



La misión del autor inspirado

Antonio M. Artola

La Inspiración Bíblica desde la noología¹

Para un adecuado planteamiento de lo que es la inspiración bíblica, es menester comenzar por delimitar la variedad de acepciones que tiene la palabra *Inspiración*. En el ámbito teológico, por inspiración se entiende –autonomásticamente– la *inspiración bíblica*.

En realidad de verdad, la *inspiración* es un hecho simple de muy difícil definición. En forma muy simplificada y limitándonos a su descripción fenomenológica, podemos describirla, como un fuerte impulso anímico, *inducido del exterior*, que crea en el hombre un estado de *sensibilización superior*, apto para realizar obras para las cuales habitualmente el ser humano no está capacitado. Se trata de un fenómeno analógico al de la inducción en la Física en cuanto producción de fenómenos en un cuerpo sustancialmente distante que actúa eficazmente desde una presencia operativa. La presencia divina que actúa en el orden religioso es distinta de todas las demás inspiraciones que no pertenecen al orden de la religación del hombre con Dios. Son todas las inspiraciones de tipo artístico, de inventos científicos, intuiciones filosóficas, movimientos sociales revolucionarios etc. Por encima de todas estas inducciones naturales e inmanentes, están las inspiraciones de origen religioso. Tal es el caso de la religión israelita y la cristiana,

¹ Este artículo recoge el primer capítulo de un curso monográfico sobre la dinámica de la inspiración bíblica impartido en el Pontificio Ateneo *Regina Apostolorum* en el semestre de invierno del 2005.

en las cuales, la inspiración se debe a un agente inductor supremo que es Dios-Espíritu, en el espíritu humano. De ahí que en lenguaje teológico por *inspiración* se entienda esencialmente la presencia activa del espíritu de Dios en el hombre, en cuanto suscitador de la conciencia de religación, con resultados concretos a modo de estados anímicos superiores congéneres con el principio activo de los mismos, que es el Espíritu divino. En forma más concreta, la religión cristiana por *inspiración bíblica* entiende aquella presencia activa del Sople divino que actúa como un inductor superior, cuyo término es la producción de la Sagrada Escritura. La Inspiración se debe –en este contexto de fe– al hecho de que Dios-Espíritu produce en el hombre-espíritu determinados efectos espirituales por medio de una tercera realidad que actúa como mediadora. Esa realidad mediadora es una impresión creada de presencia divina singular, por la cual Dios modifica las condiciones normales en que el hombre vive su humanidad. El problema sobre qué inspiración hace a los hombres inspirados, e inspirados también sus libros, consiste en determinar el tipo de la presencia divina que produce esas reacciones superiores, atribuidas a la inducción de inspiración. A lo largo de este estudio –centrado en la *inspiración bíblica*– por inspiración entendemos, sencillamente, aquella presencia activa del Espíritu divino, cuyo término es la composición de la Sagrada Escritura.

1. Un nuevo comienzo

La inspiración es una realidad de la mayor importancia, por el efecto divino, que produce: la Escritura. De ahí que, a lo largo de los siglos, el pensamiento cristiano haya tratado de elaborar con mucho cuidado un sistema racional explicativo de la misma. Limitándonos al pasado siglo XX, podemos decir que, desde la publicación de la *Providentissimus Deus* de León XIII, han sido cuatro los puntos esenciales sobre los que se basaba la teología de la inspiración bíblica: 1-La inspiración bíblica es un carisma; 2-La Inspiración es una intervención especial de Dios sobre el entendimiento, la voluntad y la actividad redaccional; 3-Su efecto principal es la Escritura inerrante; 4-La analogía suprema para su comprensión teológica es la revelación profética, de la cual la inspiración es un caso complementario.

Este esquema conceptual recibió no pocas modificaciones en el Vaticano II. Ante todo, la *Dei Verbum* declaró que la Escritura es *pa-*

labra de Dios, y, por otra, precisó que la inspiración tiene como función específica la textualización de la palabra de la revelación. El efecto esencial de la inspiración no es, por tanto, la inerrancia, sino hacer de la palabra de Dios una Escritura. Además de esto, la *Dei Verbum* amplió la perspectiva de la acción inspiradora fijando la atención en los *autores inspirados* (DV, 11) como sujetos divinamente destinados a colaborar con Dios en la fijación escrita de la revelación. Esta ampliación corrige no poco la estricta consideración de *carisma* en que se encuadra la inspiración. Según la DV, la inspiración afecta al destino global de una persona, y eso supone en la existencia del llamado algo esencial, que no es mero carisma, sino una orientación de la existencia entera, estrechamente relacionada con su realización personal.

Junto a estas afirmaciones claras hay en la Constitución algunos silencios significativos. Ante todo, evita toda referencia a la revelación profética; prescinde de las concreciones demasiado detalladas sobre el influjo en la inteligencia, la voluntad y la ejecución de la obra inspirada. Estos cambios de enfoque provocaron, en el inmediato posconcilio, una especie de desconcierto que se tradujo en la pérdida de interés por la Inspiración Bíblica, que alguno se atrevió a calificar como “el fin de la inspiración”.

Esta situación incita a una autocrítica sobre la verdadera situación en que la *Dei Verbum* dejó a la teología clásica de la inspiración bíblica. Si la doctrina de la Constitución suponía un “fin” de la inspiración, no es menos verdad que el documento conciliar trazaba también las pistas para un nuevo comienzo. Sin embargo, ese nuevo comienzo tarda en hacerse visible. En efecto, como ya se ha dicho, el Vaticano II enfocó desde unos supuestos distintos la realidad de la inspiración, y le señaló un marco de comprensión amplio remontándose a los divinos designios. Indicó un punto de vista totalizante nuevo. Describió a los autores sagrados como hombres dotados de una misión para la cual fueron elegidos por Dios desde la eternidad. Dice la Constitución: «en la redacción de los libros sagrados, Dios eligió a hombres, que utilizó usando de sus propias facultades y medios, de forma que obrando Él en ellos y por ellos, escribieron, como verdaderos autores, todo y sólo lo que Él quería» (DV, n. 11). La *Dei Verbum* enmarca la Inspiración en la economía total de la revelación: «La revelación que la Escritura contiene y ofrece ha sido puesta por escrito por inspiración del Espíritu Santo» (DV,11). La revelación es incompleta si no alcanza la con-

creación en la forma escrita de la que resulta la Biblia. El inspirado se sitúa de esta forma en la economía de la transmisión de la revelación como un elemento esencial. De hecho la parte principal de la Revelación se transmite por la Escritura. Esta importancia de la inspiración es la que exige para los autores sagrados una programación divina eterna. Los autores sagrados son elegidos. En el orden concreto de la historia de la revelación, Dios se revela a ellos. Es decir: son llamados a colaborar en la recepción transmisión de la revelación. Esa utilización tiene diversos tiempos. La elección supone una misión futura a ejercer. Para ello Dios decide dotar a los elegidos, de los medios adecuados para el cumplimiento de su tarea, cuyo término final es la redacción. En efecto, según la misma Constitución, los autores sagrados usaban de todas sus facultades y talentos. Para poder usar de las facultades, es menester dotar de dichos medios a los que van a ser los autores. De ahí que la elección tenga un amplio cometido de programación en la cual se definen las condiciones humanas que van a ser necesarias para realizar la labor redaccional de la Escritura. Esta dotación precede a la vocación. Por eso, los efectos de la elección se hacen presentes en el momento mismo de la formación del ser del que va a ser autor sagrado. Esto aparece fuertemente mencionado por los hagiógrafos: «Plugo a Dios segregarme desde el seno de mi madre» (Ga 1,16), dice Pablo. Elegido el autor sagrado, dotado de los medios necesarios para su futura misión, es llamado por Dios para realizar el plan total de la revelación.

