la Biblia y no del contenido de la misma, como eran las ideas o las verdades. Por eso atacó la doctrina desde el hecho concreto de las *palabras* bíblicas. Si la definición se iba a centrar en el aspecto concreto

<sup>5</sup> «Atque ita continent vere et proprie verbum Dei scriptum» (MANSI, L, col. 61.).

<sup>6</sup> G. COURTADE, *J.B. Franzelin. Les formules que le Magistère de l'Église lui a empruntées*, en «Recherches de Science Religieuse» (1952), pp. 317-325.

<sup>7</sup> Cfr. J.B. FRANZELIN, *Tractatus de Divina Scriptura et Traditione*, Romae, 3 ed. 1882, pp. 342-356.

<sup>8</sup> Franzelin no era claro en el uso de la expresión *proprio* en otros lugares de su obra. Así, p.e. cree que *autor* se aplica a Dios en *sentido proprio* (Cfr. *Ibid*).

de la *palabra* de Dios, había que enfocar el debate en la misma línea de las *palabras*, y no del *contenido*. Para el arzobispo francés, en la Biblia algunos pasajes eran directa e inmediata palabra de Dios, otros lo eran sólo mediata e indirectamente. Los primeros eran aquellos en los cuales Dios dirigía su locución inmediatamente a los Profetas en el AT, y –en el NT– las palabras concretas con que Cristo en persona hablaba a los Apóstoles<sup>9</sup>. El contenido hacía referencia a ideas y verdades. Si el Concilio quería afirmar algo sobre las palabras –y en sentido propio– no era el caso de situarse en el plano de los contenidos, sino de las expresiones concretas de lenguaje. El problema de fondo era si se aceptaba o no el planteamiento teológico de la división de la Escritura en parte formal (contenidos) y parte material (palabras). La conclusión que proponía el Arzobispo era que el Concilio no añadiera nada a la sobria definición de Trento<sup>10</sup>; y que no se procediera precipitadamente a definir la naturaleza de la Biblia en relación con las ciencias, y se dejara a la investigación teológica la clarificación de otras cosas más concretas<sup>11</sup>.

A un siglo de distancia caemos en la cuenta de que estaban en cuestión doctrinas concretas de escuelas, que exigían tomas de posición sobre matices teológicos muy sutiles. El Concilio –con buen acuerdo– rehuyó pronunciarse sobre temas estrictamente técnicos. Realmente, la intervención de Meignan resultó brillante. Su ataque contra los contenidos definidos como palabra de Dios era de gran perspicacia. No así, su negativa a rechazar en bloque y por igual las dos expresiones *vere et proprie* como un peligroso conjunto de sinónimos. El peligro estaba en dar a los *contenidos* disociados de las palabras, un valor dogmático de palabra *propia*. *Contenidos* y *palabras* eran realidades distintas. Podía haber distinguido entre *vere* y *proprie*, rechazando sólo el segundo adverbio. La Escritura, en sus contenidos –tanto de las locuciones inmediatas como las mediatas– era verdadera palabra de Dios. El problema teológico estaba sólo en el segundo adverbio *proprie*. La expresión era ambigua. Podía significar que los

---

<sup>9</sup> El arzobispo establecía una distinción entre lo que eran «ipsissima verba Dei ipsiusmet loquentis» (las palabras de Cristo a los Apóstoles, las locuciones de Dios a los Profetas) y las narraciones de los escritores sagrados que escribieron tales narraciones sin revelación divina sino sólo con la moción y asistencia de Dios, de modo que tales narraciones no son propia y verdaderamente palabra de Dios (cf. MANSI, L, col. 291).

<sup>10</sup> «1-Non expedire sobriae iustaeque definitioni concilii Tridentini adiungere quod proponit schema» (MANSI, L, 292)

<sup>11</sup> «2-Praepropere non definiendum esse quae sit recta ratio bibliorum ad scientias donec liquido appareat quid in posterum definiendum sit». «3-Exquisitoria nonnulla ad scientiam theologiam pertinere, non ad fidei definitiones» (MANSI, L, col. 292).

