



## LA UNIDAD DE LAS ESCRITURAS

(Continuación)

ALFONSO DELGADO

### III. "SOLA SCRIPTURA" Y UNIDAD DE LAS ESCRITURAS

El siglo XVI trajo consigo una nueva problemática que tendría grandes repercusiones en el campo de las Escrituras. Se trata de la reforma protestante, si bien algunas de sus raíces y de sus concreciones prácticas tienen su origen en los siglos precedentes.

Con el nombre de *Sola Scriptura* nos referimos en este apartado a la doctrina protestante acerca de las Escrituras (139), que puede resumirse en las dos cuestiones siguientes:

1) Desprecio de las tradiciones de la Iglesia y consideración de las Escrituras como norma única y suprema de fe y de vida, que, incluso, debe juzgar a esas tradiciones y usos seculares. Esta postura ya se había planteado veladamente desde el siglo XII —por ejemplo, en los valdenses—, y no era un error estrictamente bíblico sino una consecuencia de la peculiar concepción religiosa, es-

---

(139) Vid. L. CRISTIANI, *Réforme*, en DTC 13, 2039-2097 (especialmente 2039-2047); K. ALGERMISSEN, *Iglesia católica y confesiones cristianas*, Madrid 1964, 765-928 (espec. 893-896); para un breve resumen histórico de la cuestión, *vid.* DPB p. 13-20.



pecialmente eclesiológica, subyacente a la reforma protestante. A través de un paulatino rechazo de los usos y costumbres de la Iglesia, se llega a la *Sola Scriptura* como único fundamento y juez de la fe, lo cual implica, a su vez, una interpretación de la Biblia autónoma de la Iglesia.

2) No aceptación de algunos libros canónicos como consecuencia de fundar la canonicidad en el examen de los propios textos bíblicos.

La doctrina católica frente a los errores protestantes queda expuesta en las formulaciones doctrinales del Concilio de Trento (140). Con respecto a las Escrituras, las preocupaciones de los padres sinodales se plantean en estos campos:

1) Definir dogmáticamente el canon de libros como artículo de fe. Esta cuestión no suscita mayores problemas, a pesar de algún intento fallido de dividirlo en *canon fidei* y *canon morum*.

2) Afirmar la recepción de las tradiciones de la Iglesia al mismo tiempo y de igual forma que la de los libros canónicos. Este tema se plantea como cuestión escriturística de forma indirecta, sólo en cuanto que las tradiciones son equiparadas a los libros sagrados.

3) Regular la interpretación de las Escrituras teniendo en cuenta toda la fe de la Iglesia. Al mismo tiempo, se procura poner freno a otros abusos, que no son estrictamente protestantes, sobre las ediciones y traducciones de la Biblia y sobre sus usos irreverentes. De entre estas cuestiones surgirá la declaración sobre la autenticidad de la edición vulgata.

Esta triple temática es afrontada en los dos decretos promulgados en la sesión cuarta, el día 8 de abril de 1546. A las dos primeras cuestiones se refiere el primero de los documentos, que lleva por título *Recipiuntur libri sacri et*

---

(140) Vid. H. JEDIN, *Geschichte des Konzils von Trient*, II, Freiburg im Breisgau 1957, 42-82; HEFELE IX-1, 252-258. 261-281.



*traditiones apostolorum*. El tema de la interpretación de las Escrituras es tratado en el decreto disciplinar *Recipiuntur vulgata editio Bibliae praescribiturque modus interpretandi sacram scripturam, etc.* (141).

En el análisis de estos decretos trataremos de determinar las implicaciones que tienen las formulaciones de este concilio en el tema de la unidad de las Escrituras, tal como es vista y considerada por la Iglesia al enfrentarse con estos nuevos errores.

1. *Decreto del Concilio de Trento sobre la recepción de los libros sagrados y las tradiciones*

Una lectura atenta del primer decreto tridentino *Recipiuntur libri sacri et traditiones apostolorum* (142) muestra que el documento se compone de cuatro partes distintas entre sí, a saber:

1.<sup>a</sup> *Declaración de la recepción de los libros y tradiciones*.— En esta primera parte se afirma que los libros sagrados y las tradiciones son recibidos y venerados de igual manera por la Iglesia. Al mismo tiempo, se expresan los fundamentos de este proceder.

2.<sup>a</sup> *Canon del A.T. y N.T.*— Consiste en una repetición del elenco de los libros sagrados expuesto por el Concilio florentino.

3.<sup>a</sup> *Anatematismo*.— Se condena la no recepción íntegra del canon y el desprecio de las tradiciones.

4.<sup>a</sup> *Parte conclusiva*.— Se refiere a la doctrina expuesta en el decreto relacionada con la tarea que debe realizar el sínodo.

---

(141) Cfr. CT 5, 91.

(142) El texto completo puede verse en CT 5, 91; D-Sch 1501-1505; DB 783-784; EB 57-60; DPB 48-51.



### *Concilio de Trento*

Decretum primum publicatum in quarta sessione Tridentina sub Paulo III Pont. Max.

Recipiuntur libri sacri et traditiones apostolorum.

Sacrosancta oecumenica et generalis Tridentina synodus, in Spiritu Sancto legitime congregata, praesidentibus in ea eisdem tribus Apostolicae Sedis legatis, hoc sibi perpetuo ante oculos proponens, ut sublatis erroribus puritas ipsa evangelii in ecclesia conservetur, quod promissum ante per prophetas in scripturis sanctis Dominus noster Iesus Christus Dei Filius proprio ore primum promulgavit deinde per suos apostolos tamquam fontem omnis et salutaris veritatis et morum disciplinae omni creaturae praedicari iussit; perspiciciensque, hanc veritatem et disciplinam contineri in libris scriptis et sine scripto traditionibus, quae ab ipsius Christi ore ab apostolis acceptae, aut ab ipsis apostolis Spiritu Sancto dictante quasi per manus traditae ad nos usque pervenerunt, orthoxorum patrum exempla secuta, omnes libros tam veteris quam novi testamenti, cum utriusque unus Deus sit auctor, nec non traditiones ipsas, tum ad fidem, tum ad mores pertinentes, tamquam vel oretenus a Christo, vel a Spiritu Sancto dictatas et continua successione in ecclesia catholica conservatas, pari pietatis affectu ac reverentia suscipit et veneratur. Sacrorum vero librorum indicem huic decreto adscribendum censuit, ne cui dubitatio suboriri possit, quinam sint, qui ab ipsa synodo suscipiuntur. Sunt vero infrascripti. Testamenti veteris: Quinque Moisis, id est Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium; Iosue, Iudicum, Ruth, quatuor Regum, duo Paralipomenon, Esdrae primus et secundus, qui dicitur Nehemias, Tobias, Iudith, Esther, Iob, Psalterium Davidicum centum quinquaginta psalmorum, Parabola, Ecclesiastes, Canticum Canticorum, Sapientia, Ecclesiasticus, Isaias, Ieremias cum Baruch, Ezechiel, Daniel, duodecim Prophetae minores, id est Osea, Ioel, Amos, Abdias, Ionas, Michaeas, Nahum, Habacuc, Sophonias, Aggaeus, Zacha-



rias, Malachias; duo Machabaeorum primus et secundus. Testamenti novi: Quatuor Evangelia, secundum Matthaeum, Marcum, Lucam, Ioannem; Actus Apostolorum a Luca Evangelista conscripti, quatuordecim epistolae Pauli Apostoli, ad Romanos, duae ad Corinthios, ad Galatas, ad Ephesios, ad Philippenses, ad Colossenses, duae ad Thesalonicensis, duae ad Timotheum, ad Titum, ad Philemonem, ad Hebraeos; Petri Apostoli duae, Ioannis Apostoli tres, Iacobi Apostoli una, Iudae Apostoli una, et Apocalypsis Ioannis Apostoli. Si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout in ecclesia catholica legi consueverunt et in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit, et traditiones praedictas sciens et prudens contempserit: anathema sit. Omnes itaque intelligant, quo ordine et via ipsa synodus post iactum fidei confessionis fundamentum sit progressura, et quibus potissimum testimoniis ac praesidiis in confirmandis dogmatibus et instaurandis in ecclesia moribus sit usura.

Tanto la declaración primera como el anatematismo de los errores constituyen el núcleo central del documento, pues en ellos se exponen las consideraciones que el Magisterio hace sobre las Escrituras en una situación diversa de la que tenían ante sí los documentos anteriores. La nueva problemática consiste en el rechazo global de las tradiciones, o, por lo menos, de aquellas que no pueden ser corroboradas directamente por las Escrituras. La segunda cuestión controvertida es la integridad del conjunto de libros canónicos; toca, por tanto, el tema de la canonicidad, ya planteado en los documentos que tratan de la formación del canon, examinados en el primer apartado de este trabajo.

#### a) *Canonicidad y unidad de las Escrituras*

La declaración que encabeza el decreto afirma la recepción de los libros y las tradiciones, y explica el fundamento de esta actitud por parte de la Iglesia. Una lectura cuidadosa en la declaración del Concilio permite comprobar que las diversas proposiciones que componen



el texto del decreto tienen características diversas, si bien todas se refieren a un mismo sujeto. Por lo tanto, y sólo en orden a su análisis, transcribimos el texto de la declaración destacando y ordenando cada una de esas proposiciones:

#### TRIDENTINA SYNODUS

- 1) *proponens* hoc sibi perpetuo ante oculos, ut sublati erroribus conservetur puritas ipsa *evangelii* in ecclesia, *quod promissum* ante per prophetas in scripturis sanctis *promulgavit primum* Dominus noster Iesus Christus Dei Filius proprio ore (et) *iussit praedicare* omni creaturae deinde per suos Apostolos *tamquam fontem omnis et salutaris veritatis et morum disciplinae*;
- 2) *perspiciens* (-que) *hanc veritatem et disciplinam* contineri in *libris* scriptis et *traditionibus* sine scripto, quae pervenerunt usque ad nos traditae quasi per manus acceptae ab Apostolis ab ipsius Christi ore, aut ab ipsis Apostolis Spiritu Sancto dictante,
- 3) *secuta* exempla orthodoxorum Patrum,
- 4) *suscipit et veneratur* pari pietatis affectu ac reverentia *libros* omnes tam veteris quam novi testamenti, cum utriusque unus Deus sit auctor, (nec non) *traditiones* ipsas, pertinentes tum ad fidem tum ad mores, et conservatas continua successione in ecclesia catholica, tamquam vel ore tenus a Christo, vel dictatas a Spiritu Sancto”.

El análisis de las cuatro proposiciones que tienen por sujeto a *Tridentina Synodus* permite verificar que, no todas tienen el mismo carácter y que, por lo tanto, pueden ser agrupadas en función del papel que desempeñan den-



tro del texto. Si las reunimos teniendo en cuenta sus formas verbales, se obtienen dos tipos distintos de afirmaciones. Así, la proposición que se expresa con *suscipit et veneratur* tienen un carácter diverso del que poseen aquellas que se presentan con formas participiales tales como *proponens*, *perspiciens* y *secuta*. La primera afirma y determina un hecho concreto y básico, mientras que las segundas expresan consideraciones en torno a ese mismo hecho. Esto hace que ambos grupos se diferencien claramente, pues mientras que una de ellas se está refiriendo al enunciado fundamental de la recepción y veneración de los libros y tradiciones, las demás se dirigen a fundamentar esa doble recepción de elementos formalmente diversos. Por lo tanto, si dejamos esas consideraciones para un análisis posterior, y nos quedamos sólo con la última proposición referida al hecho básico, podemos pasar a considerar este hecho en sí mismo y determinar sus implicaciones desde el punto de vista de la unidad de las Escrituras.

En esta proposición fundamental hemos destacado con letra cursiva, los elementos que enuncian directamente el hecho mismo, diferenciándolos de las demás expresiones que lo determinan y especifican, o que expresan, a su vez, nuevas consideraciones sobre esos elementos. Así, por ejemplo, el enunciado de la recepción y veneración se complementa con el importante matiz de *pari pietatis affectu ac reverentia*, pues son dos los elementos que entran en juego y se desea situarlos en el mismo plano. De igual manera, la afirmación sobre los libros lleva anexa una declaración sobre su integridad, además de las referencias a la edición vulgata y al *unus Deus auctor utriusque testamenti*. A propósito de las tradiciones se puede observar que ocurre lo mismo.

Si con el fin de precisar mejor este hecho fundamental, separamos los elementos esenciales de las demás especificaciones y consideraciones, nos quedamos con el simple y escueto hecho de la recepción, que se expresa así:

“Tridentina Synodus *suscipit et veneratur* libros et traditiones”



Este es, por tanto, el enunciado básico del decreto, al que se referirán las demás consideraciones del mismo. Si observamos, a la vez, la tercera parte de este documento, es decir, el anatematismo que condena los errores protestantes, detrás de esas condenas encontraremos el mismo enunciado básico, si bien se encuentran ausentes todo tipo de consideraciones sobre tal hecho fundamental, y sólo se condenan los errores que le afectan:

*“Si quis autem non susceperit libros ipsos (cfr. canon) integros cum omnibus suis partibus, prout in ecclesia catholica legi consueverunt et in veteri vulgata editione habentur, pro sacris et canonicis, et contempserit sciens et prudens traditiones; anathema sit”.*

Si, al igual que en el texto de la declaración primera, distinguimos los elementos esenciales (en cursiva), de las demás especificaciones y consideraciones, volvemos a encontrarnos con el simple y escueto enunciado básico, formulado de esta manera:

*“Si quis non susceperit libros, prout in ecclesia catholica legi consueverunt, pro sacris et canonicis, et contempserit traditiones; anathema sit”.*

Queda así patente que tanto el texto de la declaración como el del anatematismo ponen de manifiesto que el hecho básico y fundamental que se encuentra en el origen mismo de este decreto tridentino consiste, lisa y llanamente, en la recepción y veneración por parte de la Iglesia de los libros del AT y NT y de las tradiciones. Se trata de un hecho similar al de la canonicidad, pero que ahora incluye un nuevo elemento que se sitúa en el mismo plano que los libros y que está constituido por las tradiciones de la Iglesia. En torno a este enunciado básico surgirán las consideraciones del Concilio de Trento acerca de la doble recepción.

Es interesante resaltar que el enunciado básico al que nos referimos se formula de la misma manera que en





los documentos de los siglos IV y V, que expresaban el hecho de la canonicidad. Su comparación con aquellas expresiones mostrará la identidad del hecho que da origen a todas las afirmaciones.