Pero el acto formal de la inspiración exige no sólo la presencia divina activa en el autor sagrado, sino también el acompañamiento en la obra de la comunicación y la revelación por escrito. Por eso, el momento último y formal es aquel en que los autores se ponen a la obra redactora. Pero antes de este momento formal de la acción inspiradora, está la concreción de la elección en la llamada. En la Historia de la salvación, toda misión referente a la palabra, comienza a realizarse históricamente por un fenómeno de vocación.

El acto formal de la inspiración activa se verifica, según la Constitución, obrando Dios *en ellos y por ellos*. Obrar *en ellos* quiere decir, ante todo, tomar posesión del hombre destinado a ser el transmisor de la revelación. Esa posesión tiene múltiples formas. El autor sagrado debe conocer la revelación que va a transmitir. La conoce por tradición, o por directa experiencia de los hechos. Actuando Dios en ellos, el Espíritu divino les hace comprender desde dentro el sentido de los

hechos y de las doctrinas. No se excluye en el autor sagrado una verdadera nueva experiencia de la presencia divina. La presencia primera del Dios que obra en ellos tiene un destino de comunicación. De ahí que se mencione inmediatamente “obrando *por ellos*”. Este obrar por los autores sagrados es ulterior al hacerse presente, y engloba toda la acción comunicadora de la revelación.

La actuación divina en el ejercicio de su misión afecta a la totalidad activa de la persona de los redactores sagrados. No quedan reducidos a meros instrumentos, sino que trabajan como verdaderos *autores*, y autores *sagrados*. Esta expresión no la toma la *Dei Verbum* en el sentido que le daban los teóricos de *Dios-autor*, sino que la Constitución mira a los hagiógrafos desde un enfoque nuevo y más vasto cual es el de la *misión personal* de servicio a la palabra revelada, que afecta a toda la vida y la actuación del hombre escogido para tal finalidad. Esta es la doctrina básica de la inspiración según DV, n.11. Este punto de vista no ha suscitado todavía la debida atención de los teóricos de la inspiración, por más que se presente como una perspectiva rica de posibilidades.

El nuevo comienzo sugerido por la *Dei Verbum* es lo que en este estudio queremos valorizar, como el punto de partida metodológico para una nueva teología de la Inspiración bíblica. El presente trabajo tiene la finalidad de explotar el nuevo enfoque de la Constitución. Si la *Dei Verbum* señaló el «fin de la Inspiración» (O. Loretz) no es menos verdadero que es la misma Constitución la que señala también el verdadero “nuevo comienzo” que está exigiendo un nuevo desarrollo de la teología de la inspiración.

Aclarado el enfoque nuevo de la *Dei Verbum*, la primera tarea a realizar es el examen de los testimonios bíblicos en que se apoya la fe en la inspiración. Este trabajo se ha realizado ya muchas veces en las anteriores sistematizaciones de la inspiración bíblica. Pero es menester someter previamente a crítica los métodos empleados para ello. Fundamentalmente se siguieron dos métodos. Primeramente se buscaron los textos en los que explícitamente se hablaba de inspiración. En este punto, la lista de pasajes no resultaba satisfactorio. Se reducía a 2Tm 3,16. Esta precariedad textual obligó a ampliar el inventario, localizando en el fenómeno profético un amplio y prometedor campo para una investigación segura. La búsqueda del material inspiracionista en los textos de naturaleza profética encierra un peligro. Hace tiempo que los estudios sobre la Profecía han demostrado las deficiencias

del método que asimila profecía e inspiración. Es verdad que la profecía ofrece un material abundante para el análisis del conocimiento religioso superior (revelación profética). Pero esta metodología ha sufrido un golpe mortal en la *Dei Verbum* en la cual no se habla ya para nada de la profecía para explicar la inspiración bíblica. Agotada la metodología de los textos proféticos la investigación sobre la esencia de la inspiración ha de recurrir a otras fuentes. La atención prestada por la *Dei Verbum* al fenómeno formalmente inspirado, disociado del caso afín de la profecía, orienta hacia otra parte la búsqueda de textos formalmente inspiracionistas.

2. Pablo, el inspirado

Las indicaciones de la *Dei Verbum* sobre la inspiración son tan nuevas y concretas que se hace difícil encontrar para su desarrollo textos bíblicos que ofrezcan una base textual adecuada, sobre todo en el AT. Es sabido que el carisma de la profecía es el componente esencial para entender la presencia de la revelación y de la palabra en la historia de la salvación. Por eso, el material para una construcción teológica satisfactoria en materia de profecía es abundante y de calidad. No así para una teología de la redacción inspirada. En el AT no aparece nunca el Soplo moviendo a pensar o escribir. Los testimonios referentes a la actividad redaccional son escasos e indirectos. Esto revela que con los textos del AT no se puede desarrollar la enseñanza de la *Dei Verbum* sobre la inspiración en sentido de redacción inspirada. Algo parecido cabe decirse también sobre los testimonios del NT. Tampoco la Escritura neotestamentaria ofrece un material satisfactorio para desarrollar una teoría de base suficiente para un estudio específico sobre la inspiración bíblica. Pero hay una excepción en el NT. Es el caso de San Pablo. En el Apóstol encontramos un material textual de primera para este cometido de la teología inspiracionista. Además, Pablo ofrece unas ventajas esenciales como caso paradigmático para realizar un estudio fenomenológico de lo que es la inspiración. Pablo —ante todo— es un individuo históricamente bien conocido. Es —después de Jesús— el personaje del cual nos queda la más completa biografía del N.T. Esta información nos ha llegado en una forma que resiste la crítica. Las Cartas paulinas ofrecen datos históricos de primera calidad para reconstruir la vida de Pablo con un cúmulo de conocimientos superiores a los de cualquier otro individuo del N.T. fuera de Jesús. La documen-

tación complementaria de Lucas en el libro de los Hechos, confirma lo esencial de la imagen biográfica de Pablo que emerge de las Cartas. Estos escritos suyos le otorgan un lugar superior a cualquier otro apóstol entre los textos canónicos del N.T.²

Añadamos a todo esto el amplio círculo de amistades que revelan los nombres de las personas saludadas en sus cartas (por ejemplo, Rm 16,3-16) y tendremos una idea del radio de influencia de la constelación paulina y el peso de historicidad que todo esto, otorga al Apóstol.