contenidos son palabra estricta, y que la aplicación teológica del concepto de palabra de Dios a la Biblia era también propia<sup>12</sup>. Por eso, eliminada la expresión conflictiva *proprie*, el proyectado texto podía pasar. Ciertamente, el ambiente del Concilio no parece estuviera dispuesto a meterse en la discusión de sutiles matices teológicos. Quizá tampoco era el momento adecuado para una definición sobre el tema, y el inciso sobre la Biblia como *verdadera y estricta* palabra de Dios fue suprimido. Para evitar las ambigüedades del *proprie*, se eliminaron los dos adverbios. De esta forma se desistió de una definición sobre la palabra de Dios; sólo se salvó la doctrina del origen divino de la Biblia por inspiración. Quizá no repararon los Padres Conciliares en la importancia que el inciso tenía en toda la dinámica interior de la definición, condicionada por este final. Eliminada esa conclusión, todo el párrafo definitorio quedaba como colgado y sin su natural complemento semántico. Para cerrar el párrafo se buscó otra fórmula que insistiera en el destino eclesial de los libros sagrados.

### 3. La inspiración

El texto definitivo se aprobó en la sesión III del día 24 de abril 1870. Resultó, al final, una definición bien estructurada. El párrafo definitorio se abría con una presentación global de las bases de la verdadera doctrina de la Iglesia. Comoquiera que el racionalismo atacaba de plano toda revelación de verdades sobrenaturales, el Concilio dejó bien afianzada la fe en la revelación. Para ello atacó en primer lugar la inconsistencia de las tesis racionalistas<sup>13</sup>. Como marco histórico, los

---

<sup>12</sup> La palabra (el habla) es una acción formalmente humana –antropomórfica–, como lo es el andar, airarse, reirse, etc. Podía también significar que la palabra se aplicaba a Dios en un sentido de analogía de proporcionalidad propia. La cuestión teológica era ésta: la expresión *palabra* ¿se aplica a Dios en forma de mera atribución o de proporción? Esta hermenéutica técnica de la expresión *proprie* no parecía encajar un texto dogmático que debía formular la doctrina de la inspiración en expresiones de sentido claro e indubitable.

<sup>13</sup> En primer lugar estableció la existencia de «un doble orden de conocimiento, distinto no sólo por su principio, sino también por su objeto: por su principio, primeramente, porque en uno conocemos por razón natural, y en otro, por dos órdenes de verdades». Sobre esta base se formulaban las más importantes condenaciones. «Si alguno dijere que la razón humana es de tal modo independiente que no puede serle imperada la fe por Dios, sea anatema» (cfr DENZINGER-SCHONMETZER, *Enchiridion Symbolorum*, n. 3031). Luego venía la fe en la existencia de los misterios: «Si alguno dijere que en la revelación divina no se contiene ningún verdadero y propiamente dichos misterios, sino que todos los dogmas de la fe pueden ser entendidos y demostrados por medio de la razón debidamente cultivada partiendo de sus principios naturales, sea anatema» (cf. DS., n. 3041). Por fin, se rechazaban las teorías racionalistas sobre el origen de la Biblia: «Si alguno dijere que no puede darse ningún milagro y que, por ende, todas las narraciones sobre ellos, aun las contenidas en la sagrada Escritura, hay que relegarlas entre las fábulas o mitos, o que los milagros no pueden nunca ser

obispos describieron el ambiente hostil que dominaba en el mundo contemporáneo respecto de la Biblia en general. La decisión conciliar se proponía neutralizar el efecto negativo de dicho ambiente<sup>14</sup>. Con esta ambientación doctrinal se introducía el texto definitorio: «*Dichos libros del AT y NT, íntegros con todas sus partes, como se describen en el Decreto del mismo Concilio [de Trento]... deben ser recibidos por sagrados y canónicos. La Iglesia los tiene por sagrados y canónicos no porque habiendo sido escritos por la sola industria humana, hayan sido después aprobados por su autoridad, ni sólo porque contengan la revelación sin error, sino porque habiendo sido escritos por Inspiración del Espíritu Santo, tienen a Dios por autor y como tales han sido entregados a la misma Iglesia*»<sup>15</sup> (DB, 70).