*Afirmaciones tridentinas:*

“Tridentina Synodus *suscipit et veneratur* libros et traditiones”; “Si quis non *susceperit* libros prout in Ecclesia catholica *legi* consueverunt pro sacris et canonicis, *et contempserit* traditiones, anatema est”.

*Afirmaciones anteriores a Trento:*

“*Sunt* autem canonicae scripturae...” (143); “quia et a Patribus ita *accepimus* in Ecclesia *legendum*” (144); “*Decretum de libris recipiendis et non recipiendis*” (145); “Ordo Veteris Testamenti, quem sancta et catholica Romana *suscipit et honorat (veneratur)* Ecclesia” (146); “Si quis alias scripturas, praeter quas catholica Ecclesia *recipit*, vel in auctoritate habendas esse crediderit vel fuerit *veneratus*; anathema sit” (147); “...(utriusque testamenti) quorum libros *suscipit et veneratur*, qui titulis...” (148).

De la comparación de las fórmulas tridentinas con las anteriores se verifica la identidad del hecho original subyacente a las afirmaciones, y que consiste en la recepción y veneración de los libros sagrados por parte de la Iglesia. La diferencia reside en la introducción, dentro de las fórmulas, del nuevo elemento de las tradiciones.

---

(143) Ep. de Inocencio I a Exuperio de Toulouse, año 405; cfr. Apartado I.

(144) Sinodos africanos, años 393 a 421, cfr. *ibidem*.

(145) *Decretum Gelasianum (Decretum Damasi)*, años 382 al siglo VI; cfr. *ibidem*.

(146) *Ibidem*.

(147) Canon 12 del Símbolo del Concilio Toledano I, año 400; cfr. Apartado II.

(148) Bula “*Cantate Domino*” (Decreto para los jacobitas) del Concilio de Florencia, año 1442; cfr. Apartado II.



inseparable, a su vez, de los libros canónicos. Además, y al igual que en esos documentos precedentes, las expresiones tridentinas vuelven a fundamentar este mismo hecho en un reconocimiento de lo que llamábamos tradición fáctica de la Iglesia (149). Así lo ponen de manifiesto algunas consideraciones del texto tridentino referidas tanto a los libros como a las tradiciones, y también a todo el conjunto:

Para las tradiciones: “pervenerunt usque ad nos”; “*traditae quasi per manus*”; “*conservatas continua successione in Ecclesia catholica*”.

Para los libros: “prout in ecclesia catholica legi consueverunt”; (“prout) in veteri vulgata latina editione *habentur*”; “sacrorum vero librorum... *suscipiuntur*” (texto del canon).

Para el conjunto de libros y tradiciones: “*recipiuntur libri sacri et traditiones apostolorum*”) (título); “*secuta exempla orthodoxorum Patrum, suscipit et veneratur*”.

Con relación a las tradiciones, se comprueba que su recepción por parte de la Iglesia es equiparada a la de los libros. Ellas han llegado (*pervenerunt*) hasta el Concilio de Trento, valga la redundancia, a través de la “tradición” fáctica de la Iglesia a la que aludíamos. A su vez, este documento tiene por finalidad la conservación y la continuación de este proceder.

En cuanto a la recepción de los libros, también se pone de manifiesto ese mismo reconocimiento. Y también se destaca que el carácter de *sacri et canonici* que los libros tienen en la Iglesia se encuentra en estrecha relación con la función que cumplen de ser leídos en su seno: “prout in *Ecclesia catholica legi consueverunt*”.

Las observaciones precedentes acerca del enunciado básico y fundamental del documento (*suscipit et veneratur libros et traditiones*) nos han mostrado que, frente al rechazo de las tradiciones de la Iglesia en virtud de la pretendida oposición a las Escrituras, se constata un

---

(149) *Vid.* Apartado I.

nuevo reconocimiento de la tradición fáctica de la Iglesia como la motivación más directa para recibir ambos elementos. Asimismo, se comprueba que este reconocimiento es similar al del momento de la formación del canon, en los siglos iv y v.

Con relación a las Escrituras, el hecho de la recepción abarca a *todos* los libros, de los *dos* testamentos, con todas sus partes. Es decir, desde el punto de vista de los textos que se reciben, lo importante es la integridad de ese conjunto (150). En cambio, no se aprecia ningún tipo de distinciones ni de valoraciones que procedan de un examen de los diversos textos que componen el conjunto canónico, sino sólo su referencia a estar dentro del canon y ser recibidos por la Iglesia. Al mismo tiempo, el carácter de sagrados y canónicos de los escritos procede de la función que tienen *in Ecclesia*, situación ya puesta de manifiesto durante los primeros siglos y que ahora vuelve a reiterarse.

Por lo tanto, el Concilio de Trento vuelve a señalar que la primera consideración de unidad de las Escrituras, es decir, la consideración de los escritos como *una* y *única* Escritura, surge y se pone de manifiesto en el mismo hecho de la canonicidad, es decir, en la reunión de los libros en un elenco o lista. A su vez, la canonicidad, y, en consecuencia, la unidad de las Escrituras, no procede de una observación de los diversos textos en busca de su unidad, sino de la consideración acerca de su papel en la Iglesia, que se constata a través de su tradición fáctica: *prout in Ecclesia legi consueverunt*. Las Escrituras son *una* porque desempeñan esa idéntica función y es precisamente la Iglesia quien ve y establece esa unidad.

#### b) *Unidad de Dios y unidad de las Escrituras*

En el apartado anterior hemos observado que la primera consideración de unidad acerca de las Escrituras

---

(150) Cfr. M. GALLART, *Algunas consideraciones sobre hermenéutica bíblica*, "Scripta Theologica" 1 (1969) 449.



surge del mismo hecho de la recepción de los libros en la Iglesia y de su reunión en *un* canon. También se ha puesto de relieve que el fundamento de este hecho, y, por lo tanto, de la apreciación unitaria de los escritos, resulta ser extrínseca a los mismos textos, pues esta reunión de los libros surge solamente de considerar la idéntica función que cumplen en la Iglesia. A su vez, este proceder se resuelve, en definitiva, en un nuevo reconocimiento de la tradición fáctica de la Iglesia.

El documento tridentino añade, además, una nueva consideración de unidad, que se expresa en torno a la recepción íntegra y unitaria de los libros sagrados. Como se recordará, en el análisis de las expresiones que afirmaban la canonicidad de los escritos de ambos testamentos, se observaba que, alrededor del enunciado básico de su recepción, se encontraban otras expresiones que especificaban y determinaban ese hecho fundamental. Así, junto a la afirmación de la recepción y veneración de los libros, aparece una especificación relativa a la integridad de todo el conjunto de escritos canónicos. Precisamente dentro de estas afirmaciones se encuentra una atribución de ambos testamentos al *unus Deus*, que transcribimos a continuación:

“Tridentina Synodus suscipit et veneratur libros omnes tam *veteris quam novi testamenti*, cum *utriusque unus Deus* sit auctor”.

Se puede comprobar que, aunque esta referencia al *unus Deus* se efectúa a modo de digresión (*cum...sit*), constituye, sin embargo, una nueva consideración acerca de la unidad de las Escrituras. En efecto, más que una simple referencia a Dios, esta atribución constituye una proclamación de la unidad divina a través, precisamente, de la expresión *unus Deus*. Por otra parte, aunque el decreto se refiere directamente a los libros y al hecho de su recepción, el *unus Deus* no es puesto en relación con esos libros sino con *utriusque testamenti*, es decir, con el A.T. y N.T. Se observa, además, que esta rela-



ción se formula con el atributo divino *auctor*. Tenemos, pues, todos los elementos de la clásica formulación antidualista que afirmaba la unidad de los testamentos como implicada en la unidad de Dios y que se expresaba a través del atributo divino *auctor*, empleado por este documento (151).

También se comprueba que esta consideración de la unidad divina a través del A.T. y N.T., se añade a la expresión clásica de la canonicidad (*suscipit et veneratur*) precisamente dentro de las expresiones que afirman la integridad de todo el conjunto de escritos canónicos (*libri omnes tam Veteris quam Novi Testamenti*).

De esta forma, el *unus Deus* referido a *utriusque testamenti* refuerza la consideración unitaria y global que el hecho de la canonicidad establece con relación a todo el conjunto de los libros, impidiendo así cualquier diferenciación o distinción de los escritos en virtud de su pertenencia a dos grupos diversos. Por lo tanto, el rechazo de uno de los testamentos o de alguno de sus escritos basado en una oposición entre A.T. y N.T. atentaría primariamente contra la misma unidad de Dios, es decir, contra el primer artículo de fe de la Iglesia.

Al igual que en los documentos antidualistas, que proponían la unidad de los testamentos como implicada en la misma unidad de Dios, el nuevo énfasis en la unidad de las Escrituras, que el *unus Deus* añade a la afirmación de la canonicidad, tampoco se fundamenta en una comprobación de unidad realizada en los textos, ni se propone como verificable en ellos. Esta atribución de ambos testamentos significa considerar nuevamente al *unus Deus* como principio unitario del hecho de la canonicidad que se opone a cualquier escisión o hendidura en el conjunto íntegro de escritos que la Iglesia recibe por igual, en virtud de la misma función que cumplen en su seno.

En consecuencia, la nueva afirmación de la unidad de las Escrituras surge como implicada dentro de esta otra

---

(151) Cfr. Apartado II.



unidad de orden superior a la unidad de los mismos escritos, que resulta ser la misma unidad divina, profesada por la Iglesia. En cambio, la misma cuestión se presenta ajena a cualquier consideración de unidad subyacente en los textos bíblicos, que sólo suscitan su recepción íntegra en cuanto sagrados y canónicos.

c) *Unidad del Evangelio y unidad de las Escrituras*

Tras las dos consideraciones de unidad precedentes, pasamos a considerar el motivo por el cual la Iglesia afirma su igual proceder respecto de dos elementos formalmente distintos como son los libros y las tradiciones. El fundamento de ese proceder debe ser explicitado en el siglo XVI ante la doctrina de la *Sola Scriptura*, que rechaza las tradiciones no escritas y proclama la autonomía absoluta de las Escrituras. Antes hemos explicado que este fundamento se exponía en las consideraciones de la primera parte del documento, a modo de preámbulo del enunciado básico de la recepción y veneración de libros y tradiciones. Por lo tanto, a esas proposiciones nos referiremos en el presente análisis.

La primera proposición del decreto que tiene por sujeto a *Tridentina Synodus* comienza expresando el objetivo del sínodo de conservar la pureza del Evangelio *in ecclesia*:

“*Tridentina Synodus proponens ut sublatis erroribus conservetur puritas evangelii in ecclesia*”.

Así, al mismo tiempo que se precisa el ámbito de estas afirmaciones, el decreto introduce la expresión *Evangelium*, que servirá de punto de partida a las posteriores consideraciones. En lo que cabe apreciar, este concepto no se identifica con los cuatro libros del N.T. que reciben esa misma denominación. Indica, más bien, la realidad que puede ser englobada con la expresión griega Εὐαγγ-

γέλιον, es decir, la Buena Nueva (152). Este *Evangelium* no es objeto de una definición dentro del texto. Se describe, en cambio, como una realidad original *una* y *única* que ha sido prometida, promulgada y mandada a predicar como *la* (única) fuente (tamquam fons) de “*toda* verdad saludable y disciplina de costumbres” (“*omnis*” et *salutaris veritatis et morum disciplinae*). Se observa que el texto magisterial considera al *Evangelium* como una *unidad* compuesta por “*toda* verdad y disciplina” (153).

La segunda proposición del documento añade una nueva consideración que continúa las anteriores y en la que se pone de manifiesto el papel de la Iglesia respecto de los libros y de las tradiciones. El texto considera que el Magisterio de la Iglesia (*Tridentina Synodus*) es capaz de “percibir” (*perspiciens*) que la unidad englobada bajo “*haec*” *veritas et disciplina* se encuentra contenida en libros y en tradiciones no escritas. Por lo tanto, es *la Iglesia* quien percibe esa unidad integrada por “*toda* verdad saludable y disciplina de costumbres” como contenida en ambos elementos.

Por otra parte, aunque esa nueva unidad se afirma como procedente del *Evangelium*, no es, sin embargo, identificable con él. Si se emplea la analogía sugerida por el texto, se puede decir que “*omnis*” et *salutaris veritatis et morum disciplinae* se relaciona con el *Evangelium*, de la misma forma en que, por ejemplo, el agua de una fuente (*fons*) se relaciona con esa fuente de la que está brotando. Y así como un manantial puede ser localizado por un observador en cuanto que algún elemento surge de él, así el *Evangelium* es percibido a través de sus frutos, es decir, a través de la unidad que de él procede y que la Iglesia ve contenida en libros y en tradiciones. De aquí resulta la recepción y veneración de estos dos elementos *pari pietatis affectu ac reverentia*. Se

---

(152) Acerca del doble significado de la expresión *Evangelium* (Buena Nueva), que se identifica con el mensaje y con la persona de Jesucristo, *vid.* Apartado I, nota n. 2.

(153) Hay que destacar que los términos *Evangelium*, *fons*, y *omnis* se afirman, todos ellos, en singular.

puede decir, por lo tanto, que la unidad integrada por “*toda* verdad y disciplina”, aunque observada por la Iglesia como contenida en libros y en tradiciones, no surge ni procede, sin embargo, de ellos mismos, sino de esa otra realidad única y de orden superior que recibe el nombre de *Evangelium* (154).

Cabría preguntarse, además, por las implicaciones que tiene la doctrina de la *Sola Scriptura* a la luz de estas consideraciones de la Iglesia. Como se desprende de las afirmaciones anteriores, establece una separación de las tradiciones no escritas y de los libros escritos en contra de dieciséis siglos de vigencia de esas tradiciones (*pervernerunt usque ad nos*), y rechazarlas, atribuyéndolas al mismo demonio (154<sup>bis</sup>), implica atentar contra esa unidad de verdad y disciplina que dimana del único *Evangelium*. Es así como la recepción y veneración *pari pietatis affectu ac reverentia* de libros y tradiciones se fundamenta, en último término, en la unidad del mismo Evangelio (155).