Esta influencia llega en profundidad a la misma estructuración de la tradición evangélica, en razón de la incidencia que su teología ha tenido sobre Marcos y Lucas. Sumando todos estos datos, es fácil constatar que casi dos tercios de los escritos neotestamentarios están bajo la directa influencia de Pablo.

Si entramos a valorar otros aspectos intrínsecos de la producción paulina, tales como la prioridad cronológica de sus escritos, la precocidad, amplitud y elevación de sus reflexiones teológicas nos encontramos con fenómenos igualmente sorprendentes³.

² De los veintisiete escritos que forman el Canon neo-testamentario, la tradición le ha atribuido nada menos que catorce. Lo cual da una mayoría absoluta en cuanto al número de escritos. Los críticos discutirán la justeza de la atribución paulina de las Pastorales y de la Carta a los Hebreos. Pero nadie pone en duda que esas Cartas están más vinculadas con la persona de Pablo que con la de cualquier otro apóstol. Si de las Cartas pasamos a las vinculaciones históricas que le unen al mundo de los personajes históricos del NT, la imagen que emerge de su personalidad sobresale entre el resto de los escritos y personajes del N.T. Ante todo son relaciones personales de un influjo directo muy relevante. El Evangelista Marcos está personalmente muy vinculado con Pablo. Tal vez tanto o más que con Pedro. Lucas está muy relacionado con Pablo, perteneciendo plenamente a lo que podemos llamar el sistema planetario paulino. En ese sistema, Pablo ocupa un lugar eminente por el número y calidad de las personalidades que giran en torno a él. Entre las personalidades neotestamentarias estrechamente relacionadas con Pablo están dos grandes obispos, Timoteo y Tito. También la figura de Silvano (o Silas) está vinculada con Pablo, como colega en la predicación apostólica y amanuense de sus Cartas. Este Silvano pone luego su formación paulina a disposición de Pedro en la redacción de la primera carta del mismo apóstol.

³ En efecto, con San Pablo empieza la literatura inspirada del N.T., cuando redacta sus dos cartas a los Tes. hacia los años 51/52, aún no se había editado ninguno de los Evangelios. Más aún, la totalidad de sus Grandes Cartas (Gal., Rm., 1-2 Co.) las había escrito cuando tampoco se habían editado los Evangelios. Incluso sus cartas de la Cautividad (Fil., Col., Ef., Film.) fueron compuestas cuando aún el Evangelio de Marcos no había comenzado a circular por la Iglesia. Sólo las Pastorales pudieron haber coincidido con la edición de los primeros textos sinópticos. Estas constataciones valen igualmente para la especulación teológica de Pablo. Cuarenta años antes de que se editara el IV Evangelio con sus profundas especulaciones sobre Cristo, Pablo había compuesto (o incluido) en Fil. 2,6-11 su himno cristológico y los fragmentos himnicos de Gal. y Rm.; había sistematizado la Cristología desde la idea del Misterio; había estructurado una notable Eclesiología y Sacramentología,

3. El paradigma de la misión inspirada

Una personalidad como Pablo, es además, un caso paradigmático para comprobar la realidad de lo que la *Dei Verbum* afirma sobre la misión del autor inspirado, desde la divina elección hasta la comunicación escrita inspirada..

Pablo es, ante todo, un hombre elegido para ser inspirado.

Este aspecto de elección aparece claramente descrito en Rm 1,1: «Pablo, siervo de Cristo, llamado a ser apóstol, escogido para el Evangelio de Dios». La finalidad de su elección y vocación la describe bien en Ga.1,16: «para que lo anunciara entre los gentiles». La conciencia de ser un enviado de Cristo configura de tal manera la auto-comprensión de Pablo, que no hay en el NT nada que más se le parezca fuera de la conciencia mesiánica de Jesús. El conjunto vocacional se enmarca en una *forma mentis* de que lo mira todo desde los designios divinos que explican el curso de los acontecimientos de la historia de la salvación. Según doctrina repetida por el Apóstol, Dios actúa en todo por una decisión de su voluntad. (Ef 1,11). Mas a esa decisión antecede una actuación de su inteligencia mediante un acto de previsión (Rm 8, 29). El conocimiento previo actúa en una elección (Ef. 1, 4). El término final de la previsión/elección es la predestinación, cuyo objeto es la reproducción del misterio de Cristo (Rm 8,29). Hay en todo ello una dimensión de beneplácito (Ef 1,5). Según el mismo San Pablo, hay una forma fundamental de predestinación que es de tipo santificante (Ef. 1,4). Pero hay también destinaciones a actuaciones de tipo carismático, para edificación de la Iglesia (Ef.4,11-12). En la lista de estos ministerios San Pablo no menciona ni el carisma de la redacción inspirada, ni la de la interpretación.

Descendiendo luego a las condiciones concretas del inspirado, lo que enseña la DV tiene una aplicación perfecta a la vida del inspirado Pablo.

Desde el seno de su madre, esta destinado a ser apóstol. Desde la carta a los Gálatas insiste en su misión estrictamente apostólica (Ga 1,1; Rm 1,11; ICo 1,1; 2Co 1,1; Ef.1,11; Col 1,1; Flp.1,1; 1Tm 1,1; 2Tm 1,1; Ti 1,11; Flm 1). Esa su misión se relaciona con la aparición de

había profundizado las relaciones entre el AT. y el N.T., y había integrado a judíos y gentiles en la única Iglesia de Cristo.

Damasco, que le confirió semejante misión (Ga 1,15-16; ICo 9,1;15,8).

El designio divino sobre una persona afecta a la totalidad de la misma, en los diversos elementos que le constituyen. La llamada de Pablo –al tener lugar históricamente, en el marco de una conversión con la consiguiente recepción del bautismo y la imposición de manos– tuvo un sentido total de acto santificante. Esto no obsta a que en la totalidad de su misión los contenidos concretos de semejante misión fueran por igual condiciones santificantes. No hay duda de que en él se funden en un todo los aspectos santificantes y los carismáticos. Entre estos aspectos está su misión de anunciar el Evangelio y de ponerlo por escrito, que son en sí unos dones de tipo carismático. Ahora bien, en una unidad de persona en la cual la llamada empieza a ser un hecho santificante, y a todo lo largo de su vida actuó en la más coherente conducta de fidelidad a Jesús, no hay duda de que a lo largo de su vida estuvieron profundamente unidos el valor santificador de su vocación, y la misión carismática de su actuación apostólica. Una existencia finalizada por una misión personal bien determinada, logra una cohesión interior, una unificación de actividades, una concentración de recursos que alcanza límites de interés nuevo para captar el misterio del hombre inspirado. Fundir en un solo acto de llamada divina, el cambio de vida, la revelación carismática y la mostración de un término claro a la propia vida es procurar nuevos puntos de referencia para mejor entender el fenómeno de la inspiración. La perspectiva en que San Pablo coloca su propia misión apostólica resulta de un interés muy grande para entender el misterio del autor inspirado.