La definición mantenía la estructura del texto preparatorio. Se proscribían las doctrinas peligrosas que no salvaguardaban suficientemente la verdad sobrenatural de la Inspiración. Esos aspectos *negativos* o explicaciones insuficientes derivaban de la postura antibañeicana de Lessio. En primer lugar se rechazaba la doctrina general de que los libros sagrados son textos compuestos por sólo la industria humana. A continuación se reprobaban ciertas teorías minimistas que no salvaban suficientemente la inspiración, tales como la aprobación subsiguiente o el contenido de doctrinas carentes de error. Era evidente que la aprobación subsiguiente de la Iglesia no otorga a un libro lo que en su origen no ha existido. Cuando adviene la aprobación de la Iglesia, el libro está ya compuesto. Si en su origen no hubo una intervención divina de inspiración, la Iglesia no la puede suplir en el acto de la mera aprobación. La carencia de errores tampoco significa –sin más– que el libro procediera de un directo y sobrenatural origen divino. Pero, la doctrina más radicalmente peligrosa –la de Holden– no quedó en modo alguno incluida en las condenaciones conciliares. Por ello, se podía seguir enseñando que la condición de la Biblia como palabra de Dios, no era de fe divina.

Rechazadas las doctrinas minimalistas, venía la parte positiva de la definición. El primero de dichos aspectos era el origen sobrenatural de la Escritura por un particular influjo del Espíritu Santo que se de-

---

conocidos con certeza y que con ellos no se prueba legítimamente el origen divino de la religión cristiana, sea anatema» (DS. n. 3036).

<sup>14</sup> El decreto definitorio sobre la Inspiración iba precedido por una referencia clara a dicha situación ambiental enrarecida: «Los mismos libros sagrados, que antes eran considerados como única fuente y único juez de la doctrina cristiana, ya no son tenidos por divinos e incluso comienzan a ser contados entre las especulaciones míticas» (DB, 69)

<sup>15</sup> DENZINGER-SCHONMETZER, *Enchiridion Symbolorum*, n. 3006.

nomina *inspiración*. De esta actuación inspiradora se seguía como el segundo aspecto positivo, que la Biblia –siendo una realidad del orden literario– tuviera un *autor* divino. Es decir: la intervención divina que está en el origen de la Escritura constituye a Dios en *autor* de los mismos<sup>16</sup>. En tercer lugar se afirmaba que los libros inspirados tienen una finalidad eclesial y comunitaria: *son entregados como tales a la Iglesia*. Esta afirmación no se contenía en el esquema previo. Al aceptarse las observaciones del Mons. Meignan, el documento definitivo suprimió todo lo referente a la Escritura como palabra de Dios. En su lugar se añadió la frase referente al destino eclesial de la Escritura. En realidad de verdad el inciso resultó un relleno. En lugar de concluir desautorizando la doctrina de Holden, con una enseñanza fundamental sobre la Escritura como palabra de Dios, se cerró el texto con una afirmación sin mayor contenido teológico nuevo. Tal como quedó en su redacción definitiva, el texto definitorio no respondía a lo que se había pretendido en la fase preparatoria del Concilio. La asamblea episcopal no llegó a pronunciarse sobre el ser de la Escritura como palabra de Dios. Lo que en un principio se había querido que fuera una clara afirmación sobre el efecto principal de la Inspiración, terminó siendo solo una definición escueta del hecho de la inspiración bíblica, pero sin afirmar claramente nada sobre el ser mismo de la Biblia. Sin embargo, la frase que cerraba el párrafo, conoció una recepción positiva<sup>17</sup>. Ha sido precisamente esta conclusión la que –subrayando enérgicamente la destinación social y comunitaria que caracteriza a la Biblia– justifica toda la investigación reciente de la Sociología de la Inspiración<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup> El Concilio no determinaba el sentido más o menos analógico de esta denominación.

<sup>17</sup> Esta conclusión ha sido muy destacada por algunos autores que piensan que este aspecto eclesial es el que diferencia formalmente la inspiración bíblica de las demás formas de inspiración sobrenatural que se dan en abundancia en los escritos de la época cristiana (Cf. N. I. WEYNS, *De notione inspirationis biblicae iuxta Concilium Vaticanum*, en *Angelicum* 30 (1953) 315-336). Según el autor, la expresión *inspiración* tenía ya antes del Vaticano I una amplia historia según la cual aparecían dotados de inspiración los escritos de los Padres de la Iglesia, los Concilios, los autores místicos. Según Weyns, el Concilio no entró a definir el sentido técnico del término, sino que se limitó a determinar la destinación eclesial de los libros de la Escritura. Ninguno de los demás escritos tenidos por inspirados, tiene esa intencionalidad eclesial. Por tanto, la intervención sobrenatural del Espíritu Santo es cualitativamente igual en todas sus intervenciones sobrenaturales. Sin embargo, la Biblia es el único libro producido por la acción inspiradora de Dios como un texto muy singular como libro de destinación eclesial universal, cosa que no sucede en ninguno de los demás escritos llamados también inspirados.