Estas afirmaciones tridentinas llevan implícita una consideración acerca de la unidad de las Escrituras, que es diversa de la que surge del hecho de la reunión de los

---

(154) La afirmación de que “las dos fuentes de la Revelación” están constituídas por las Escrituras y por las tradiciones, no se encuentra en los textos tridentinos, de los que, en cambio, se deduce lo contrario. Como se desprende de la lectura del texto conciliar, la única fuente (*fons*) de *haec veritas et disciplina* (que el Vaticano I designa con el nombre de Revelación) se atribuye al *Evangelium*. Por otra parte, ni los libros escritos ni las tradiciones no escritas tienen aquí, en sentido estricto, el carácter de “fuente” (*fons*) de donde “surge” o “brota” la revelación, sino el de *loci* donde la Iglesia percibe el fruto del *Evangelium*, compuesto por “*toda* verdad saludable y disciplina de costumbres”. Por otra parte, el origen de la teoría de las “dos fuentes” parece que debe ser atribuído al teólogo Melchor Cano, al omitir en sus comentarios la primera parte de este decreto, es decir, las consideraciones de la Iglesia sobre la unidad del *Evangelium*. Cfr. J. R. GEISELMANN, *Die Heilige Schrift und die Tradition*, Freiburg im Breisgau 1962, 102-103.

(154<sup>bis</sup>) Cfr. L. CRISTIANI, *Réforme*, DTC 13, 2040.

(155) Acerca de esta cuestión de las tradiciones y los decretos del Concilio de Trento, *vid.* HEFELE X-1, 3-31; E. ORTIGUES, *Ecritures et Tradition apostoliques au Concile de Trente*, en “*Recherches de Science Religieuse*” 36 (1949) 271-299; J. R. GEISELMANN, *o. c.*, 91-107; 274-282.





libros de *un* canon, y que procede, en cambio, de la fe de la Iglesia en la unidad del *Evangelium*. En efecto, aunque los libros de las Escrituras ponen de manifiesto la diversidad de sus elementos, la Iglesia percibe en ellos una *unidad*, consistente en los frutos de esa otra unidad llamada *Evangelium*. Con respecto a las tradiciones no escritas, se puede hacer una consideración semejante.

A su vez, esta unidad que la Iglesia percibe en los textos escritos y en las tradiciones no procede de ellos mismos, sino que sólo es contenida (*contineri*) por ambos elementos. De aquí se deduce que la unidad compuesta por "toda verdad y disciplina" trasciende a las mismas Escrituras, pues además de ser contenida por las tradiciones, brota directamente de la única fuente que es el *Evangelium*. Por otra parte, el documento tridentino se desentiende de afirmar que esta unidad contenida por los libros sea puesta de manifiesto directamente por los mismos textos, pues para percibirla se hace necesaria la presencia de un observador cualificado que es la Iglesia. Por lo tanto, la unidad que se afirma como contenida en las Escrituras, además de no tener en ella su propio origen, resulta ser de un orden superior a la de los propios textos, es decir, se trata de la misma unidad del *Evangelium*. Además, esta unidad superior es puesta de manifiesto en libros y en tradiciones precisamente por quien la profesa con su propia vida, o sea por la Iglesia. En contraste, una de las consecuencias del intento protestante de la *Sola Scriptura* consiste en la supresión de algunos libros del canon o de alguna parte de ellos. Resalta así la falta de unidad interna de los escritos bíblicos cuando son desvinculados del entorno en que se profesa esa unidad de orden superior que es el único *Evangelium*.

## 2. Decreto del Concilio de Trento sobre la interpretación de las Escrituras

El otro decreto promulgado por la cuarta sesión del Concilio de Trento también se refiere a las Escrituras y



lleva por título "*Recipitur vulgata editio Bibliae praescribiturque modus interpretandi sacram scripturam, etc.*" (156).

Este documento aborda cuatro temas relacionados directamente con las Escrituras, que son los siguientes:

- 1) Declaración de la autenticidad de la edición vulgata de la Biblia.
- 2) Interpretación de la Sagrada Escritura.
- 3) Ediciones de la Biblia.
- 4) Usos irreverentes y profanos de las Escrituras.

Desde el punto de vista de nuestro tema, es decir, de la unidad de las Escrituras tal como es considerada por la Iglesia, nos interesa el estudio de las afirmaciones acerca de su interpretación, que se encuentran contenidas en el segundo párrafo del decreto.

"Praeterea ad coercenda petulantia ingenia decernit, ut nemo, suae prudentiae innixus, in rebus fidei et morum, ad aedificationem doctrinae Christianae pertinentium, sacram scripturam ad suos sensus contorquens, contra eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater ecclesia, cuius est iudicare de vero sensu et interpretatione scripturarum sanctarum, aut etiam contra unanimum consensum patrum ipsam scripturam sacram interpretari audeat, etiamsi huiusmodi interpretationes nullo unquam tempore in lucem edendae forent. Qui controvenerint, per ordinarios declarentur et poenis a iure statutis puniantur".

Tanto por su temática como por las formas de expresión, este decreto tiene un carácter netamente disciplinar (157). Teniendo en cuenta su formulación (ut nemo audeat...) el tema de la interpretación de las escrituras

---

(156) El texto de este decreto puede verse en CT 5, 91-92; D-Sch 1506-1508; DB 785-786; EB 61-64; DPB 52-55.

(157) Así lo ponen también de manifiesto los trabajos de gestación del documento. Cfr. H. JEDIN, o. c., 42-82.



podría ser considerado como de orden disciplinar. Sin embargo su contenido tiene carácter doctrinal (158).

En el análisis de este párrafo del decreto, lo primero que resalta es el distinto tratamiento que se otorga a los escritos bíblicos cuando se trata de su *interpretación* en la Iglesia. En efecto, el decreto anterior *Recipiuntur libri sacri et traditiones apostolorum* designaba a esos escritos con el nombre de *libri* (en plural), que tienen el carácter de *sacri et canonici* cuando son recibidos por la Iglesia para ser leídos en su seno. En cambio, este segundo decreto se refiere a esos mismos libros con el nombre de *sacra scriptura* (en singular), o bien de *sacrae scripturae* (en plural) (159).

En cuanto que son recibidos por la Iglesia, los escritos bíblicos ponen de manifiesto su *divinidad*, pues se componen de testamentos, de libros, y éstos, de partes diversas. Así lo reconoce el documento anterior (160). La consideración de unidad que en este caso hace la Iglesia reside en el mismo hecho de la canonicidad, consistente en reunir esos escritos en un elenco o canon en virtud de la idéntica función que cumplen (*prout in ecclesia legi consueverunt*), y al margen de cualquier consideración sobre los textos. En consecuencia, desde esta perspectiva de la recepción, lo importante es la integridad de todo el conjunto canónico.

A su vez, cuando estos escritos bíblicos compuestos de testamentos, de libros, y de partes diversas, son considerados desde el punto de vista de su interpretación, la Iglesia se refiere a ellos como a una *unidad* al designarlos con el apelativo genérico de *Scriptura* (o *Scripturae*), que abarca el conjunto íntegro de libros canónicos. Así, la Iglesia *recibe* unos libros, variados y diversos, pero *interpreta* una unidad, que es la Escritura.

---

(158) Estas afirmaciones serán incluidas nuevamente en la Constitución Dogmática "Dei Filius", del Concilio Vaticano I.

(159) A pesar de la forma plural (*scripturae*), queda claro que se designa a una *totalidad*.

(160) "*libri omnes tam veteris quam novi testamenti*", "*libri integri cum omnibus suis partibus*".



Estas consideraciones, previas al análisis de las proposiciones del documento, se confirman en la afirmación principal de este párrafo del decreto:

“ut nemo audeat interpretari sacram scripturam in rebus fidei et morum, ad aedificationem doctrinae Christianae pertinentium, sacram scripturam ad suos sensus contorquens, contra eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater ecclesia”.

La interpretación a la que se refiere el documento es *in rebus fidei et morum*, es decir, se trata de una interpretación de carácter religioso. Además, esta interpretación tiene una finalidad que el documento describe con la fórmula *ad aedificationem doctrinae christianae*, expresión equivalente a *legi in ecclesia* y similares. En otras palabras, el decreto tridentino pone de manifiesto que cuando trata de la interpretación de las Escrituras se está refiriendo al ámbito (in ecclesia) y a la función (legi) en virtud de las cuales el texto bíblico es considerado como una unidad: *Sacra Scriptura*.

Los escritos bíblicos en cuanto tales pueden tener sentidos diversos y no unitarios, resultantes de las diversas perspectivas en que sean considerados los textos. Así, puede hablarse de una interpretación histórica, antropológica, teológica, psicológica, etc. La misma historia de la Iglesia muestra que estos libros han debido sufrir interpretaciones erróneas que atentaban, incluso, contra su propia fe (*contorquens ad “suos” sensus*).

Sin embargo, esos mismos libros en cuanto considerados para cumplir su propia función eclesial ponen de manifiesto una unidad de sentido. Pero este sentido unitario no lo proclama la Iglesia como poseído primariamente por los textos (pues pueden tener muchos), sino que es poseído previamente por ella (*sensum quem tenuit et tenet sancta mater ecclesia*).

De aquí surge la capacidad de la Iglesia de juzgar sobre la interpretación de las Escrituras, pues se trata de su propio sentido, el cual, además, es el que se propone como



verdadero (*cuius est iudicare de "vero" sensu*), y que puede ser objetivado a través del consenso unánime de los padres. En consecuencia, la afirmación de un sentido unitario propio de las Escrituras implica un reconocimiento de unidad en los libros canónicos. Sin embargo, la Iglesia es consciente de que esa unidad de sentido es poseída en primer lugar por ella misma. Dicho en otras palabras, esta unidad que se reconoce como propia de las Escrituras trasciende a las mismas Escrituras, pues se trata de una unidad poseída previamente por la Iglesia.

Teniendo en cuenta que en la misma 4.<sup>a</sup> sesión del Concilio, la Iglesia ha proclamado que percibía en los libros canónicos una unidad de orden superior —*omnis et salutaris veritatis et morum disciplinae*— procedente de la única fuente del Evangelio, se puede concluir que la consideración de unidad de las Escrituras, implicada en el reconocimiento de la posesión de un sentido unitario, pone de manifiesto que se trata de una unidad que es poseída por la Iglesia. Así, frente a las diversas y variadas interpretaciones que permiten los textos, es la Iglesia quien percibe ese sentido unitario de las Escrituras, porque ese sentido verdadero es poseído previamente por ella.

### 3. Conclusiones del análisis de los documentos tridentinos

1. El Magisterio de Trento vuelve a reiterar la primera consideración de unidad que la Iglesia hacía en el momento de la formación del canon. El ver a los textos bíblicos como *una* y *única* Escritura procede del hecho de la canonicidad, es decir, de la reunión de los libros en *un* conjunto *único* de escritos. A su vez, el fundamento de la reunión en un mismo canon no reside en la comprobación de la unidad interna de los elementos diversos que componen ese conjunto canónico, sino en la idéntica función eclesial que desempeñan, consistente en ser leídos *in ecclesia*. El motivo que da pie para la continui-



dad de este proceder radica, en definitiva, en la simple apelación a la tradición de la Iglesia.

2. También se pone de manifiesto que la cuestión principal, desde el punto de vista de los textos que se reciben, reside en la integridad de todo el conjunto canónico. Precisamente en este contexto se observa una segunda consideración de unidad, resultante de la atribución de los dos testamentos al *unus Deus* a través de la clásica fórmula antidualista. De esta forma, el primer artículo de fe de la Iglesia refuerza la integridad del canon, impidiendo cualquier escisión o hendidura en el hecho de la recepción de los dos conjuntos de textos —A.T. y N.T.— que componen las Escrituras. Como ya se ha comprobado en el apartado II, esta consideración de unidad de las Escrituras no surge de una comprobación o verificación en los textos, sino que se formula como implicada en otra unidad de orden superior que resulta ser la misma unidad de Dios.

3. El fundamento en que se basa la Iglesia para la recepción y veneración *pari pietatis affectu ac reverentia* de los libros canónicos y de las tradiciones —expuesto frente a la doctrina de la *Sola Scriptura*— implica una nueva consideración de unidad con relación a las Escrituras. El decreto tridentino correspondiente considera al *Evangelium* (es decir, a la realidad única que es la “Buena Nueva”) como una *unidad*, la cual, a su vez, constituye la única fuente de otra unidad compuesta por “toda verdad saludable y disciplina de costumbres”. Esta unidad de verdad y disciplina es percibida por la Iglesia como contenida en los libros canónicos y en las tradiciones, pero no surge de ellos (pues sólo procede del *Evangelium*) ni es puesta de manifiesto directamente (es la Iglesia quien la percibe). En consecuencia la unidad de las Escrituras se sitúa dentro de otra unidad superior que reside, en definitiva, en el único *Evangelium*. Este es el fundamento de la unidad percibida por la Iglesia tanto en los libros como en las tradiciones, los cuales, sin embargo, no constituyen las fuentes de esa unidad.



4. Las afirmaciones del decreto disciplinar relativas a la interpretación de las Escrituras corroboran las conclusiones precedentes. En efecto, se observa que los libros canónicos, considerados desde el punto de vista de su recepción, ponen de manifiesto la diversidad de sus elementos. En cambio, son considerados como una unidad (*Sacra Scriptura*) cuando se trata de su interpretación en la Iglesia. Entonces, ésta reconoce en ellos una unidad de sentido, a la que debe someterse cualquier interpretación similar. Sin embargo, este sentido unitario no depende primariamente de los textos (pues pueden tener sentidos diversos y fragmentarios) sino que se afirma poseído previamente por la Iglesia. En consecuencia, la regulación de la interpretación de las Escrituras que establece el Concilio tridentino, pone nuevamente de manifiesto que la unidad de las Escrituras no resalta directamente de sus propios textos, sino de la unidad de sentido que posee la Iglesia misma, y que, en definitiva, procede de la unidad del *Evangelium*, profesado por ella.

#### IV. INSPIRACIÓN Y UNIDAD DE LAS ESCRITURAS

Los últimos documentos del Magisterio de la Iglesia que serán considerados en este estudio proceden de los dos concilios vaticanos y de las encíclicas y documentos bíblicos publicados en el transcurso de tiempo entre ambos sínodos ecuménicos. En ellos destaca el planteamiento de la problemática estrictamente bíblica de la *inspiración* de las Escrituras, que es expuesta como tal, por vez primera, en los textos magisteriales señalados.