Mirada la inspiración desde estos puntos de referencia, libera el fenómeno de la inspiración bíblica de los estrechos límites de la redacción inerrante, para situar toda la vida del autor sagrado en una dimensión de inspiración superior que abarca en su amplitud toda la vida. Evidentemente, una tal perspectiva hace necesario el recurso a modelos del pasado para autoentenderse. Por eso San Pablo utiliza una acumulación de reminiscencias bíblicas para situar la propia vocación en términos de semejanza con la vocación profética de Jeremías (1,5) de Is (49, 1).

4. Valor teológico del testimonio de Pablo

Los textos biográficos de Pablo tienen un valor teológico inestimable a la hora de establecer la naturaleza del fenómeno de la inspiración. Ciertamente es abundante el material fenomenológico de las vocaciones proféticas del AT. Pero ninguna de ellas tiene ni la inmediatez autobiográfica, ni la descripción tan detallada de las propias experiencias. Tampoco tienen el aval de un tercer autor sagrado que narra con detalle la experiencia inspirada de Pablo, como lo es Lucas respecto del Apóstol.

Esta es la razón por la cual San Pablo ofrece unas condiciones inmejorables para una fenomenología del autor inspirado. Es el que más abundante material autobiográfico ofrece sobre fenómenos de interacción entre el mundo invisible y el visible sumamente útil para una noología espiritual. Esta materia nos la ofrece, lo mismo en el género narrativo-descriptivo que de análisis de tipo sapiencial. Abundan en sus escritos hechos pertenecientes al mundo de las locuciones, las visiones, revelaciones, percepciones de tipo profético, llegando hasta el nivel de las experiencias supremas, que es imposible expresarlas en lenguaje humano.

Es de gran interés el hecho de que su material fenomenológico es de primera mano y de una indudable autenticidad literaria.. Expone con amplitud todos los aspectos de lo que es la irrupción del Invisible, su recepción, su asimilación, su expresión. Ofrece descripciones detalladas de la elaboración de sus escritos inspirados.

Ahora bien, entre los designios divinos, la realización de su misión, está –en primer lugar– el momento de la recepción de la misión en las vocaciones inaugurales de los inspirados. Luego vienen las etapas de la predicación oral y la redacción. Este es el esquema que vamos a seguir en nuestra exposición

Todo designio divino tiene como origen el amor. San Pablo no podía menos de subrayar este aspecto en su autopresentación: “Tuvo a bien» dice refiriéndose a su vocación. Esta idea la recalca con la mención de la “gracia” por la cual le llamó.

La vocación es también una segregación, por medio de la cual el llamado es puesto aparte para una determinada misión. Por eso San Pablo lo mismo que en Rm 1, describe su llamada como un ser puesto aparte por Dios, para llevar a cabo una actividad que no es de todo el

mundo, sino de algunos individuos particularmente seleccionados para llevar a cabo una misión destinada a la salvación de una colectividad.

El “seno de la madre” es una referencia cronológica de alcance teológico. El seno de la madre es una determinación temporal anterior al nacimiento, cuando el hombre entra en la colectividad que será su mundo social. Es una alusión al punto supratemporal en el cual Dios hace su elección y selección; cuando Pablo empezó a existir en el seno de la madre ya estaba destinado y predestinado.

Revelar es el término teológico que alude al misterio que encerraba para Pablo su propio destino, y el objeto del conocimiento que le había estado velado hasta ese punto.

Este es el último aspecto de los “principios” que regulan toda la doctrina sobre al inspiración bíblica.

5. Autopresentación de Pablo como inspirado

Pablo se autopresenta, ante todo, como un inspirado predestinado por Dios para esa misión.

A este hecho se refiere el Apóstol en Gal. 1,15: «Cuando aquel que me separó desde el seno de mi madre y me llamó por su gracia, tuvo a bien revelar en mí a su Hijo para que lo anunciara entre los gentiles». En este denso texto Pablo señala la predestinación que desde el seno de la madre le tenía señalado para su misión inspirada. Al plan eterno de Dios sigue la llamada, en la cual el Padre le reveló el misterio del Hijo, y le llamó a la predicación del Evangelio. Todos estos momentos preceden y preparan la composición de la carta a los Gálatas en la cual narra todos estos sucesos. Por tanto, la redacción inspirada de Gálatas es la culminación de una misión que empieza en los designios eternos de Dios.

Este es el único lugar de San Pablo que alude al designio eterno, con la consiguiente llamada y revelación. Todo esto, según el mismo Pablo, conllevó la visión de Cristo resucitado en Damasco (1Co 9,1;15,5).

La realización concreta del plan divino y de la llamada histórica estuvo precedida por un tiempo de alejamiento, cuando se opuso frontalmente al Cristianismo y combatió a muerte a la Iglesia Naciente.

Según Ga 1,10 hay en la vida de Pablo un tiempo primero en que vivía agradando a los hombres. Pero, de pronto, hubo en su vida una brusca interrupción. Yendo de camino para Damasco, en cumplimiento

de una misión recibida de las autoridades religiosas de Jerusalén, súbitamente, y sin preparación alguna, se abrieron sus ojos a una experiencia insólita. Ve en el cielo una claridad singular. En ella percibe una voz que le interpela con su propio nombre. Los compañeros no ven ni la luz, ni el personaje que le interpela, ni oyen su voz. Pablo dialoga con toda normalidad con el personaje. ¿Quién eres tú?. El personaje responde. «Soy Jesús a quien tú persigues. Dura cosa es para ti dar coces contra el aguijón». Pablo no duda de que está viendo un fenómeno real. Se le ordena entrar en la ciudad. Cae al suelo. Queda ciego.

Este es el relato que detalla el momento primero de la irrupción divina que cambia la vida de Pablo y hace de él al enviado de Cristo a anunciar el Evangelio.