<sup>18</sup> El hecho es de singular importancia, pues la destinación eclesial hace de la Biblia un libro de la comunidad, de finalidad social, que tiene sus consecuencias a la hora de entender su polaridad como palabra exterior al creyente, necesitada de un complemento de palabra in-



El silencio sobre la Biblia como verdadera palabra de Dios no trajo efectos positivos. Esa omisión fue, sin duda, la raíz oculta de la mayoría de los problemas que surgieron en el período de la Cuestión Bíblica. El vacío de una clara toma de posiciones sobre la Biblia como palabra de Dios<sup>19</sup> fue la deficiencia de base que posibilitó tales dificultades. En este punto el Concilio no supo aclararse, y la definición sobre la inspiración quedó incompleta. Ha sido el necesario esperar casi un siglo para que el Vaticano II retomara el tema, dando la exacta interpretación del sentido en el cual la Escritura es palabra de Dios, como se dirá en su lugar. Según la DV la Biblia *contiene* y *es* la verdadera palabra de Dios *escrita*<sup>20</sup>. La DV resolvió el problema del Vaticano I asumiendo el primero de los adverbios conflictivos *-vere-*, suprimidos por el Vaticano I, pero silenciando definitivamente el segundo: *proprie*. Sólo cuando el Vaticano II ha declarado con firmeza cuál es la naturaleza de la Escritura como palabra de Dios, se han concientizado las deficiencias y limitaciones de la definición inspiracionista del Vaticano I.

#### 4. La época de oro de la Inspiración bíblica

A pesar del contratiempo que supuso la exclusión de la doctrina sobre la Biblia como verdadera y estricta palabra de Dios, la definición resultó magnífica y marcó época. La definición del Vaticano I señaló una época nueva en la teología de la Inspiración. Una verdadera época de oro. Dejando de lado otros aspectos nos limitamos a sub-

---

terior a base de la acción iluminadora del Espíritu Santo. Es también este aspecto de la inspiración, tal como la definió el Vaticano I, el que hace de la Biblia el libro oficial de la Iglesia y –como tal– susceptible de una interpretación normativa. Aunque el P. Rahner no desarrolló las hermosas posibilidades de la definición del Vaticano I, no se puede dudar de que hubiera ganado mucho su síntesis con una aproximación en este sentido. Según K. Rahner, la Escritura es una parte esencial de la Iglesia como la objetivación de su fe, en un texto inspirado. Para Rahner, es la Iglesia la que –por la Inspiración– compone la Biblia. Según el Vaticano I, Dios inspira a los autores sagrados para que compongan un libro de destinación esencialmente eclesial. La complementariedad entre ambos puntos de vista está en lo siguiente. El anuncio oral de la Palabra es la que suscita la fe del Pueblo de Dios. Esa fe –transmitida– se objetiva en un libro, por los escritores sagrados dotados del carisma de la Inspiración. K. Rahner desarrolla más la idea del acto fundante de la Iglesia, de la cual forma parte la Biblia; el Vaticano I, el influjo inspirador individual sobre cada autor con una destinación última eclesial.

<sup>19</sup> Tal fue el caso de las vivisecciones de la Biblia que pulularon en los decenios siguientes. De haberse definido la condición de verdadera palabra de Dios, seguramente se hubieran evitado las distinciones entre partes inspiradas y no inspiradas de la Biblia, entre textos sin error y textos erróneos.

<sup>20</sup> «La Sagrada Escritura es la palabra de Dios, en cuanto escrita por inspiración del Espíritu Santo» (DV, 9). «La Sagrada Escritura contiene la palabra de Dios, y en cuanto inspirada, es realmente palabra de Dios» (DV 24).