En todos estos documentos trataremos de poner de manifiesto las consideraciones sobre la unidad de las Escrituras, procedentes del Magisterio de la Iglesia, que surgen nuevamente en el tratamiento de las distintas cuestiones bíblicas.



A. — Constitución dogmática “*Dei Filius*” del Concilio Vaticano I

La Constitución Dogmática “*Dei Filius*” (en adelante, DF) constituye una expresión doctrinal de la Iglesia frente al conjunto de filosofías que pueden ser designadas con el nombre de “racionalismo”, o que conducen a él (161). Estas doctrinas racionalistas tienen implicaciones de diversos órdenes, pero en el plano religioso se manifiestan como un naturalismo. Con respecto a las Escrituras, algunas expresiones tomadas del *Proemium* de la DF pueden mostrar cómo se comprendía esta situación desde el punto de vista de la Iglesia católica (162).

“...Nemo enim ignorat, haereses, quas Tridentini Patres proscripserunt, dum *reiecto divinae Ecclesiae magisterio*, res ad religionem spectantes privati cuiusvis iudicio permitterentur, in sectas paulatim dissolutas esse multiplices, quibus inter se dissentientibus et concertantibus, omnis tandem in Christum fides apud non paucos labefactata est. Itaque ipsa *sacra Biblia*, quae antea christianae doctrinae unicus fons et iudex asserebantur, iam non pro divinis haberi, immo *mythicis commentis* accenseri coeperunt...”

Los errores denunciados se resumen en la consideración autónoma y racionalista de las Escrituras, independientes, a su vez, del Magisterio y de la función específica que cumplen en la Iglesia. La consecuencia directa de esta actitud es la negación de su inerrancia y del carácter sagrado de los libros. Frente a esta situación, el Concilio Vaticano I proclama la inspiración divina de los li-

---

(161) Acerca del racionalismo y el Concilio Vaticano I, *vid.* C. CONSTANTIN, *Rationalisme*, en DTC 13, 1688-1778; E. HOCEDEZ, *Histoire de la théologie au XIXe siècle*, I, Paris 1949, 133-144; P. PEÑALVER, *La filosofía europea (1830-1870) y el Concilio Vaticano I*, en “*Scripta Theologica*” 2 (1970) 39-60; J. M. C. GÓMEZ-HERAS, *Temas dogmáticos del Concilio Vaticano I*, I, Vitoria 1971, 3-15.

(162) Cfr. MANSI 51, 429 D; EB 76; DPB 69.





bros de la S. E., como fundamento de su recepción en la Iglesia como sagrados y canónicos (163).

La Constitución DF aborda el tema de las Escrituras en su capítulo II, que lleva por título *De revelatione*, y que se divide en cuatro partes o párrafos distintos. Los dos primeros (§ 1 y § 2) se refieren a la misma Revelación, mientras que los dos restantes (§ 3 y § 4) relacionan este tema con las Escrituras.

El § 3 puede dividirse, a su vez, en tres partes, las cuales, aunque relacionadas, se presentan como distintas entre sí. Son las siguientes:

- 1) Conexión entre la Revelación y los libros y tradiciones, siguiendo el mismo esquema tridentino.
- 2) Canonicidad de los libros sagrados e integridad del conjunto canónico. Esta proposición está redactada sobre la base del correspondiente anatematismo de Trento.
- 3) Inspiración de los libros sagrados y canónicos. Algunas de estas expresiones proceden de la Bula "*Cantate Divino*" del Concilio de Florencia.

Por su parte, el § 4 reitera la doctrina tridentina acerca de la interpretación de las Escrituras.

De los 18 cánones que anatematizan diversas posturas heréticas, sólo el canon 4 del capítulo II corresponde a un tema escriturístico. Se refiere a la doctrina expuesta en las dos últimas partes del § 3 y condena la no recepción íntegra del conjunto de libros canónicos y la

---

(163) Aunque el objetivo de este estudio se aparta de una valoración de las diversas doctrinas que entran en juego con relación a las Escrituras, quisiéramos señalar que el concepto racionalista de verdad se relaciona sólo con lo que es susceptible de ser observable experimentalmente. Esta identificación con lo que podría llamarse "verdad científica" no permite a estos sistemas de pensamiento abarcar más que *un* aspecto de la realidad —el que puede ser sometido a una verificación experimental—, pues lo que no se sitúa dentro de ese ámbito es rechazado por sistema. De aquí resulta la insuficiencia de una metodología de esta naturaleza para intentar captar la realidad total que la Iglesia designa con el nombre de Revelación. Cfr. P. PEÑALVER, *o. c.*; J. M. G. GÓMEZ-HERAS, *o. c.*

negación de la inspiración divina de todos los escritos que forman ese conjunto canónico.

Al analizar los §§ 3 y 4 seguiremos el mismo orden que expone la DF. Es de destacar, sin embargo, que el tema central acerca de las Escrituras reside en la cuestión de la inspiración divina de los libros (164).

*Constitución dogmática "Dei Filius" del Concilio Vaticano I  
Cap. II: "De revelatione" (Texto y cánones)*

TEXTO DE LA CONSTITUCIÓN

§ 1. Eadem sancta mater Ecclesia tenet et docet, Deum, rerum omnium principium et finem, naturali humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse; "invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur" [*Rom I, 20*]: attamen placuisse eius sapientiae et bonitati, alia eaque supernaturali via se ipsum ac aeterna voluntatis suae decreta humano generi revelare, dicente Apostolo: "Multifariam multisque modis olim Deus loquens patribus in Prophetis: novissime diebus istis locutus est nobis in Filio" [*Hebr 1, 1 s; can. 1*].

(164) Dadas las características peculiares de este estudio, sólo destacaremos aquellos aspectos de la inspiración que incidan directamente en el tema de la unidad de las Escrituras, debiendo prescindir necesariamente del resto de las cuestiones que suscita esta importante temática. Para estudios generales sobre ella, *vid.*, entre otros: E. MANGENOT, *Inspiración de l'Écriture*, en DTC 7, 2068-2266; G. COURTADE, *Inspiration et inerrance*, en DBS 4, 482-559; N. Y. WEINS, *De notione inspirationis biblicae iuxta Concilium Vaticanum*, en "Angelicum" 30 (1953) 315-336; P. BENOIT, *La inspiración*, en A. ROBERT-A. TRICOT, *Iniciación Bíblica*, México 1957, 7-41; A. BARUCQ-H. CAZELLES, *Les livres inspirés*, en A. ROBERT-A. FEUILLET, *Introduction a la Bible*, I, Tournai 1959, 3-68; A. BEA, *Inspiration*, en LTK 5, 703-711; P. BENOIT, *Inspiration y Revelation*, en "Concilium" 10 (1965) 13-32; P. GRELOT, *La Biblia, palabra de Dios*, Barcelona 1968, 65-116; 116; J. M. CASCIARO, *Biblia (III. Inspiración divina de la Biblia*, en "Gran Enciclopedia Rialp", IV, Madrid 1971, 148-160. Sobre este tema en la patristica, *vid.* G. M. PERELLA, *La nozione dell'ispirazione scritturale secondo primitivi documenti cristiani*, en "Angelicum" 20 (1943) 32-52. También sugerimos tener presente las conclusiones del apartado II.



- § 2. Huic divinae revelationi tribuendum quidem est, ut ea, quae in rebus divinis humanae rationi per se impervia non sunt, in praesenti quoque generis humani condicione ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possint. Non hac tamen de causa revelatio absolute necessaria dicenda est, sed quia Deus ex infinita bonitate sua ordinavit hominem ad finem supernaturalem, ad participanda scilicet bona divina, quae humanae mentis intelligentiam omnino superant; siquidem “oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus iis, qui diligunt illum” [1 Cor 2, 9; can. 2 et 3].
- § 3. Haec porro supernaturalis revelatio, secundum universalis Ecclesiae fidem a sancta Tridentina Synodo declaratam continetur “in libris scriptis et sine scripto traditionibus, quae ipsius Christi ore ab Apostolis acceptae, aut (ab) ipsis Apostolis Spiritu Sancto dicente quasi per manus traditae, ad nos usque pervenerunt” [\* 1501]. Qui quidem Veteris et Novi Testamenti libri integri cum omnibus suis partibus, prout in eiusdem Concilii decreto recensentur, et in veteri Vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis suscipiendi sunt. Eos vero Ecclesia pro sacris et canonicis habet, non ideo, quod sola humana industria concinnati, sua deinde auctoritate sint approbati; nec ideo dumtaxat, quod revelationem sine errore contineant; sed propterea, quod Spiritu Sancto inspirante conscripti Deum habent auctorem, atque ut tales ipsi Ecclesiae traditi sunt [can. 4].
- § 4. Quoniam vero, quae sancta Tridentina Synodus de interpretatione divinae Scripturae ad coercenda petulantia ingenia salubriter decrevit, a quibusdam hominibus prave exponuntur, Nos idem decretum renovantes hanc illius mentem esse declaramus, ut in rebus fidei et morum ad aedificationem doctrinae christianae pertinentium is pro vero sensu sacrae Scripturae habendus sit, quem tenuit ac tenet san-



cta mater Ecclesia, cuius est iudicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum sanctarum; atque ideo nemini licere contra hanc sensum aut etiam contra unanimum consensum Patrum ipsam Scripturam sacram interpretari.

## CÁNONES

[*Can. 1: Ctr. negantes theologiam naturalem. — Can. 2: Ctr. deismum. — Can. 3: Ctr. rationalismum absolutum. — Can. 4: Ctr. criticam Biblicam rationalistarum*].

1. Si quis dixerit, Deum et verum, creatorem et Dominum nostrum, per ea, quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine certo cognosci non posse: anathema sit [cf. \*3004].

2. Si quis dixerit, fieri non posse aut non expedire, ut per revelationem divinam homo de Deo cultuque ei exhibendo doceatur: an. s.

3. Si quis dixerit, hominem ad cognitionem et perfectionem, quae naturalem superet, divinitus evehi non posse, sed ex se ipso ad omnis tandem veri et boni possessionem iugi profectu pertingere posse et debere: an. s.

4. Si quis sacrae Scripturae libros integros cum omnibus suis partibus, prout illos sancta Tridentina Synodus recensuit [\* 1051 ss], pro sacris et canonicis non susceperit aut eos divinitus inspiratos esse negaverit: an. s.

### 1. *Revelación y unidad de las Escrituras*

Este capítulo II de la DF comienza afirmando la posibilidad del conocimiento natural de Dios a través del universo creado, para pasar luego a tratar del tema de la revelación sobrenatural:

“...attamen placuisse eius sapientiae et bonitati, alia eaque supernaturali via se ipsum ac aeterna voluntatis suae decreta humano generi revelare, dicente



Apostolo: 'Multifariam multisque modis olim Deus loquens patribus in Prophetis: novissime diebus istis locutus est nobis in Filio' (Heb 1, 1)".

A su vez, el § 3 de este mismo capítulo designa con el nombre de *revelatio supernaturalis* al resultado de esta libre acción divina con relación a los hombres. Comienza estableciendo la conexión entre esa Revelación y los libros y tradiciones de la Iglesia. Las expresiones utilizadas proceden del decreto tridentino *Recipiuntur libri sacri et traditiones apostolorum* que fundamentaba este igual proceder de la Iglesia en el único *Evangelium*.

La confrontación de ambos documentos nos permitirá determinar exactamente la nueva consideración de unidad respecto de las Escrituras que surge del tema de la Revelación, tal como es expuesto por la DF sobre la base del decreto tridentino mencionado:

*Vatiano I: DF*

*Decreto tridentino*

Tridentina Synodus  
proponens puritas evangelii in  
ecclesia conservetur, quod  
promissum..., promulgavit...,  
et iussit praedicare tamquam  
fontem omnis et salutaris ve-  
ritatis et morum disciplinae;  
perspiciens (-que)

*haec supernaturalis revelatio,  
secundum universalis Eccle-  
siae fidem a sancta Triden-  
tina Synodus declaratam*

*hanc veritatem et disciplinam*

*continetur*

*contineri*

*"in libris scriptis et sine scrip-  
to traditionibus, quae ipsius  
Christi ore ab Apostolis accep-  
tae aut (ab) ipsis Apostolis  
Spiritu Sancto dictante quasi  
per manus traditae ad nos  
usque pervenerunt"*

*in libris scriptis et sine scrip-  
to traditionibus, quae ab ipsius  
Christi ore ab apostolis accep-  
Spiritu Sancto dictante quasi  
per manus traditae ad nos  
usque pervenerunt*



La primera constatación que surge de la comparación de ambos documentos es la permanencia de las expresiones que se refieren a los libros escritos y a las tradiciones no escritas. Las variantes, en cambio, corresponden a las consideraciones que los documentos hacen sobre esos libros y tradiciones.

La primera de estas variantes consiste en el cambio de la expresión tridentina *haec veritas et disciplina* por *haec supernaturalis revelatio*. Poco después se afirmará que esa Revelación se encuentra contenida en libros y tradiciones.

Otra de las expresiones que sufre una transformación es la referencia al *Evangelium*, que en el Decreto de Trento era considerado como *la fuente (tamquam fons) de "omnis" et salutaris veritatis et morum disciplinae*, y que, como hemos visto, la DF designa como *supernaturalis revelatio*. Se observa que el texto vaticano no proporciona un término equivalente a *Evangelium*. Sin embargo, su estructura permite establecer una relación semejante a la que establecía el documento de Trento:

§ 1: *Deus placuisse se ipsum ac aeterna voluntatis suae decreta revelare alia aequae via supernaturalis...*

§ 3: *Haec supernaturalis revelatio...*

Estas expresiones señalan, por lo tanto, que esta Revelación debe ser considerada como el resultado y el término de la libre acción divina que tiene por única fuente y origen a *Deus revelans*. Por lo tanto, así como la unidad compuesta por "toda verdad saludable y disciplinar de costumbres" tiene su única fuente en esa otra unidad que es el *Evangelium*, la unidad que es la revelación tiene también su única fuente y origen en Dios mismo, es decir, *Deus revelans*.