Este relato tiene la ventaja de describir cómo es el inicio de una carrera de escritor inspirado. La misión del mensajero de la revelación tiene su comienzo histórico en una llamada, que muchas veces es una conversión. La mayoría de los profetas del A T conocieron una llamada personal que fue su verdadera investidura profética

Comparando con los profetas del AT el itinerario espiritual de Pablo y la elevación de sus experiencias divinas, podemos afirmar que nadie en el AT gozó de dones espirituales tan elevados. No se le pueden parangonar ni Moisés ni Elías. Lo que estos máximos profetas vieron y comprendieron fue algo del misterio del Dios Uno. Ninguno de ellos conoció la Encarnación. Más aún, ninguno de ellos fue agraciado con la experiencia del mismo Verbo Encarnado. A Pablo se le concedió la gracia de conocer el misterio y experimentar místicamente la realidad del cuerpo glorioso del Verbo Encarnado.

Si elevada fue la experiencia de Moisés en el Sinaí cuando vio cara a cara la Divinidad, igual o mejor fue la experiencia de Pablo al ser arrebatado al tercer cielo. Los teólogos han equiparado a Pablo con Moisés en la pretendida visión intuitiva de la Divinidad.

En el NT San Pablo es igual a los Doce en la experiencia pascual del Cristo resucitado.

A todos aventaja Pablo en la narración descriptiva de su propia experiencia.

El Apóstol inaugura la serie de los místicos del futuro que formarán la gloria más pura del Cristianismo.

6. El método

Un tema teológico tan concreto como la Inspiración bíblica no puede ser tratado en forma tan circunscrita y sectorial como se ha venido haciendo en general entre los manualistas. El tratado teológico que, desde A. Loisy estudia de modo especializado el tema de la inspiración bíblica, tiene un estatuto singular

Desgajado del conjunto de la Sistemática, se ha construido como un todo autónomo que sirve de parte principal de la *Introducción a la Sagrada Escritura*. Este tratamiento autónomo ha contribuido a crear en torno a él un espacio de incomunicación que le ha hecho no poco mal.

El tratamiento tradicional de la Inspiración no sólo ha sido puntual, sino también polarizado/enfrentado respecto del tema de la Revelación, que es el objeto principal de la Teología Fundamental. En este tratado, la Revelación es estudiada, en primer lugar, en su sentido trascendente de manifestación divina primera y fundamental, en la cual se asienta luego, en forma concreta, toda la religión cristiana. Así empieza por preguntarse sobre el sentido de la revelación, su posibilidad, el acceso a la misma, sus signos etc. Mas cuando se trata de la naturaleza y el objeto de la Inspiración, las cuestiones se limitan al ámbito de los influjos concretos que ejerce la acción divina en la mente, la voluntad y las facultades ejecutivas del hagiógrafo. En otras palabras, la Revelación –en su sentido básico o “in genere”– no se equilibra en un tratamiento transcendental complementario de la Inspiración, que profundice las mutuas relaciones, sino que se limita a estudiar las inspiraciones concretas, y todo ello desde una finalidad claramente defensiva de la verdad de la Biblia. El tratado de la Revelación Fundamental exige un tratado de la Inspiración también Fundamental. Mas ¿cómo estructurarla? ¿dónde buscar el punto de apoyo último?

Una primera dificultad metodológica para plantearse el problema está en la excesiva fragmentación de la realidad misma de la Inspiración. Se dan, al menos, cuatro grandes casos de Inspiración en la Teología: En la Trinidad, está el origen de la tercera persona, que se explica por la Inspiración (activa y pasiva). La formación del hombre también es un caso de inspiración (Gn 2,7). La Encarnación es obra el Soplo divino. (Lc 1,36). El poder de perdonar los pecados se debe a una donación del Soplo divino (Jn 20, 32). Además de estos grandes hechos atribuidos al Soplo divino, hay otros menores, que, sin embar-

go, son los que más directamente se relacionan con la inspiración bíblica. En efecto, en el tratado *de Gratia*, se habla de las *inspiraciones* como una variante de las *gracias actuales*. En el mismo tratado vuelve el tema en el capítulo de los *carismas*. Ordinariamente es aquí donde se incluye la inspiración bíblica. Esta dispersión e inconexión temática en materia tan importante, priva al caso concreto de la inspiración bíblica. del adecuado contexto completo de inteligibilidad Para estructurar una teología de la Inspiración Bíblica parece metodológicamente necesario, poseer una noción esencial común a todos los esos casos. Pero tal procedimiento exige previamente el estudio analítico de cada uno de los casos de inspiración mencionados. Sólo el desarrollo singular de cada caso daría ese resultado sintético final. En nuestro estudio nos ocupamos sólo de uno de los citados casos: la inspiración bíblica. Este caso concreto obligará luego a una pregunta de tipo más global y unitario sobre el ser de la inspiración en su conjunto.

Como hemos indicado ya, nuestro punto de partida es la DV, 11. Pero este número no nos ayuda mayormente a diferenciar las nociones de inspiración y revelación. Es verdad que la Constitución tiene el mérito de haber enmarcado la Inspiración en la Revelación.. Pero, tras ese enmarque tan sugestivo, la Constitución no se eleva a describir aquello primero y fundamental en que ambas realidades coinciden, y los aspectos en que divergen. La Constitución toma la inspiración como la acción divina que otorga la concreción escrita a la Revelación. En esta presentación la atención principal está dirigida hacia la revelación, y la inspiración es sólo una modalización de la revelación. Mas la inspiración de que se habla en este número, no es la inspiración en general, o en su razón esencial, sino en función de la revelación. Esa inspiración es sólo *una* inspiración: la inspiración bíblica. La Inspiración es más que la inspiración bíblica. Pero, incluso situándose en el punto de vista de la DV,11, la concreción redaccional de la revelación, es sólo un estadio de la acción inspiradora. Es sólo el resultado último de la acción inspiradora en su conjunto, a que empieza en la elección del autor inspirado.

Este conflicto sobre la mutua relación de las partes del binomio inspiración-revelación es necesario aclararlo antes de entrar con pie seguro en el estudio de cada uno de esos términos La *Dei Verbum* define la inspiración por el término final de la misma: la puesta por escrito de la revelación. Pero esa puesta por escrito, es como la flor y el fruto de una acción divina más radical. Hay que mantener firmemente

que, si no hay Escritura sin inspiración, tampoco l *texto* inspirado sin el *hombre* inspirado. Por tanto, antes del *redactor* inspirado, hay que buscar al *hombre* inspirado. Y en este camino desde el hombre inspirado, hasta llegar al texto resultante de la inspiración, hay toda una serie de momentos que influyen en el condicionamiento inspirado del que va a realizar la redacción escrituraria. En otras palabras, hay una historia de la acción divina inspiradora del futuro autor inspirado, anterior a la redacción. Es esta prehistoria de la Inspiración la que da por supuesta la *Dei Verbum*. Toda la teología inspiracionista clásica se fijaba en el acto último de la inspiración –elevación de la mente, la voluntad, la ejecución redaccional– sin analizar los preparativos que le precedían y condicionaban esencialmente el acto inspirativo mismo en su totalidad. El hecho de que primero es el inspirado, y luego el autor inspirado, pone de manifiesto que la inspiración no es, ni primaria ni esencialmente, un don divino, para redactar. La inspiración es lo que dispone al futuro redactor, a hacerse cargo de lo que va a redactar. Y este hacerse cargo empieza lejos. En la Escritura, todos los fenómenos revelacionales empiezan por una irrupción del Espíritu, una bajada, una invasión, una toma de posesión del elegido de Dios. La inspiración tiene una prehistoria de elección, una historia próxima de vocación, y un acto último de redacción. El hombre inspirado es el que ya ha vivido una experiencia de inspiración, antes de convertirse en autor inspirado.. A la inspiración a escribir, le preceden todos los fenómenos de presencia del Soplo divino que ponen al futuro autor inspirado en contacto con la revelación que va a transmitir por escrito. Ese “entrar en contacto” es el momento primero y constitutivo de la Inspiración como relación personal-existencial con la revelación a comunicar.