rayar uno solo. El Vaticano I consagró para siempre la categoría teológica de la Inspiración para explicar el origen divino de la Biblia. El ambiguo binomio revelación-inspiración que venía utilizándose desde el medioevo para referirse a dicho origen, se simplificaba preferenciando uno solo de sus miembros: la inspiración. El Concilio prescindía de la revelación profética, y optaba decididamente por la inspiración. No la *inspiración profética* como se decía en la Escolástica, sino en la *inspiración bíblica*. El hecho era de grande importancia, pues señalaba claramente el punto de vista de fe en que se diferencia el Cristianismo, de todas las demás religiones del libro. Mientras las religiones mono-teistas optan por la revelación profética, el Cristianismo –en el Vaticano I– realizaba una opción preferencial por la Inspiración. La revelación profética es apta para explicar algunos hechos sobre la dinámica antropológica de las manifestaciones de los divinos misterios al hombre. Pero todas esas manifestaciones –al final– se consignan en los libros escritos. La inspiración insiste de modo singular, en el misterioso modo por el cual unos autores humanos han logrado engramar la palabra de la revelación, conforme a unas leyes de colaboración humano-divina muy peculiares. La sola revelación profética no tiene en cuenta estas leyes. Sólo atiende a la comunicación divina de los misterios a los mensajeros carismáticos de la palabra anunciada. La sola *revelación* no da razón de la *engramación* de la palabra. El Vaticano I ha definido para siempre cuál es la doctrina de la Iglesia sobre el fenómeno sobrenatural de dicha engramación. Lo ha hecho oficializando dogmáticamente el concepto de la *Inspiración*.

## 5. La recepción del Vaticano I

Las deficiencias del Vaticano I en materia inspiracionista fueron subsanadas por dos ulteriores intervenciones magisteriales de diversa naturaleza: la encíclica *Providentissimus Deus* de Leon XIII, y la *Dei Verbum* del Vaticano II.

La encíclica de León XIII supone una forma singular de recepción. Es sencillamente la prolongación de las enseñanzas del Concilio, por el Magisterio Ordinario de la Iglesia. Esta condición suya le permitía superar la ley de esencialidades que domina en las formulaciones dogmáticas. En ellas nada accesorio ni secundario debe añadirse a lo que es propiamente el dato incuestionable de fe. Una encíclica puede descender a detalles de nivel teológico más concreto. Fue lo que realizó la encíclica leoniana, cuando decidió explicar la naturaleza del acto inspirativo divino.

Las prolongaciones leonianas completaron al Vaticano I en dos aspectos: la verdad de la Biblia y la dinámica divino-humana del acto inspirativo.

El Vaticano no señaló ni la extensión de la Inspiración, ni sus relaciones con la verdad de la Biblia. Estos dos silencios suscitaron una problemática muy enojosa a la teología de fines del siglo XIX y primeros del XX. León XIII enseñó con claridad que toda la Escritura es verdadera. Así completó las enseñanzas de Trento y del Vaticano I. Según Trento la Escritura es *canónica*. Según el Vaticano I, la Escritura es *inspirada*. León XIII la declaró *verdadera*. En el ámbito de la inspiración, el Vaticano I se limitó a definir el hecho de la Inspiración. Fue León XIII el que concretó las condiciones en que actúa la Inspiración divina. Retomando el concepto de autor utilizado por el Vaticano I para definir el hecho de la Inspiración, León XIII señaló las condiciones de su funcionamiento. Prescindiendo del tema de la verdad, nos fijamos únicamente en las aplicaciones de la *Providentissimus Deus* en materia inspiracionista.

Para León XIII, la inspiración es la acción divina que eleva todo el espíritu del hagiógrafo en orden a una actividad específica cuyo término es la composición de la Biblia. Según él, la inspiración es un carisma que toma al hagiógrafo en la totalidad de su autoría humana, para hacer de él un escritor sagrado: «Porque él mismo [Dios] –dice el Papa– de tal manera los excitó y movió [a los autores humanos] sobrenaturalmente a *escribir*»<sup>21</sup>. La actuación divina es doble: *excitar*, esto es: provocar una situación espiritual nueva que arranca a los autores sagrados, del estado natural de su conciencia normal. Esta *excitación* o *suscitación primera*, se completa en una *moción*. Es, por tanto, un influjo para actuar. Esta doble fase inicial del acto inspirador forma la dimensión que podemos llamar *trascendente* de la inspiración. En ella, todo el hombre queda elevado y preparado para una actuación humano-divina cuyo término es la Biblia. Esta presencia activa se completa luego en otras tres intervenciones de tipo categorial: 1º- la fecundación de la mente en orden a una concepción literaria: «Ut recte mente conciperent»; 2º-la moción de la voluntad; «Fideliter conscribere vellent»; por fin, 3º-la actuación sobre las facultades ejecutivas: «Apte infallibili veritate exprimerent»<sup>22</sup>. Las dos dimensiones –

<sup>21</sup> «*Nam supernaturali ipse virtute ita eos ad scribendum excitavit et movit*» (EB 125).