Finalmente, la confrontación de los documentos también pone de manifiesto un paralelismo semejante en la forma de establecer la conexión con los libros y tradicio-



nes a través de la Iglesia. El texto tridentino expresaba esta relación con una referencia al mismo sínodo:

*“Tridentina Synodus perspiciens hanc veritatem et disciplinam, contineri in...”*

La DF, a su vez, introduce una expresión semejante:

*“Haec supernaturalis revelatio, secundum universalis Ecclesiae fidem a sancta Tridentina Synodo declaratam continetur in...”*

La equivalencia de estas expresiones es evidente, si bien no hay que olvidar la distinta problemática que debe afrontar cada documento. Así, de una simple consideración (*perspiciens*), se pasa a una afirmación firme y categórica sobre esa misma cuestión (*secundum fidem Ecclesiae*) (165).

El paralelismo de la formulación vaticana con la tridentina, y la equivalencia de sus expresiones lleva necesariamente a una consideración de la unidad de las Escrituras paralela y similar a la que surgía como implicada en el único *Evangelium*.

En el análisis del decreto tridentino (166) se observaba que la realidad única designada con el nombre de *Evangelium*, era considerada como la fuente de esa otra unidad compuesta por “*toda* verdad saludable y disciplina de costumbres”. A su vez la Iglesia percibía esta segunda unidad como contenida en libros escritos y en tradiciones no escritas, y de aquí resultaba la misma recepción y veneración de ambos elementos formalmente distintos. Al mismo tiempo, se ponía claramente de manifiesto que si bien

---

(165) Como se ha observado, la DF reemplaza la expresión tridentina *Evangelium* por *Deus revelans*, y *haec veritas et disciplina* se convierte en *haec supernaturalis revelatio*. La homogeneidad de estas formulaciones se resuelve teniendo en cuenta el contexto doctrinal propio de cada documento. Para el Concilio de Trento, el problema se sitúa dentro de la fe cristiana pues, al menos, se reconoce al *Evangelium*, es decir, a Jesucristo y a su mensaje. Para la DF, en cambio, el mismo problema está planteado entre la fe cristiana y las corrientes de pensamiento racionalista. En esta situación, el núcleo doctrinal controvertido se sitúa precisamente en el *Deus revelans*.

(166) Cfr. Apartado III, 1, c.



esa unidad de verdad y disciplina era contenida por ellos, no surgía, sin embargo, de libros y de tradiciones, sino de la única fuente del *Evangelium*. De aquí procedía una consideración acerca de la unidad de las Escrituras paralela a una consideración equivalente de las tradiciones no escritas. El fundamento de esta unidad no residía en una comprobación de unidad en los textos o en las tradiciones, sino que se situaba en otra unidad superior a esos elementos escritos y no escritos que resultaba ser el *único Evangelium*. Esta unidad contenida en ellos era detectada y percibida a través de la Iglesia, que es quien profesa la unidad de ese *único Evangelium*.

La constitución DF establece una consideración de unidad semejante a la anterior. En efecto, la Revelación (antes *haec veritas et disciplina*) se presenta como una *unidad* a la cual además de su forma singular (*revelatio, via*), su misma fuente y fundamento, es decir, *Deus revelans* (antes *Evangelium*) obliga necesariamente a una consideración unitaria sobre ella. Siguiendo el esquema tridentino, la DF afirma que esta unidad, que es la Revelación, se contiene tanto en libros escritos como en tradiciones no escritas; aunque, evidentemente, no tiene su origen en ellos. Esta unidad "se contiene" (*continetur*) en libros y tradiciones, pero procede directamente del *Deus revelans*. Por otra parte, es precisamente la Iglesia quien establece la conexión entre Revelación y los libros y tradiciones. De aquí resulta la consideración de unidad acerca de las Escrituras que suscita la DF en relación con la *supernaturalis revelatio*.

En efecto, desde el punto de vista de sus textos, las Escrituras ponen de manifiesto su heterogeneidad y diversidad. Sin embargo, esos libros *contienen* una unidad que es la Revelación, es decir, el término objetivado de esa acción libre del *Deus revelans*. Sin embargo, esta unidad contenida en los libros sagrados trasciende a las mismas Escrituras, pues no se afirma que sea contenida por ellas solamente, sino también por las tradiciones no escritas. A su vez, considerada desde el punto de vista de su origen (*Deus revelans*), se puede decir que trasciende





incluso a unas y a otras, pues tiene su propia y única fuente en Dios. Por lo tanto, la unidad que se contiene en libros y en tradiciones trasciende a esos elementos pues se trata de una unidad de orden superior a la de los textos bíblicos o a la de las tradiciones.

Por otra parte, ni la formulación de Trento, ni la del Vaticano I proponen esta unidad que es la Revelación como puesta de manifiesto de un modo inmediato y directo por esos textos o por esas tradiciones. La conexión se establece a través de lo que llamábamos un observador cualificado que resulta ser la misma Iglesia (*secundum fidem suam*). De aquí se desprende que tanto la unidad de las Escrituras como la de las tradiciones, que resulta de su condición de *loci* (167) donde es contenida la *supernaturalis revelatio*, no tiene su origen y su fuente en la unidad de los escritos bíblicos o en la unidad de las tradiciones. En cambio, su fundamento estriba en una unidad de orden superior que trasciende tanto a los libros como a las tradiciones y que resulta ser la unidad de la Revelación, cuya única fuente es el mismo Dios. Al mismo tiempo, quien establece la conexión entre Revelación y libros escritos y tradiciones no escritas es la Iglesia, que es quien profesa la unidad del *Deus relevans* y, por consiguiente, la unidad de la Revelación.

## 2. *Canonicidad e inspiración y la unidad de las Escrituras*

A continuación de las afirmaciones sobre la *supernaturalis revelatio*, el texto de la DF pasa a referirse a la canonicidad de los libros y, seguidamente, a tratar del tema de la inspiración. Por lo tanto, continuando con el análisis de los textos de la DF, trataremos de determinar las implicaciones que tiene la afirmación de la inspiración divina desde el punto de vista de la unidad de los libros sagrados.

---

(167) Cfr. J. R. GEISELMANN, *o. c.*, 102.



Este tema de la inspiración aparece planteado en la DF en estrecha relación con el enunciado básico y fundamental de la recepción de los libros en la Iglesia como sagrados y canónicos, de tal manera que la inspiración divina de los escritos bíblicos es el fundamento último de su canonicidad. Sin embargo, aunque íntimamente relacionadas, constituyen dos cuestiones diversas que permiten un tratamiento por separado. Además, tanto el texto del § 3 como el canon correspondiente presentan ambos temas con independencia el uno del otro, si bien canonicidad e inspiración se afirman del mismo conjunto de libros.

En este análisis seguiremos ese mismo orden que establece la DF, es decir, trataremos primero de la consideración de unidad que surge de esta nueva formulación de la canonicidad, para pasar luego al tema de la inspiración divina de las Escrituras.

a) *Canonicidad*

Las proposiciones relativas a la canonicidad se encuentran tanto en el § 3 del segundo capítulo como en el canon correspondiente.

*Texto del § 3*

“Qui quidem libri Veteris quam Novi Testamenti integri cum omnibus suis partibus prout in eiusdem Concilii decreto recensentur et in veteri Vulgata latina editione habentur suscipiendi sunt pro sacris et canonicis”

*Texto del canon 4*

“Si quis libros sacrae Scripturae integros cum omnibus suis partibus, prout illos sancta Tridentina Synodus recensuit non susceperit pro sacris et canonicis (aut) negaverit eos divinitus inspiratos esse; anathema sit”.



A su vez, estos dos textos vaticanos se formulan sobre la base del anatematismo del decreto tridentino que condenaba la no recepción de los libros y el desprecio de las tradiciones.

### *Texto tridentino*

“Si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout in ecclesia catholica legi consueverunt et in veteri vulgata latina editione habentur, non susceperit pro sacris et canonicis (et) contempserit traditiones praedictas sciens et prudens; anathema sit”.

La confrontación de los textos vaticano y tridentino permite observar que el anatema de la DF introduce el tema de la inspiración al mismo tiempo que suprime las referencias a las tradiciones. Asimismo, si bien esta última cuestión constituye una proposición distinta de la canonicidad (*negaverit*), es afirmada del mismo conjunto íntegro de los libros que se reciben. Por su parte, dentro del texto de la DF, canonicidad e inspiración también son formuladas en proposiciones distintas. Se aprecia también el añadido de la especificación *Veteris quam Novi Testamenti* dentro del texto de la constitución, y de *Sacra Scriptura* (en singular) dentro del anatematismo correspondiente, referidas, ambas precisiones, a los libros sagrados. Finalmente, se comprueba que la expresión tridentina prout *in ecclesia catholica legi consueverunt* ha sido reemplazada por *prout in eiusdem Concilii decreto recensentur* y su equivalente, y que las referencias a la edición vulgata sólo aparece en el texto de la constitución, pero no en el canon. En resumen, las expresiones vaticanas “refuerzan” la afirmación de la recepción íntegra de todo el conjunto de libros canónicos *Veteris quam Novi Testamenti*, al mismo tiempo que establecen una consideración de unidad ese mismo conjunto de libros y testamentos a través de su designación global y unitaria como *Sacra Scriptura*. Por su parte la inspiración es afirmada, precisamente, de todo ese conjunto canónico íntegro y unitario.



Se observa también que de los textos de la DF que afirman la canonicidad no se desprende ninguna referencia o motivación que permita fundamentar la reunión de los libros en *un* canon a través de una comprobación de la unidad interna de sus textos. Por el contrario, las expresiones "*susciipiendi sunt*" *pro sacris et canonicis* y *si quis non "susceperit" pro sacris et canonicis* denotan, más bien, el reconocimiento de lo que hemos llamado tradición fáctica de la Iglesia y que consiste en la constatación del hecho de la lectura de los libros *in ecclesia*, proceder secular y constante que se encuentra en la base de todas las expresiones de la canonicidad expuestas por los documentos precedentes (168). De todas maneras, este reconocimiento no se expresa aquí con el mismo énfasis que en los documentos anteriores, aunque no hay que olvidar que la referencia al elenco tridentino de los libros ha ocupado el lugar de la expresión *prout in ecclesia legi consueverunt*. Además, a renglón seguido la inspiración divina será afirmada como fundamento último de la canonicidad.

Las comprobaciones anteriores no constituyen ninguna novedad en esta parte de nuestro trabajo, ya que las proposiciones que enuncian el hecho de la canonicidad se expresan en total consonancia con las formulaciones empleadas a lo largo de los siglos precedentes. La DF pone nuevamente de manifiesto que la reunión de todos los libros en *un* canon no obedece a una verificación de unidad dentro de los propios textos. Más bien, los elementos que permiten reconocer el peso de la tradición recuerdan que su carácter de sagrados y canónicos tiene que ver con la función que cumplen en el seno de la Iglesia. Por lo tanto, las afirmaciones del Vaticano I acerca del hecho de recepción de los libros permiten reiterar la primera consideración de unidad que viene expresada a partir de los primeros documentos relativos a la formación del canon. Esta primera apreciación sobre la unidad de las Escrituras, es decir, la consideración de los libros sagrados como *una* y *única* Escritura, surge de la misma reunión de los libros en *un* conjunto canónico.

---

(168) Cfr. Apartado I; Apartado III, 1, a.



A su vez, esta reunión de los libros en un canon, y la consiguiente consideración de unidad acerca de las Escrituras, no procede de la verificación de su unidad interna sino del hecho de ser leídos *in ecclesia*. Queda así patente que los escritos bíblicos en cuanto tales no suscitan en ningún momento la cuestión de la unidad de sus textos, pues desde ese punto de vista la principal cuestión es la integridad de todo el conjunto compuesto por *libri Veteris quam Novi Testamenti integri cum omnibus suis partibus*. De esta forma, se confirma una vez más que si bien la unidad de los escritos bíblicos no se afirma de sus textos, la Iglesia los reúne en un único conjunto que recibe el nombre unitario de *Sacra Scriptura* en virtud de la idéntica función eclesial que desempeñan.

#### b) *Inspiración*

La inspiración divina de las Escrituras, tal como es formulada por la DF, consiste en la atribución al *Deus auctor* y al *Spiritus inspirans* de todos los libros que forman el conjunto canónico. Por su parte, el anatematismo correspondiente resume esta cuestión afirmando el carácter de *divinitus inspiratos* de esos escritos. Como se ha indicado, estas proposiciones se sitúan dentro del texto del § 3 a continuación del tema de la canonicidad, y también dentro del canon respectivo.

#### *Texto del § 3*

Ecclesia habet eos libros integros pro sacris et canonicis, non ideo, quod sola humana industria concinnati, sua deinde auctoritate sint approbati; nec ideo dumtaxat, quod revelationem sine errore contineat; sed propterea, quod Spiritu Sancto inspirante conscripti Deum habent auctorem, atque ut tales (sacri et canonici) ipsi (libri integri...) traditi sunt Ecclesiae (169).

---

(169) Las expresiones vaticanas de la DF que afirman la inspiración de las Escrituras proceden de la Bula "*Cantate Domino*" (Decreto para los jacobitas) del Concilio de Florencia del año 1442:



#### *Texto del canon 4*

Si quis libros sacrae Scripturae integros cum omnibus suis partibus prout illos sancta Tridentina Synodus recensuit non susceperit pro sacris et canonicis (aut) negaverit eos (libros Sacrae Scripturae) divinitus inspiratos esse; anathema sit.

La inspiración de las Escrituras es una cuestión que afecta de un modo directo e inmediato a los libros en cuanto tales, es decir, a los propios textos bíblicos (“Spiritu Santo inspirante conscripti Deum —*libri*— habent auctorem”). De aquí procede su íntima conexión con el hecho de la canonicidad, pues según se desprende del texto del § 3, el fundamento mismo de la recepción de los libros como sagrados y canónicos procede del carácter que les confiere su atribución al *Deus auctor* y al *Spiritus inspirans*, es decir, su carácter de inspirado.

Así lo expresa el texto del § 3, que comienza y concluye el tema de la inspiración con una constatación del hecho básico y fundamental de la canonicidad:

“*Ecclesia habet eos pro sacris et canonicis (non ideo...; sed) propterea quod Spiritu Sancto inspirante conscripti Deum habent auctorem, atque ut tales ipsi Ecclesiae traditi sunt*”.