Entonces ¿en qué relación están inspiración y revelación entre sí? Esta polaridad es difícil de deslindar en los actos de inspiración ulteriores a la irrupción o al momento primordial de la acción del Soplo. Según los textos bíblicos ya citados, lo primero es la irrupción del Soplo y la respectiva toma de posesión del hombre entero⁴. Esta totalidad

⁴ Una encuesta sobre los verbos relacionados con el Soplo de Dios en su actuación antropológica pone en evidencia este hecho: en casi todos los casos el Soplo divino afecta al sujeto humano en su totalidad. Así el Soplo *invade* o *irrumpe* sobre un sujeto, sin indicación concreta sobre el ámbito antropológico formalmente afectado por tal irrupción. Tal es el caso de actuación sobre Balaán, Nm 24,2; sobre Otniel, Jue 3,10; sobre Sansón Jue 14,6.19; 15,14; sobre Jefé, Jue 11,29; sobre Saúl: 1 Sam 10.6.10; 11,6; 19,23; sobre los emisarios de Saúl, 1Sam 19,20; sobre David, 1Sam 16,13; sobre Azarías, 2Cro 15,1; sobre Yajaziel, 2Cro 20,14; sobre

se fragmenta luego en presencias y actuaciones sobre las diversas facultades. En este momento se origina la diversidad de los efectos concretos de soplo. Sobre la inteligencia, el Soplo actúa como revelación (palabra de Dios); sobre la voluntad es impulso de volición activa; sobre la exterioridad del hombre es la moción a actos de expresión oral o escrita⁵. Lo primero y total en esa múltiple variedad de efectos concretos, es la irrupción del Soplo. Es decir: la inspiración⁶. Expuestas así, esquemáticamente, la naturaleza, tanto de la inspiración primordial

Daniel, Dan 4,5.6.15; 5,11.12.14; 6,4. Se dice también que *entra* en él o *cae* sobre él, en la misma forma de conmoción total. Así en Ez 11,5. El Soplo *reviste*; a Gedeón, Jue 6,34; a Amasay: 1Cro 12,19; a Zacarías: 2Cro. 24,20; *es dado*: los setenta ancianos: Num 11,25.26.29; a Senaquerib: 2Re 19,7; Is 37,7; al Siervo de Yahvé. Is 42,1; en el cortazón de los hombres, Ez.11,19; 36,2 6.27; 37,14. A veces esa totalidad humana que recibe el influjo del Soplo se describe como algo que queda de fijo en un hombre, en orden a una función (Moisés, Num 11,17.25); otras, le penetra, como a David el día de su unción real (1Sam 16,13). A veces el Soplo actúa al modo de un líquido derramado que se mezcla con el sujeto humano (Is 29,10; 32,15; Ez 39,29; Jl. 3,1.2; Zac 12,10); su modo de obrar es como si *descansara*: sobre Eliseo 2Re 2,15; sobre el Mesías, Is 11,2; también es *enviado*, Je 9,23; *arrebata*: a Elías, 1Re 18,12; a Ezequiel, Ez 3,12.14; 8,3; 11,1.24.43,5; otras veces actúa *suscitando*: a Teglatfalasar, 1Cro 5,26; o *permaneciendo*, Ag 2,5; o *alejándose*, 1Sam 16,14. Incluso cuando mueve el Espíritu a hablar, primero se menciona la irrupción del Soplo divino. En Num 24,2 se dice que el Espíritu vino sobre Balaán para hacer que pronunciara oráculos. En 1Cro 12,18 Amasay pronuncia un oráculo cuando el Soplo viene sobre él; otro tanto en 2Cro 15,1.7 sobre Azarías; y en 2Cro 20,14-17 sobre Yahaziel, y Zacarías (2Cro 24,20). Para indicar una parte más concreta, en 1 Re 22,22.23 y 2 Cro. 18,20.22.23 se dice expresamente que el espíritu del engaño actúa sobre la *lengua* de los falsos profetas.

⁵ En efecto, el Soplo suele provocar un proceso que se desarrolla desde la irrupción hasta el final de la acción a la que se destina. El proceso se expande todo él, bajo la acción poderosa de la irrupción, y avanza hacia actuaciones diferenciadas. Son los modos parciales de la presencia total sobre el ser humano. Unas veces enseña (Jn 14,26; otras recuerda (Jn 14,26; a veces habla/revela (Jn 16,16,13); o da testimonio (Jn 15,26); incluso mora en los discípulos (Jn 14,17).

⁶ Esta doctrina se mantuvo en la Escolástica Para Santo Tomás la función primera y más universal de la inspiración es elevar todo el ser humano a la percepción de las cosas divinas: «Haec autem elevatio intentionis fit Spiritu Sancto movente.[...] Postquam autem intentio mentis elevata est ad superna, percipit divina [...] Sic igitur ad prophetiam requiritur inspiratio quantum ad mentis elevationem [...] revelatio autem quantum ad ipsam perceptionem divinorum, in quo perficitur prophetia» (IIa-IIae,q.171,a.1,ad 4um). La revelación –como presencia del Espíritu en la inteligencia– actúa de doble manera: procurando nuevas especies y elevando el juicio sobrenaturalmente. Ambas formas son revelación, no por infusión de nuevos conocimientos, sino por ser *conocimientos*, es decir: por ser presencia del Espíritu en la inteligencia. Por ser presencia del Espíritu, es inspiración. Por ser intelectual, es revelación. León XIII la mantuvo en la *Providentissimus Deus*. En la inspiración. Dios lo primero que hace en la inspiración es elevar al hombre es elevarlo en la totalidad de su propio ser: «Supernaturali ipse virtute ita eois ad scribendum excitavit et movit». (EB, n. 125). Santo Tomás, PD.

como la revelación, descendamos a describir el método concreto que vamos a emplear en este estudio destinado a analizar la inspiración en la totalidad de su presencia antropológica desde la irrupción del Sopro hasta la comunicación escrita, de lo inducido en el momento primero y total del Sopro.