<sup>22</sup> DS.n.3293, EB 125. Las tres formas de elevación de las potencias, corresponden a los tres momentos de la producción de la obra literaria: a-el momento de la concepción mental de la misma; b-el paso a su realización por un acto imperativo de la voluntad; c-la expresión literaria mediante la intervención de las facultades ejecutivas. Según esta doctrina, la

transcendente y categorial— se articulaban en la definición leoniana formando una unidad diferenciada, pero sin confusión.

El instante categorial primero consiste en *concebir rectamente*. Esta acción significa sencillamente la recepción de las ayudas superiores que estimulan —en el autor— todas las operaciones espirituales que darán como fruto la obra realizada. Esta actividad es diferente de las tres operaciones de la mente humana conocidas como *concepto*, *juicio*, y *raciocinio*. La doctrina de León XIII no corresponde a este esquema. Su campo de referencia se sitúa en la creación literaria, y describe los tres momentos esenciales de dicha creación. Este nuevo marco significativo aparece en la conexión que establece la encíclica entre la inspiración y la condición de autor que Dios ostenta. León XIII siguiendo al Vaticano I, cambió la referencia escolástica de la inspiración a la profecía, y le asignó otra nueva: la autoría divina de la obra literaria, cuyo sujeto formal es el hagiógrafo.

Estas prolongaciones eran útiles para salir al encuentro de los problemas del tiempo en materia de inerrancia bíblica. Pero León XIII no volvió a tocar el tema de la Biblia como palabra de Dios, pendiente de solución desde el Vaticano I. Está reservado al Vaticano II decir la última palabra sobre esta propiedad de la Escritura inspirada.

## 6. La *Dei Verbum*

Fue la *Dei Verbum* del Vaticano II la que más a fondo entró en la prolongación y complementación del Vaticano I en el punto esencial de la Biblia como palabra de Dios. En efecto, fue esta Constitución la que retomó el tema allí donde lo dejara el precedente concilio. Más aún, hizo de este tema el quicio de todo un documento conciliar: *Dei Verbum: la Palabra de Dios*. No esquivó la problemática del Vaticano I, sino que la abordó explícitamente, y con las mismas palabras con que lo hiciera el esquema provisional del mismo<sup>23</sup>. Tanto el Vaticano I como el Vaticano II hablan de que la Biblia *contiene* la palabra de Dios. Veamos cómo entró el tema en el Vaticano II. Rechazado el esquema *De Fontibus Revelationis* el día 21 de noviembre de 1962, se formó —el 24 del mismo mes— una *Comisión mixta* formada por los miembros de la Comisión Doctrinal y del Secretariado para la Unión

---

inspiración es un influjo que afecta al autor sagrado en forma total. Primero es una elevación y moción —unificada e indiferenciada— del espíritu humano como tal; luego, esa elevación del dinamismo primordial se expande diferenciada y particularizadamente a cada uno de los ámbitos de las facultades del autor que ha de componer la obra inspirada.

<sup>23</sup> «...continent vere et proprie verbum Dei scriptum» (MANSI, L, col. 61.).

de los Cristianos. El esquema de compromiso [Esquema II] elaborado por esta Comisión pasó sin pena ni gloria. Ni siquiera mereció entrar en el aula conciliar para su discusión. Ahora bien, este esquema que se presenta históricamente como la cenicienta del Concilio, en el punto que nos interesa fue de una influencia decisiva. En primer lugar, fue esta Comisión la que dio el nombre definitivo al esquema que –desde entonces– se llamará definitivamente *De Divina Revelatione*<sup>24</sup>. Fue este esquema el que introdujo la numeración definitiva de la Constitución. Pero, sobre todo, fue este esquema el que en su n. 24 introdujo el tema de la Escritura como palabra de Dios en los siguientes términos: «*Sacrae etenim Scripturae verbum Dei non tantum continent, sed vere Dei verbum sunt*». El texto se mantien inalterado en el esquema III. El esquema IV introdujo una leve matización: «*Sacrae autem Scripturae verbum Dei continent et, quia inspiratae, vere verbum Dei sunt*», y así fue como pasó al texto definitivo promulgado el 18 de noviembre de 1965. Hay que reconocer que el denostado esquema II es deudor de un eterno agradecimiento por haber introducido la declaración conciliar sobre la Escritura como verdadera palabra de Dios por la Inspiración. Quizá –de no haberse dado esta elaboración de la Comisión Mixta– nunca hubiera entrado entre las preocupaciones del Vaticano II este tema tan vital. En el esquema aparece una consciente y voluntaria referencia a la cuestión pendiente del Vaticano I.