---

“*Unum atque eundem deum veteris ac novi testamenti... profitetur auctorem, quoniam eodem spiritu sancto inspirante utriusque testamenti sancti locuti sunt*”. Esta formulación se complementa con el canon de las Escrituras y el anatematismo que condena al dualismo maniqueo, que desprecia el mundo material y la vieja ley judía. Por lo tanto, y no obstante la introducción del tema de la inspiración divina, la cuestión de fondo del documento florentino es diversa de la que se plantea en la DF. En efecto, el texto medieval es una profesión de fe de la unidad de Dios (“*profitetur unum eundemque Deum*”, “*eodem Spiritu*”) a través de las dos economías que el dualismo intenta oponer. Sobre esta cuestión, cfr. el análisis del texto en el Apartado II, A, 4, C. En cambio, la DF se refiere a un hecho concreto, el de la canonicidad de los libros (“*Ecclesia habet libros pro sacris et canonicis*”), acerca del cual se expresa una consideración de carácter dogmático sobre esos mismos libros (“*Spiritu Sancto inspirante conscripti —libri— Deum habent auctorem*”).



A su vez, el canon respectivo considera como *divinitus inspiratus* a los mismos libros de los cuales se afirma su recepción en la Iglesia.

Por otra parte, la inspiración de los libros se proclama en relación a todo el conjunto íntegro de libros canónicos de ambos testamentos con todas sus partes. El texto de DF designa a esos escritos con los pronombres *eos* e *ipsi*, los cuales remiten, a su vez, a la proposición anterior relativa a la canonicidad:

“*libri Veteris quam Novi Testamenti integri cum omnibus suis partibus*”

Por su parte, el canon correspondiente también se refiere a los escritos *divinitus inspiratos* de una forma semejante:

“*libri Sacrae Scripturae integri cum omnibus suis partibus*”

En consecuencia, la inspiración de las Escrituras es una cuestión que se propone como una cualidad que afecta por igual y del mismo modo a todos y a cada uno de sus elementos, es decir, como algo inherente a la totalidad de los componentes del conjunto canónico íntegro. De aquí resulta la necesidad de preservar la *integridad* del canon de escritos sagrados, pues la acción divina designada con el nombre de inspiración se afirma con relación a todos ellos y a cada una de sus partes. Por lo tanto, la proclamación de la inspiración divina de las Escrituras encierra una consideración de unidad similar a la que provocaba el hecho de la recepción de los libros y su posterior reunión en un canon, pues la canonicidad también se refiere por igual a todos y cada uno de los elementos que componen el conjunto canónico.

Como se recordará, la primera consideración de unidad de la Iglesia sobre los libros consistía en reunirlos en un mismo elenco en virtud de su idéntica función, es decir, por razones ajenas a una observación de sus textos. Los argumentos negativos que propone la DF resaltan nueva-



mente esta cuestión descartando cualquier fundamento de la canonicidad que pueda proceder de un análisis en los propios textos bíblicos:

“non ideo, quod sola humana industria concinnati, sua deinde auctoritate sint *approbati*; nec ideo dumtaxat, quod revelationem sine errore *contineant*; sed propterea...”

De este modo, al rechazar cualquier verificación o comprobación en los libros que se reciben, estos argumentos ponen de manifiesto que el fundamento de la canonicidad es una cuestión que no depende primariamente ni siquiera del mismo Magisterio de la Iglesia, sino del carácter de *divinitus inspiratos* de los escritos canónicos. De esta forma, la DF se sitúa en total continuidad con las conclusiones de los primeros textos magisteriales acerca de las Escrituras, que no reconocían como atribución propia la determinación de los libros canónicos que debían ser leídos en la Iglesia, cuestión que se resolvía, en definitiva, en una simple apelación a la tradición de la Iglesia (170).

Estas consideraciones precedentes ponen de manifiesto que la unidad de los escritos bíblicos que surge de la afirmación de su carácter de inspirados, es similar a la unidad que procede del hecho de la canonicidad. Así como la recepción de los libros para ser leídos en la Iglesia y su reunión en *un* conjunto canónico afecta a todas y cada una de sus partes, así también la condición de inspirados —fundamento último de la canonicidad— se proclama de todos y cada uno de los elementos que componen ese conjunto. Por otra parte, ni la canonicidad ni la inspiración divina se proponen como comprobables o verificables en

---

(170) Esto no implica que esta cuestión no corresponda de un modo directo al Magisterio de la Iglesia. Como se desprende de esos mismos documentos, la competencia del Magisterio reside en el *reconocimiento* de la canonicidad, es decir, de la cualidad propia de los textos, que la DF designa como *inspiración divina*, que hace que deban ser leídos *in ecclesia*. Por lo tanto, sin ese reconocimiento magisterial no existiría el canon de las Escrituras.



esos escritos. Dicho de otra forma, ninguna de estas dos cuestiones exige de los textos canónicos que manifiesten por sí mismos una unidad tal que permita reconocer su carácter de canónicos o de inspirados, ya que tanto la canonicidad como la inspiración divina de las Escrituras es puesta de manifiesto por la Iglesia en el ámbito donde los escritos bíblicos cumplen su función propia.

Por lo tanto, la consideración de unidad que pone de manifiesto el tema de la inspiración es similar a la que surge del hecho de la canonicidad. Esta unidad se relaciona directamente con los textos, de tal manera que se puede hablar de una única Escritura canónica, que, al mismo tiempo, es una única Escritura inspirada. Pero ambas consideraciones de unidad se proponen como desconectadas de una comprobación o verificación de unidad en los escritos bíblicos, pues —como hemos visto— el hecho de la canonicidad tiene que ver sólo con la idéntica función eclesial que desempeñan, que a su vez, se fundamenta en la iglesia atribución de los escritos y de todas sus partes componentes al *Deus auctor* y al *Spiritus inspirans*, es decir, al *Deus unus et trinus*.

### 3. *La interpretación de las Escrituras*

El § 4 del capítulo I de la DF trata de los escritos sagrados y canónicos, pero no desde el punto de vista de la recepción e inspiración de esos textos, sino desde su interpretación en la Iglesia. Estas afirmaciones vaticanas proceden de la transcripción del texto tridentino que trata de la interpretación de las Escrituras y que se encuentra insertado en el decreto *De vulgata editione Bibliorum et de modo interpretandi S. Scripturam*.

Como se recordará, ese documento fue promulgado por el Concilio de Trento con carácter disciplinar. En cambio, el Concilio Vaticano I lo incluye dentro de la Constitución Dogmática "*Dei Filius*". Esto se refleja en el distinto carácter de las afirmaciones, permaneciendo invariable su contenido:



Decreto tridentino:

“...*ut nemo audeat interpretari Sacram Scripturam contra eum sensum quem tenuit ac tenet sancta mater Ecclesia...*”

Concilio Vaticano I (DF):

“...Nos idem decretum (tridentinum) renovantes hanc illius mentem esse *declaramus...is pro vero sensu Sacrae Scripture habendus sit*, quem tenuit ac tenet sancta mater Ecclesiae...”

Dado que no ha variado el contenido de las disposiciones magisteriales, las consideraciones que, con respecto a su unidad, suscita la cuestión de la interpretación de las Escrituras, ya han sido suficientemente puestas de relieve en el estudio del decreto tridentino correspondiente (171) a cuyo análisis nos remitimos. No obstante, resulta oportuno destacar el resultado al que conduce el reconocimiento, por parte de la Iglesia, de un sentido unitario en los escritos bíblicos, cuando cumplen su función eclesial.

Esta regulación en la interpretación de las Escrituras pone de manifiesto nuevamente que la unidad de sentido que se les reconoce no procede directamente y primariamente de sus textos, sino de la unidad de sentido que posee la Iglesia misma, la cual, en definitiva, procede del mismo *Deus revelans* y de la única Revelación, profesados por ella.

#### B. — *Encíclicas y documentos bíblicos*

En el transcurso de tiempo que media entre la Constitución dogmática “*Dei Filius*”, del Concilio Vaticano I, y la “*Dei Verbum*”, del Vaticano II, tiene lugar una situación que afecta directamente a las Escrituras, y que ha sido designada con el nombre de “cuestión bibli-

---

(171) Cfr. Apartado III, 2.



ca" (172). Todavía hoy resulta difícil valorar exactamente cada uno de los factores que entraron en juego, algunos de los cuales ya estaban latentes desde antes del Concilio Vaticano I. Los descubrimientos científicos e históricos y la crítica textual y literaria, impregnados de una mentalidad racionalista y modernista desencadenaron una crisis de autoridad respecto de las Escrituras. A esto hay que agregar la posición decadente en que se encontraba, en ese momento, parte de la teología y, en general, los estudios bíblicos dentro del campo católico (173). El Magisterio de la Iglesia no tarda en afrontar directamente esta problemática a través de diversos documentos que se van sucediendo a partir de la encíclica "*Providentissimus Deus*" de León XIII, en el año 1893. El objetivo de estas intervenciones magisteriales se dirige principalmente a exponer y a desarrollar los principios doctrinales en materia de inerrancia bíblica y de interpretación en las Escrituras ante la situación reinante. Al mismo tiempo, son un poderoso acicate para que los teólogos católicos dediquen sus mejores esfuerzos en este campo.

Entre los documentos relacionados con la cuestión bíblica nos interesan aquellos que por su contenido doctrinal se refieren de un modo directo a las Escrituras, que son los siguientes:

*Encíclicas bíblicas:*

- 1) León XIII, "*Providentissimus Deus*", del año 1893 (174).
- 2) Benedicto XV, "*Spiritus Paraclitus*", del año 1920 (175).
- 3) Pío XII, "*Divino afflante Spiritu*", del año 1943 (176).

---

(172) Vid. G. COURTADE, *Lettres encycliques*, en DBS 5, 373-387; DPB p. 31-150.

(173) Cfr. G. COURTADE, o. c., DBS 5, 376.

(174) EB 81-134; DPB 77-130 (D-Sch 3280-3294; DB 1941-3294).

(175) EB 440-495; DPB 493-544 (D-Sch 3650-3654; DB 2186-2188).

(176) EB 538-569; DPB 623-654 (D-Sch 3825-3831; DB 2292-2294).



*Otras encíclicas y documentos:*

- 1) Pío X, Decreto "*Lamentabili*", del año 1907 (proposición n. 11) (177).
- 2) Respuesta 14 de la Pontificia Comisión Bíblica, en el año 1915 (proposición II) (178).
- 3) Carta "*Tam Pluribus*" de la Congregación del Santo Oficio,, del año 1923 (179).
- 4) Pío XII, encíclica "*Humani Generis*", del año 1950 (180).

Todos estos documentos parten de los principios de la canonicidad e inspiración de las Escrituras formulados por la constitución "*Dei Filius*", del Vaticano I, a los que hacen referencia expresa, y que van desarrollando en función de las cuestiones que debe afrontar el Magisterio y de la mayor profundización que los teólogos católicos van adquiriendo acerca de la Biblia.

Desde el punto de vista de la unidad de las Escrituras nos interesa una de las líneas de este desarrollo, que consiste en la explicitación del tema de la inspiración divina de los libros con miras a formular la inerrancia de la Biblia. Este es el tema central de la cuestión bíblica y, por tanto, en él se explayan ampliamente los documentos del Magisterio. En nuestro análisis sólo destacaremos aquellas expresiones doctrinales que estén conectadas con el tema de la unidad. Por lo tanto, y para no repetir innecesariamente este análisis, sólo presentaremos la primera exposición de cada cuestión, indicando los documentos posteriores en los que vuelve a ser reiterada esa formulación. Al respecto, cabe destacar que el documento que sobresale por su influencia posterior es la encíclica "*Providentissimus Deus*". Las restantes intervenciones magisteria-

---

(177) EB 202; DPB 213; D-Sch 3411; DB 2011.

(178) EB 415; DPB 466; D-Sch 3629; DB 2180.

(179) Este documento es interesante por recoger y resumir en uno de sus párrafos algunas formulaciones precedentes; EB 499; DPB 552.

(180) EB 611-620; DPB 697-704 (D-Sch 3875-3899; DB 2305-2330).



les, al mismo tiempo que tienen en cuenta las nuevas cuestiones, recuerdan e insisten en las formulaciones de este documento de León XIII.

### *Inspiración e inerrancia*

Respecto del tema de la inspiración divina, los diversos documentos desarrollan las fórmulas vaticanas que expresan esa cualidad de los libros canónicos. Así, a partir de la noción de *Deus auctor* y de *Spiritus inspirans*, y a través del desarrollo de estos principios a modo de argumentación doctrinal, las exposiciones magisteriales sobre la inspiración divina concluyen en la afirmación de la inerrancia bíblica. En las tres encíclicas bíblicas se encuentran cinco de estos desarrollos doctrinales, algunos de los cuales, a su vez, se transcriben en otras encíclicas y documentos. El segundo grupo de textos del Magisterio contiene también afirmaciones semejantes sobre el mismo tema.

Como ya se ha indicado, de entre estas diversas argumentaciones en torno a la inspiración e inerrancia sólo destacaremos aquellos aspectos que expresan una consideración de unidad, debiendo prescindir necesariamente de las demás cuestiones en torno a estos temas.

#### 1) "*Deus, summa veritas*"

Esta argumentación doctrinal procede de la encíclica "*Providentissimus Deus*" (181), y es expuesta también en "*Spiritus Paraclitus*" (182), "*Iam pluribus*" (183) y "*Divino afflante Spiritu*" (184).

El motivo que da pie a éste y al siguiente desarrollo doctrinal, es la afirmación de la imposibilidad de reducir la inspiración divina de las Escrituras o de limitar su inerrancia:

"Fieri quidem potest, ut quaedam librariis in codicibus describendis minus recte exciderint; quod considerate iudicandum est, nec facile admittendum, nisi



quibus locis rite sit demonstratum: fieri etiam potest, ut germana alicuius loci sententia permaneat anceps; cui enodandae multum afferent optimae interpretandi regulae: at nefas omnino fuerit, *aut inspirationem ad aliquas tantum Sacrae Scripturae partes coangustare*, aut concedere sacrum ipsum errasse auctorem. Nec enim toleranda est eorum ratio, qui ex istis difficultatibus sese expediunt, id nimirum dare non dubitantes, *inspirationem divinam ad res fidei morumque*, nihil praeterea, pertinere, eo quod falso arbitrentur, de veritate sententiarum cum agitur, non adeo exquirendum, quatenam dixerit Deus, ut non magis perpendatur, quam ob causam ea dixerit”.