El hecho básico de la irrupción, cuyos efectos llegan hasta la redacción, exige una profundización racional para que haya verdadera teología de la inspiración. La historia constata que la explicación del origen de las Escrituras por el sopro divino siempre estuvo supeditada a la utilización de un sistema racional. Filón desarrolló su teoría de la profecía sobre la base de la filosofía de Platón. Los medievales – árabes, judíos, escolásticos – tomaron como modelo a Aristóteles. Les interesaba saber cómo acontecía el conocer superior de la profecía en la mente natural del hombre. A los árabes y judíos les vino en ayuda la teoría del entendimiento agente universal, que procuraba a determinados individuos una lucidez mayor, en la cual intervenía la acción angélica. Los escolásticos rechazaron el entendimiento agente universal, pero colocaron en la misma zona intelectual, la iluminación por ministerio de los ángeles.

Tras los sistemas medievales, no se ha intentado, posteriormente, una reflexión teológica sobre el tema desde una Filosofía que no sea la griega. Incluso se puede decir que actualmente domina la persuasión de que el intento medieval está agotado. Esto no quiere decir que no se deba repensar más la inspiración desde otras instancias racionales diferentes. La dificultad está ahora en la opción por la filosofía más adecuada para penetrar el misterio de la inspiración, desde unos supuestos metodológicos nuevos. En efecto, es sumamente difícil –si no imposible– llevar a cabo tal reflexión sin utilizar como herramienta auxiliar un sistema filosófico. Pero la urgencia de una nueva reflexión sobre la inspiración es grande. El hecho de que el orto de toda religión, de toda fe, de toda mística, de toda literatura sagrada esté condicionado a esa maravillosa inducción, que eleva y transforma el ser humano sigue suscitando la misma pregunta que se formularon en su tiempo Platón, Filón, Agustín, Tomás de Aquino: ¿Qué es y como tiene lugar la inducción de inspiración en la mente humana?

Es verdad que la *Dei Verbum* omitió deliberadamente toda alusión a formas concretas de método filosófico que se hayan de utilizar en la explicación de la inducción de inspiración. Su silencio sobre modelos filosóficos a utilizar no elimina la utilidad y necesidad de los

sistemas racionales. Pensar la fe sin filosofía es como creer sin servirse de la inteligencia. El Concilio habló para todas las culturas aceptando la posibilidad de utilizar diversos sistemas de pensamiento para estudiar la inspiración. ¿Qué sistema racional preferir? Un método filosófico de gran utilidad comprobada en esta materia es la fenomenología, especialmente la noología, que investiga el conocimiento humano. La irrupción del espíritu y su expansión al interior del hombre, hasta expresarse en textos, es un fenómeno humano. Lo observable por todos, es esencial en el objeto de la fenomenología. Y, como se dan en la inspiración hechos perfectamente observables por todos, este método filosófico ofrece no pocas posibilidades en el análisis de dicho fenómeno. Para la fenomenología no es aceptable el recurso de los medievales a los agentes angélicos. Se limita –en el fenómeno de la inspiración– a lo empírico material y sensible que es también intelectual. Desde esta dimensión, la fenomenología es perfectamente aplicable para todo lo observable sensible-intelectivo que se da en la inducción inspirada sobrenatural. La noología sobrenatural corregirá la esencial limitación de la fenomenología a lo material y añadirá a lo sensible-intelectivo observable por todos, un nivel superior incluido en la sensible-intelectivo, y atestiguado por los que han experimentado tal fenómeno.

Cuando en 1981 X. Zubiri publicó su primer volumen sobre la noología, tuvimos la intuición de que éste el método filosófico propedéutico para ser utilizado en el análisis del momento primero y fundante de la recepción inspirativo-revelacional de los contenidos de la fe. Ciertamente, la noología natural de X. Zubiri, queda al margen del mundo sobrenatural de la revelación. Mas su método posee un amplio valor operativo para el análisis de lo experimental mismo en que se hace presente la irrupción de lo divino en el hombre.

Partimos, pues, de la convicción de que la fenomenología del conocer humano ofrece un método aprovechable para acercarse al orto del conocimiento sobrenatural que entra en el hombre por la irrupción del Soplo inspirador.

Hecha la opción por la noología como método racional básico para el estudio de la inspiración, es menester concretar el modo de su aplicación. Y aquí es menester subrayar la importancia de las modernas investigaciones sobre la naturaleza de la teología Espiritual, para prolongar en dicha especialidad teológica los primeros pasos de la noología, en dirección al estudio de una realidad sobrenatural, que es la

inspiración bíblica aquí nuestras convicciones s al respecto. En la Historia de la salvación –tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento– toda irrupción de lo divino acontece en formas concretas catalogadas como visiones, revelaciones, apariciones, y otros fenómenos espirituales. Semejantes. Ahora bien estos fenómenos pertenecen a un orden teológico especializado bien definido que es la Teología Espiritual, en la parte consagrada a los fenómenos místicos extraordinarios. En la metodología de la TE tiene el investigador creyente un correctivo y complemento de la noología para adentrarse en el estudio de la inspiración, y su fenomenológica peculiar.

Justifiquemos brevemente esta aserción. En la actualidad, la Teología Espiritual ha logrado un estatuto de verdadera especialidad teológica⁷. Tras un siglo de vacilaciones, a la búsqueda de su razón de ser específico, la Teología Espiritual parece haber llegado a un término final satisfactorio⁸. Hoy en día, la Teología Espiritual es considerada como una teología estricta y autónoma, de métodos y principios peculiares, al interior de del “totum” de la Teología⁹. Su objeto es lo experiencial religioso o lo experimental de la realidad creída por la fe, distinto de la reflexión dogmática y moral sobre el mismo hecho. La realidad subrayada por el P. Marín-Sola, del doble progreso del dogma y de la teología –la Teología reflexiva y la experimental afectiva– viene a dar razón a los que buscaban, junto a lo sistemático-dogmático o

⁷ Nos servimos para estas reflexiones de la original e importante obra sintética del P. Ciro García, *Teología Espiritual Contemporánea, Corrientes y Perspectiva*. Editorial Monte Carmelo, Burgos, 2002.

⁸ A fines del siglo XIX surgió el llamado “movimiento místico”, que alcanzó su cima en los años ‘30 del siglo XX. En este movimiento la Teología Espiritual tomó conciencia, en primer lugar, de su peculiar parentesco con la Moral de la cual se creía que formaba parte. Poco a poco se fueron descubriendo las importantes diferencias que se daban entre la Moral y la Teología Espiritual. Mas no terminó ahí la revisión de las mutuas relaciones. De la Moral se pasó a profundizar las relaciones con la Dogmática. Mas estas investigaciones han hecho avanzar en la identificación de la peculiaridad de la Teología Espiritual como forma de saber teológico diferenciado. Estudios más recientes han logrado formular propuestas originales como las del P. Matanic, superando las diferencias estructurales entre la Teología Dogmática-Moral y la Teología Espiritual en dirección hacia formulaciones más satisfactorias.