He aquí las aportaciones del Concilio. El Vaticano I hablaba de que la Escritura *contiene la verdadera y propia palabra de Dios escrita*. Lo aventurado del Vaticano I estaba en haber planteado la cuestión en el marco franzeliniano del tiempo, que distinguía el *contenido* y las *palabras* de la Biblia, subrayando excesivamente la condición *estricta* del concepto de la palabra de Dios atribuido a la Escritura. La DV rectifica estos planteamientos. Mantiene la idea del *contenido*, completándolo con la afirmación de que la Escritura “es” palabra de Dios. Olvidada ya la teología franzeliniana de la parte formal y material de la Biblia, el *contenido* significa ahora el *todo intencional* de la Escritura tomada como un libro que ofrece –contiene– un mensaje. La Biblia

---

<sup>24</sup> Fue también este esquema II el que introdujo el hermoso párrafo primero, que se conservó en las redacciones ulteriores, y resultó el verdadero prelude de toda la Constitución, anticipando y enunciando el contenido de la misma. Este acertado texto contribuyó también a crear la atmósfera nueva en que luego se desarrollaría el magnífico texto conciliar. El párrafo indicaba, al mismo tiempo, el adecuado tono bíblico, teológico, patristico que debía caracterizar a la Constitución. Este esquema II fue también el que estructuró definitivamente el texto en 26 párrafos.

es el *continente* que encierra la palabra de Dios. Y –además– lo es *verdaderamente*<sup>25</sup>. Y lo es como *escritura*.

En materia de palabra de Dios, los dos Concilios Vaticanos se completan maravillosamente. El primero vio la necesidad de llegar a una clara profesión de fe en que la Biblia es palabra de Dios. Mas no alcanzó a formular adecuadamente su idea. El Vaticano II asumió la misma intención, e incluso las mismas palabras, y logró una formulación satisfactoria.

Conforme pasan los años, el Vaticano II va alcanzando perspectiva histórica, y se va tomando conciencia de sus logros y limitaciones. A casi 40 años de su promulgación se tiene la impresión de que fue el Concilio que puso en su lugar la Palabra de Dios, en el interior de la Iglesia. Fue el Concilio que declaró –como había afirmado San Pablo del AT– que la Escritura en su totalidad es verdaderamente palabra. Pero una palabra modalmente distinta de la predicación de los mensajeros proféticos. Una palabra cuya formalidad es la *engramación*. Es una palabra *escrita*. Es decir: una realización divina bien definida, del orden del lenguaje, obra de la acción engramadora del Espíritu Santo, que recibe significativamente la denominación de *Inspiración Bíblica*.

**Summary:** In this essay Father Artola expounds the history of biblical inspiration from the Council of Trent up to Vatican II, through Vatican I and the encyclical *Providentissimus Deus* of Leon XIII. Artola underlines the relationship between Vatican I, *Providentissimus Deus*, and Vatican II casting light on the unsolved problems in the first Vatican Council (Biblical Truth, the Bible as Word of God), which received a satisfactory solution in the encyclical of Leo XIII (biblical Truth) and in *Dei Verbum* of Vatican II (The Bible as Word of God). With regard to the issue of inspiration both Councils are mutually complementary.

**Key words:** Inspiration, Word of God, Biblical Truth, Vatican Councils.

**Parole chiave:** Ispirazione, Parola di Dio, Verità biblica, Concilio Vaticano I e II.

---

<sup>25</sup> En efecto, ser palabra *propriamente*, se podía entender en un sentido genérico como sinónimo de *verdadero*. El Vaticano II con prudencia, evitó las ambigüedades del adverbio “*proprie*”. Con ello ha salvado lo que el Vaticano I vio como una dificultad insuperable para declarar a la Escritura *palabra de Dios*.