La argumentación se apoya en la canonicidad e inspiración *íntegra* de todos los libros sagrados, para concluir en la imposibilidad de error por parte de Dios, “suma Verdad”:

“Etenim libri omnes atque integri, quos Ecclesia tamquam sacros et canonicos recipit, cum omnibus suis partibus, Spiritu Sancto dictante, conscripti sunt; tantum vero abest ut divinae inspirationi error ullus subesse possit, ut ea per se ipsa, non modo errorem excludat omnem, sed tam necessario excludat et respuat, quam necessarium est, *Deum, summam Veritatem*, nullius omnino erroris auctorem esse”.

Como se puede apreciar, la consideración de unidad se expresa a través de la integridad de la inspiración divina a todas las partes y elementos componentes del conjunto canónico de las Escrituras. De aquí se desprende también su total inerrancia.

---

(181) EB 124; DEP 120; D-Sch 3291-3292; DB 1950-1961.

(182) EB 452; DPB 501.

(183) EB 499; DPB 552.

(184) EB 539; DPB 624.



2) "*Auctor primarius et instrumenta*"

Este texto es expuesto en "*Providentissimus Deus*" (185), y se encuentra transcrito por "*Spiritus Paraclitus*" (186) y "*Iam pluribus*" (187).

El contexto es similar al anterior, y parte de las formulaciones de la DF acerca de la inspiración y canonicidad de los libros sagrados:

"Haec est antiqua et constans fides Ecclesiae, sollemni etiam sententia in Conciliis definita Florentino et Tridentino; confirmata denique atque expressius declarata in Concilio Vaticano, a quo absolute edictum: "*Veteris et Novi Testamenti libri integri cum omnibus suis partibus, prout in eiusdem Concilii (Tridentini) decreto recensentur et in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis suscipiendi sunt. Eos vero Ecclesia pro sacris et canonicis habet, non ideo quod sola humana industria concinnati, sua deinde auctoritate sint approbati; nec ideo dumtaxat, quod revelationem sine errore contineant; sed propterea quod Spiritu Sancto inspirante conscripti, Deum habent auctorem*".

A través del desarrollo del principio del *Spiritus inspirans* (*auctor primarius*) y de su acción sobre los hagiógrafos (*instrumenta*), se concluye nuevamente en la inerrancia total de las Escrituras:

"Quare nihil admodum refert, Spiritum Sanctum assumpsi esse homines tamquam *instrumenta* ad scribendum, quasi, non quidem *primario auctori*, sed scriptoribus inspiratis quidpiam falsi olabi potuerit. Nam supérnaturali ipse virtute ita eos ad scribendum excitavit et movit, ita scribentibus adstitit, ut ea *omnia* eaque *sola*, quae ipse iuberet, et recte men-

(185) EB 125; DPB 121; D-Sch 3293a; DB 1952a.

(186) EB 452; DPB 501.

(187) EB 499; DPB 552.



te conciperent, et fideliter conscribere vellent, et apte infallibili veritate exprimerent: secus, non ipse esset auctor Sacrae Scripturae universae”.

La consideración de unidad propia de este desarrollo doctrinal sobre la inspiración es similar a la anterior, y se refiere a que el hagiógrafo ha escrito *todo* y *sólo* lo que el *auctor primarius* quería. Por lo tanto, se reitera la afirmación de la inspiración divina a todo el texto canónico íntegro.

### 3) *Argumentos patristicos*

Corresponde a “*Providentissimus Deus*” (188) y se transcribe en “*Iam Pluribus*” (189).

El tema de la inerrancia bíblica se expone a través de expresiones de S. Agustín y de S. Gregorio Magno:

“Hoc ratum semper habuere SS. Patres: ‘Itaque’, ait AUGUSTINUS, ‘cum illi scripserunt, quae ille ostendit et dixit, nequaquam dicendum est, quod ipse non scripserit, quandoquidem membra eius id operata sunt, quod dictante capite cognoverunt’: pronuntiat-que S. GREGORIUS M.: ‘Quis haec scripserit, valde supervacue quaeritur, cum tamen *auctor libri Spiritus sanctus* fideliter credatur. Ipse igitur haec scripsit, qui scribenda dictavit. Ipse scripsit, qui et in illius opere inspirator exstitit’. Consequitur, ut qui in locis authenticis Librorum Sacrorum *quidpiam falsi* contineri posse existiment, ii profecto aut *catholicam divinae inspirationis notionem pervertant*, aut Deum ipsum erroris faciant auctorem”.

La conclusión se refiere a que si en los libros sagrados se afirma algo como falso, se hace a Dios *auctor* del error, o bien se destruye la noción católica de inspiración, la cual abarca al texto bíblico con todas sus partes. Por lo tanto, la consideración de unidad es similar a la ante-

(188) EB 126; DPB 122.

(189) EB 499; DPB 501.





rior, y se expresa a través de la integridad de la inspiración respecto de las Escrituras.

4) "*Deus auctor et conditor*"

Esta argumentación es expuesta sólo por la encíclica "*Providentissimus Deus*" (190):

"Tales autem labores ut ad rem biblicam vere proficiant, insistant eruditi in iis tamquam principiis, quae supra a Nobis praefinita sunt; fideliterque teneant, *Deum*, conditorem rectoremque rerum omnium, eundem esse *Scripturarum auctorem*: nihil propterea ex rerum natura, nihil ex historiae monumentis colligi posse quod cum Scripturis revera pugnet. Si quis ergo tale videatur, id sedulo submovendum, tum adhibito prudenti theologorum et interpretum iudicio, quidnam verius verisimiliusve habeat Scripturae locus, de quo disceptetur, tum diligentius expensa argumentorum vi, quae contra adducantur".

La consideración de unidad, similar a las anteriores, se encuentra subyacente en la expresión *Deus auctor Scripturarum*, es decir, en la atribución a Dios de todo el conjunto íntegro de los escritos bíblicos.

5) "*Causa princeps et instrumenta*"

Este desarrollo doctrinal se expone en la encíclica "*Spiritus Paraclitus*" (191) de Benedicto XV, y es transcrito también por "*Divine afflante Spiritu*" (192).

"Vita rebusque gestis Hieronymi vix delibatis, iam, Venerabiles Fratres, ad considerandam eius doctrinam de divina dignitate atque absoluta Scripturarum veritate veniamus.

(190) EB 131; DPB 127.

(191) EB 448.450; DPB 497.499; D-Sch 3650-3652.

(192) EB 556; DPB 641.



Quae in re nullam profecto in scriptis Doctoris Maximi paginam reperias, unde non liquat, eum cum universa catholica Ecclesia firmiter constanterque tenuisse, *Libros Sacros, Spiritu Sancto inspirante conscriptos, Deum habere auctorem, atque ut tales ipsi Ecclesiae traditos esse*. Asseverat nimirum codicis sacri libros Spiritu Sancto inspirante vel suggerente vel insinuante vel etiam dictante compositos esse, immo ab Ipso conscriptos et editos; sed nihil praeterea dubitat, quin singuli eorum auctores, pro sua quisque natura atque ingenio, operam afflanti Deo libere navarint.

Etenim non modo id universe affirmat quod omnibus sacris scriptoribus comune est, ipsos in scribendo Dei Spiritum secutos, ut omnis sensus omniumque sententiarum Scripturae *Deus causa princeps* habendus sit: sed etiam, quod uniuscuiusque proprium est, accurate dispicit. Nam singillatim, in rerum compositione, in lingua, in ipso genere ac forma loquendi ita eos suis quemque facultativus ac viribus usos esse ostendit, ut propriam uniuscuiusque indolem et voluti singulares notas ac lineamenta, praesertim prophetarum et Apostoli Pauli, inde colligat ac describat.

Quam quidem Dei cum homine communitatem laboris ad unum idemque opus conficiendum, Hieronymus comparatione illustrat artificis, qui in aliqua re factitanda *organo* seu *instrumento* utitur; quidquid enim scriptores sacri loquuntur, 'Domini sunt verba, et non sua, et quod per os ipsorum dicit, quasi per organum Dominus est locutus'.

Quod si etiam inquirimus, qua ratione haec Dei, uti *causae principis*, virtus atque actio in hagiographum sit intelligenda, cernere licet, inter Hieronymi verba et communem de inspiratione catholicam doctrinam nihil omnino interesse, cum ipse teneat, Deum, gratia collata, scriptoris menti lumen praeferre ad verum quod attinet 'ex persona Dei' homi-



nibus proponendum; voluntatem praeterea movere atque ad scribendum impellere; ipsi denique peculiariter continenterque adesse, donec librum perficiat. Que potissimum ex capite sanctissimus vir summam Scripturarum praestantiam ac dignitatem infert quarum scientiam thesaure pretioso et nobili margaritae aequiparat, in iisque assertit divitias Christi et 'argentum, quo domus Dei ornatur' inveniri".

A través de una descripción de la acción divina (*causa princeps*) en el hagiógrafo (*instrumenta*), se prepara la afirmación de la inspiración total e íntegra de todos los componentes de las Escrituras, y, por lo tanto, de su total inerrancia:

"Porro cum divina Sacrorum Librorum inspiratione summaque eorundem auctoritate docet Hieronymus. immunitatem et *omni* ab errore et fallacia vacuitatem necessario cohaerere: quod, uti a Patribus traditum communiterque receptum, in celeberrimis Occidentis Orientisque scholis didicerat".

#### 6) *Otras afirmaciones*

Además de los desarrollos doctrinales de las encíclicas bíblicas, los restantes documentos también expresan afirmaciones similares acerca de la integridad de la inspiración divina con relación a todos los componentes del conjunto de libros sagrados y canónicos:

*Decreto "Lamentabili" (proposición condenada n. 11) (193):*

"*Inspiratio divina non ita ad totam Scripturam Sacram extenditur, ut omnes et singulas eius partes ab omni errore praemuniat*".

---

(193) EB 202; DPB 213; D-Sch 3411; DB 2011.



*Respuesta 14 de la P. C. Bíblica (194):*

“II. Utrum, prae oculis habitis genuina muneris apostolici notione et indubia sancti Pauli fidelitate erga doctrinam Magistri, dogmate item catholico de inspiratione et inerrantia sacrarum Scripturarum, quo *omne* id, quod hagiographus asserit, enuntiat, insinuat, retineri debet assertum, enuntiatum, insinuatum a *Spiritu Sancto*, perpensis quoque textibus epistolarum Apostoli, in se consideratis, modo loquendi ipsius Domini apprime consonis, affirmare oporteat, Apostolum Paulum in scriptis suis nihil omnino dixisse, quod non perfecte concordet cum illa temporis parausiae ignorantia, quam ipse Christus hominum esse proclamavit? *Resp. Affirmative*”.

*Encíclica “Humani Generis” (195):*

“Ut autem ad novas, quas supra attigimus, opinationes redeamus, plura etiam a nonnullis proponuntur vel mentibus instillantur in detrimentum divinae auctoritatis Sacrae Scripturae. Etenim sensum definitionis Concilii Vaticani de *Deo Sacrae Scripturae* audacter quidam pervertunt; atque sententiam, iam pluries reprobata, renovant, secundum quam Sacrarum Litterarum immunitas errorum ad ea solummodo, quae de Deo ac de rebus moralibus et religiosis traduntur, pertineat. Immo perperam loquuntur de sensu humano Sacrorum Librorum sub quo sensus eorum divinus lateat, quem solum infallibilem declarant”.

Todos los desarrollos doctrinales expuestos, procedentes de las encíclicas bíblicas y de los demás documentos que tratan del tema de la inspiración e inerrancia de las Escrituras, tienen en común que partiendo de la afirma-

---

(194) EB 415; DPB 466; D-Sch 3629; DB 2180.

(195) EB 612; DPB 699; D-Sch 3887; DB 2315.



ción de la DF acerca de la inspiración divina de los escritos bíblicos, concluyen con el tema de la inerrancia de esos libros *divinitus inspiratos*. Para ello, insisten nuevamente en la igual inspiración de todos y cada uno de los elementos que componen el conjunto canónico.

Por lo tanto, la consideración de unidad que implican estos desarrollos doctrinales es similar a la que se expresa en la constitución dogmática DF al introducir el tema de la inspiración. En efecto, esta atribución de todas las Escrituras al *Deus auctor* y al *Spiritus inspirans* no se fundamenta en una comprobación o verificación de unidad en los textos, de tal manera que ponga de manifiesto su carácter de inspirados, sino en el reconocimiento unitario y global, por parte de la Iglesia, de esta cualidad común a todos y cada uno de los textos que componen las Escrituras. De esta forma, las encíclicas y los demás documentos bíblicos que tratan de la inspiración y de la inerrancia, confirman la consideración de unidad que establecía la DF, en la cual se apoya para los ulteriores desarrollos doctrinales de esta cuestión.

### C. — Constitución dogmática “*Dei Verbum*” del Concilio Vaticano II

La Constitución dogmática sobre la Revelación divina “*Dei Verbum*” (en adelante DV) es el último documento del Magisterio que se refiere a las Escrituras (196). A pe-

---

(196) Como ya se ha indicado oportunamente en este trabajo sólo nos interesa poner de relieve las consideraciones de unidad que la Iglesia efectúa sobre las Escrituras, debiendo prescindir de las demás cuestiones planteadas por la DV, que remitimos a los distintos y autorizados comentarios que sobre este documento ya se han publicado en estos años: E. STAKEMEIER, *Die Konzilskonstitution über die Göttliche Offenbarung*, Paderborn 1967; U. BETTI (Y VARIOS), *La Costituzione dogmatica sulla Divina Rivelazione*, Torino-Leumann 1967; B.-D. DUPUY (Y VARIOS), *Vatican II. La Révélation Divine*, I y II, Paris 1968; A. BEA, *La doctrina del Concilio sobre la Revelación*, Madrid 1968; L. ALONSO-SCHOKEL, *Concilio Vaticano II. Comentarios a la constitución “Dei Verbum” sobre la divina revelación*, Madrid 1969; S. GAROFALO, *Scrittura Sacra*, en “Dizionario del Concilio Ecuemenico Vaticano Secondo”, Roma 1969. Algunas de las cuestiones son tratadas con profundidad también en M. GESTEIRA, *La divina Revela-*

sar de la extensión de esta constitución dogmática, la DV no se distingue por la introducción de nuevas cuestiones acerca de las Escrituras, sino por su carácter de reflexión serena y de síntesis doctrinal (197) propio de todos los documentos promulgados por este sínodo ecuménico. Por lo tanto, las consideraciones de unidad resultarán similares a las que ya han sido puestas de manifiesto en análisis anteriores, aunque, evidentemente, no resultará extraño encontrar desarrollados nuevos matices acerca de las mismas cuestiones (198).