⁹ F. MUÑIZ, OP, *De diversis muneribus S. Theologiae*, en *Angelicum*, 24 (1947) 93-123
F. MUÑIZ, OP, *De diversis muneribus S. Theologiae*, en *Angelicum*, 24 (1947) 93-123. Le había precedido en esta teoría... el P. Congar en su artículo *Théologie*, del DCT, Vol. XV. La Teología Espiritual pertenece a las partes integrantes que constituyen el acto integral de la teología. El positum o dato revelado delimitado, objeto de al Positiva, el “constructum” racional de la Sistemática; el “tactum” (1Jn.1,1) experiencial de la teología espiritual forman el acto íntegro y total de la teología, como partes integrantes suyas.

moral, otra teología de lo vivido y experimentado. Así los estudios teóricos de la Teología Espiritual dan como adquirida la existencia de un saber teológico de lo vivencial de la fe. Por eso se puede decir que en nuestros días la teología Espiritual ha encontrado su plena justificación metodológica. Entre la Teología positiva, que establece el dato revelado, y la especulativa, que la penetra reflexivamente, está la Teología Espiritual, que estudia la experiencia de fe. Entre la dogmática, que se interesa por la verdad de lo revelado, y la Moral que se ocupa de la bondad del acto humano, la Teología Espiritual se enfrenta con lo vivido de la fe. De ahí que los especialistas lleguen a sostener que la Teología Espiritual es un verdadero “locus theologicus” autónomo, distinta de la teología racional, y su carácter experimental le convierte en el hecho fundante de las demás actividades teológicas.

Estos son los hechos nuevos que es menester recordar para caer en la cuenta de que hay diversas formas de ciencia teológica que intervienen en el estudio de la inspiración. Lo vivencial de la inspiración como elemento propio de la irrupción del Soplo orienta su búsqueda de metodología propia hacia la Teología Espiritual, que aparece como el saber teológico donde encuentra su lugar propio y específico el hecho singular de la Inspiración. Esto hace tomar muy en serio la sospecha de que la metodología teológica mejor para tratar la Inspiración –más que ninguna otra realidad de la teología– es la metodología de la *Teología Espiritual*.

Cabría incluso establecer el principio de que la inspiración es la protoexperiencia religiosa, pues ella señala el ordo de toda religión y de todas sus comunicaciones expresivas, entre las cuales están los Libros Sagrados.

Mas ¿cómo conectar la fenomenología de la inspiración con la noología, y con la metodología propia de la *Teología Espiritual*

Indiquemos los hechos concretos que parecen justificar esta utilización.

En la misión de autor inspirado todo comienza por una irrupción que forma el elemento absolutamente primero de toda su misión apostólica. Del momento de la irrupción mana toda la fuerza de toda predicación y toda redacción escrita, como de fuente propia. Este es el hecho. En cuanto al método de su analítica, la irrupción es la inducción en la cual, desde un principio superior incontrolable, se siguen efectos observables y controlables en el ámbito sensible-intelectivo humano. Y este es el espacio de lo observable fenoménico de la noo-

logía, limitada a los datos simples de lo observable sensible-intelectivo¹⁰.

El estudio de la inspiración comienza con el análisis de lo vivencial fundante de los hechos en que se encarna la inducción y los fenómenos observables de la elección, vocación, misión en una persona. Esto es en buena medida, asequible a la noología. Es un conocer bidimensional. Es sensible-intelectivo, y como tal, del orden natural. Mas el objeto último percibido por el creyente, ya desde ese nivel inferior de lo sensible-intelectivo, es inseparablemente sobrenatural. Es precisamente el objeto mismo que irrumpe y provoca la inducción creada de la inspiración en el hombre. Es una irrupción del orden sobrenatural. Es aquí donde interviene la *Teología Espiritual*. La irrupción de lo divino como tal, es objeto de fe. Por eso, entra dentro de la *Teología Espiritual* que describe el *visum, tactum et gustatum* de la irrupción.

Como quiera que esos hechos sobrenaturales están contenidos en textos, el estudio de la inspiración empieza por observar el “positum” revelado. Se trata del análisis y explicación del testimonio bíblico en que lo vivido se contiene. Este es el sentido formal de la exégesis de los textos que ofrecen los hechos de inspiración. Es cierto que los mejores tratados de Inspiración han comenzado por un estudio positivo del dato bíblico, mas no desde su valor de testimonio experimental.

El estudio concreto de la Inspiración así estructurado, tiene un valor de teología fundante, porque en este ámbito se coloca el hecho fundamental del conocimiento religioso, que prepara el acto de fe, y se prolonga en la función teológica del “intellectus fidei”

Es en el análisis del hecho de la irrupción inspirada y su asimilación por la mente humana donde se inicia –ya en el mismo autor sagrado– el trabajo racional de la explicitación de los hechos inspirativo-revelacionales. Este estudio está formalmente centrado en lo experiencial primero y es lo que otorga un lugar preferente al método fenomenológico que ya no se da más ni en la Dogmática ni en la Moral. El saber teológico sistemático da por analizado lo fenoménico de sus datos. La sistemática es una forma de reflexión sobre lo ya clarificado en

¹⁰ A diferencia de la metafísica aristotélica que inducía a los medievales a buscar en el elemento angélico la causa de la inducción profética, la fenomenología se limita al análisis descriptivo de los hechos, extrayendo de ellos las características peculiares de los mismos a la búsqueda de lo intencional último de lo que los autores sagrados experimentaron en el momento de la inducción divina.

la etapa fenomenológica del dato de fe primordial en el momento mismo de su recepción.

Toda esta metodología es plenamente utilizable desde el momento en que se parte de que hay una misión de autor inspirado, que empieza en la experiencia de lo revelado a transmitir, y se cumple en la comunicación del mismo en lenguaje escrito. El momento primero es la recepción de la irrupción. Se expande en la concientización de lo irrumpido. Culmina en su comunicación escrita. La plasmación perfecta e este modelo perfecto es la misión apostólica de San Pablo. Damasco es el momento de la irrupción. Su acción apostólica es la expansión. Sus Cartas, el término final.

Summary: The Dogmatic Constitution *Dei Verbum* has cast new light for a new paradigm of biblical Inspiration (redactional Inspiration) as regards the old paradigm (prophetical Inspiration). The article proposes the "noology" of X. Zubiri as a philosophical system and the Spiritual Theology as an appropriate context to analyse and understand the new paradigm.

Key words: Inspiration, inspired auctor, Revelation, *Dei Verbum*, Biblical Inspiration.

Parole chiave: Inspirazione, autore ispirato, Revelazione, *Dei Verbum*, Inspirazione biblica.