### 1. *Escritura y Tradición*

El capítulo II de la Constitución dogmática DV lleva por título *De divinae Revelationis transmissione*, y su objeto consiste en relacionar la Revelación divina con las Escrituras, la Tradición y el Magisterio de la Iglesia. Esta cuestión está desarrollada por la DV a partir de los documentos de los Concilios de Trento y Vaticano I que proclamaban la idéntica recepción y veneración de los libros escritos y de las tradiciones no escritas. Como se recordará, el magisterio tridentino fundamentaba este igual proceder en su fe en el único *Evangelium*, teniendo en cuenta la problemática surgida a raíz de la doctrina protestante de la *Sola Scriptura*. A su vez, la constitución DF<sup>a</sup> del Vaticano I expresaba ese mismo reconocimiento basándose en la unidad de la Revelación, cuya única fuente y origen reside en el *unus Deus revelans*.

A partir de las mismas expresiones tridentinas la DV desarrolla este tema en los apartados n. 7, 9 y 10. El n. 8 está dedicado a la Tradición.

---

*ción*, Madrid 1966; J. PERARNAU, *Constitución dogmática sobre la Revelación divina*, Castellón de la Plana 1966.

(197) Cfr. por ejemplo los comentarios de S. GAROFALO, o. c., 1786; P. GRELOT, *L'inspiration de l'Écriture et son interprétation*, en B.-D. DUPUY, o. c., II, 359-360.

(198) Para el análisis de la DV nos serviremos del texto expuesto en *Acta Apostolicae Sedis*, 58 (1966) 817-830.—Dada la enorme difusión de estos documentos transcribiremos, en su oportunidad, sólo los textos empleados en el análisis.



Al igual que en el decreto tridentino, *Recipiuntur libri sacri et traditiones apostolorum*, el capítulo II de la DV comienza refiriéndose a la realidad única del *Evangelium*, que es considerado nuevamente como *la fuente única (tamquam fons)* de esta otra unidad compuesta por *omnis et salutaris veritatis et morum disciplinae*. Esta afirmación sirve de preámbulo a toda una serie de expresiones que proclaman con insistencia la unidad de las Escrituras y de la Tradición, unidad que, a su vez, es presentada como el resultado de otra unidad de orden superior y distinto de la que pudiera surgir de los mismos textos de las Escrituras o de los componentes de la Tradición (199).

DV 7: “Haec igitur Sacra Traditio et Sacra utriusque Testamenti Scriptura veluti *speculum* sunt in quo Ecclesia in terris peregrinans contemplatur Deum...”

DV 9: “Sacra Traditio ergo et Sacra Scriptura arcte inter se *connectuntur* atque *communicant*. Nam ambae, *ex eadem divina scaturigine promanantes, in unum quodammodo coalescunt* et *in eundem finem tendunt*”

DV 9: “Etenim Sacra Scriptura est *locutio Dei* quatenus divino afflante Spiritu *scripto* consignatur. Sacra autem Traditio *verbum Dei*... successoribus eorum (Apostolorum) integro *transmittit*...”

---

(199) Con relación a la unidad entre Tradición y Escritura, hay que tener en cuenta que en el primer periodo de sesiones del Concilio Vaticano II fue rechazado un esquema, redactado por la Comisión teológica preparatoria que llevaba por título *De fontibus revelationis*, y cuyo primer capítulo era designado con el nombre de *De duplici fonte Revelationis*. Este proyecto de constitución dogmática puede verse en *Sacrosantum Oecumenicum Concilium Vaticanum Secundum. Schemata Constitutionum et Decretorum de quibus disceptabitur in Concilii sessionibus. Series prima*. Typis Polyglottis Vaticanis, Roma, 1962, 9-22. También se encuentra en G. RUIZ, *Historia de la constitución “Dei Verbum”*, en L. ALONSO-SCHÖKEL, *Concilium Vaticano II. Comentarios a la constitución “Dei Verbum”*..., 64-98.



DV 9: "Quapropter utraque pari affectu ac reverentia suscipiendi et veneranda est"

DV 10: "Sacra Traditio et Sacra Scriptura *unum verbi Dei sacrum depositum constitutum* Ecclesiae commissum..."

Así, a través de un lenguaje más bien descriptivo, y valiéndose de diversas expresiones, la DV se refiere a esta unidad existente entre *Sacra Scriptura* y *Sacra Traditio* la cual, en definitiva, se afirma como procedente de Dios y del único *verbum Dei*: "*speculum* (en singular) in quo Ecclesia contemplatur *Deum*" "promanantes *ex eadem divina scaturigine*" "coalescunt *in unum*" "tendunt *in eundem finem*" "*locutio Dei* scripto et *verbum Dei* transmissum (traditum)" "*unum verbi Dei sacrum depositum*".

Las expresiones anteriores muestran claramente el modo en que la constitución del Vaticano II considera la unidad de las Escrituras y de la Tradición, la cual, a su vez, continúa al magisterio de Trento y del Vaticano I. En efecto, esta unidad percibida en estos elementos variados y diversos no se afirma como resultado de la observación de la unidad de sus textos o de los componentes de la Tradición, sino que procede exclusivamente del único *verbum Dei*, profesado por la Iglesia.

Asimismo, este *verbum Dei* no se proclama como puesto de manifiesto de un modo directo y autónomo por los libros sagrados o por la Tradición, sino solamente a través de la Iglesia en su función de Magisterio, a quien se le atribuye en exclusiva la función de interpretar auténticamente ese *unum verbum Dei scriptum vel traditum*:

DV 10: "Munus autem authenticum interpretandi *verbum Dei scriptum vel traditum* soli vivo Ecclesiae Magisterio concreditum est..."

DV 10: "...Sacram Traditionem, Sacram Scripturam et Ecclesiae Magisterium... ita inter se connecti et consociari, ut *unum sine aliis* non consistat, *omniaque simul*, singula suo modo sub





actione *unius* Spiritus Sancti, ad animarum salutem efficaciter conferant”,

De esta manera las formulaciones del capítulo II de la DV confirman una vez más las consideraciones de unidad que expresan los anteriores documentos analizados, pues ponen de manifiesto que si bien la Iglesia reconoce una *unidad* como contenida en las Escrituras, ésta no se proclama como resultado del examen de la unidad de sus textos, sino como procedente de una unidad de orden superior a las mismas Escrituras y a la Tradición, que es percibida cuando los libros sagrados cumplen su función eclesial propia y específica. Esta unidad se atribuye al *verbum Dei*, y tiene su origen en el mismo *unus Deus revelans*. Por lo tanto, la unidad que la Iglesia encuentra en las Escrituras no es propuesta a partir de una observación de unidad en sus textos, sino como resultado de su fe en el *unum verbum Dei*.

## 2. *Canonicidad, inspiración y veracidad*

El capítulo III de la Constitución DV lleva por título “*De Sacrae Scripturae divina inspiratione et de eius interpretatione*”, y consta de tres apartados. Los dos primeros tratan cuestiones ya debatidas ampliamente en documentos anteriores tales como la canonicidad e inspiración de los libros sagrados y la interpretación de las Escrituras. El tercero se refiere a la condescendencia divina a través de esos escritos. Bajo el título “Canonicidad, inspiración y veracidad” nos referiremos aquí al apartado n. 11 de la DV, teniendo en cuenta que ninguna de estas cuestiones es propia y original de este sínodo vaticano. Sin embargo resulta interesante observar la síntesis que la DV realiza sobre las Escrituras en un momento de reflexión serena y de profundización doctrinal (200).

---

(200) A la bibliografía general indicada, se le pueden añadir los siguientes artículos: A. ARTOLA, *La inspiración según la constitución “Dei Verbum”*, en “*Salmanticensis*” 15 (1968) 291-315; M. ADINOLFI,



Desde el punto de vista de su análisis temático, este texto de la DV puede ser dividido en dos partes bien diferenciadas entre sí, si bien el tema central —la inspiración divina—, desempeña el papel de nexo de unión entre ambas cuestiones. La primera de ellas se refiere a la canonicidad e inspiración de los libros sagrados expresada a través de una formulación claramente dependiente de la Constitución DF del Vaticano I. La segunda cuestión trata de la veracidad de las Escrituras, y se presenta conectada con los desarrollos del tema de la inspiración expuestos en las encíclicas y documentos bíblicos que concluían en la afirmación de la inerrancia de todos los escritos canónicos.

a) *Canonicidad e inspiración*

Con relación a la primera parte del n. 11, exponemos a continuación los textos de la DV y de la DF que se refieren a la canonicidad e inspiración de las Escrituras:

VATICANO I: DF

Qui quidem  
*Veteris et Novi Testamenti  
libri integri  
cum omnibus suis partibus,*  
prout in euiusdem Concilii  
(tridentino) decreto recensentur,  
et in veteri Vulgata latina  
editione habentur,  
pro sacris et canonicis suscipiendi sunt.

Eos vero *Ecclesia*

pro sacris et canonicis habet,  
non ideo, quod sola industria  
humana concinnati, sua deinde  
auctoritate sint approbati;  
nec ideo dumtaxat, quod revelationem  
sine errore conti-

VATICANO II: DV

*Libros enim integros tam  
Veteris quam Novi Testamenti,  
cum omnibus eorum partibus,*

*Sancta Mater Ecclesia  
ex apostolica fide*

pro sacris et canonicis habet,  
*propterea quod,*

*La problemática dell'ispirazione prima e dopo la "Dei Verbum", en "Rivista Biblica" 17 (1969) 249-281.*



neant; sed *propterea, quod*

*Spiritu Sancto inspirante conscripti*

*Deum habent auctorem, atque ut tales ipsi Ecclesiae traditi sunt.*

*Spiritu Sancto inspirante conscripti* (cfr. Io. 20, 31; 2 Tim. 3, 16; 2 Pt. 1, 19-21; 3, 15-16),

*Deum habent auctorem, atque ut tales ipsi Ecclesiae traditi sunt.*

La comparación de estos textos permite observar la síntesis que la DV ha realizado a partir del documento del Vaticano I. Los dos párrafos de la DF dedicados, respectivamente, a la canonicidad y a la inspiración, se han fundido en uno sólo. Asimismo han desaparecido las referencias al canon tridentino (201), a la edición Vulgata de la Biblia (202), y los argumentos negativos acerca del fundamento de la canonicidad. No se aprecia la introducción de nuevas cuestiones, sino sólo algunas precisiones que matizan elementos de la DF. Así, la expresión *Sancta Mater* referida a *Ecclesia* aporta un matiz más personalista propio de todo el documento. A su vez, la expresión genérica *ex apostolica fide* tiene que ver con la introducción de cuatro referencias bíblicas que reúnen todos los textos neotestamentarios que pueden ser aplicados a una consideración sobre las Escrituras, si bien esos textos no se incluyen dentro de la Constitución DV (203).

(201) Esta cuestión se encuentra implícita en la afirmación de la recepción íntegra de todos los libros sagrados del AT y NT con todas sus partes.

(202) La DV sitúa estas referencias a la edición Vulgata de la Biblia en el apartado 22, dentro de un contexto más amplio: "Christifidelibus aditus ad Sacram Scripturam late pateat oportet. Qua de causa Ecclesia inde ab initiis graecam illam antiquissimam Veteris Testamenti versionem a LXX viris nuncupatam ut suam suscepit; alias vero versiones orientales et *versiones latinas*, praecipue illam quam *Vulgatam* vocant, semper in honore habet". A continuación, la DV se refiere a las traducciones a partir de los textos originales y a las versiones a realizar conjuntamente con otros cristianos no católicos.

(203) Estas referencias al NT van precedidas del *cfr.* y son las siguientes: "Haec autem scripta sunt ut credatis, quia Iesus est Christus Filius Dei: et ut credentes, vitam habeatis in nomine eius" (Io. 20, 31); "Omnis scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in iustitia"



Sin embargo, a pesar de estas variantes, los elementos que permanecen en la síntesis y que dan entidad al texto de la DV coinciden con las formulaciones de los documentos del Magisterio precedente que expresan la canonicidad, integridad e inspiración divina:

*Canonicidad*: “*ecclesia habet libros pro sacris et canonicis*” “*ipsi (libri) traditi sunt Ecclesiae ut tales (ut sacris et canonicis)*”.

*Integridad*: “*libri integri Veteris quam Novi Testamenti cum omnibus eorum partibus*”

*Inspiración*: “*Spiritu Sancto inspirante conscripti, Deum habent (libri) auctorem*”.

En consecuencia, las consideraciones de unidad que establecen estas formulaciones de la DV acerca de la canonicidad e inspiración de las Escrituras resultan similares a las que ya han sido expresadas en documentos anteriores del Magisterio. En ellos se ponía de manifiesto que el carácter de sagrados y canónicos de los libros sólo tenía que ver con la función eclesial que desempeñan, y la reunión en *un* sólo canon o elenco de Escrituras no se fundamentaba en la unidad interna de sus textos, sino en el idéntico papel que cumplen de ser leídos *in ecclesia*. Este proceder secular, que en los documentos magisteriales de los primeros siglos se resolvía, sin más, en una simple apelación a la tradición fáctica de la Iglesia, es fundamentado doctrinalmente por los dos concilios vaticanos en el carácter de *divinitus inspiratos* que la Iglesia reconoce a todos los componentes del conjunto canónico íntegro.

(2 *Tim.* 3, 16); “*Et habemus firmiorem propheticum sermonem: cui benefacitis attendentes quasi lucernae lucenti in caliginoso loco donec dies elucescat, et lucifer oriatur in cordibus vestris: hoc primum intelligentes quod omnis prophetia Scripturae propria interpretatione non fit. Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia: sed Spiritu sancto inspirati, locuti sunt sancti Dei homines*” (2 *Pt.* 1, 19-21); “*...et Domini nostri longanimitatem salutatem arbitremini: sicut et carissimus frater noster Paulus secundum datam sibi sapientiam scripsit vobis, sicut et in omnibus epistolis, loquens in eis de his, in quibus sunt quaedam difficilia intellectu, quae indocti et instabiles depravant, sicut et ceteras Scripturas, ad suam ipsorum perdicionem*” (2 *Pt.* 3, 15-16).



Por lo tanto, la afirmación de la inspiración divina de los libros sagrados implica, a su vez, una consideración de unidad semejante a la que procede del hecho básico y fundamental de la recepción de los libros por parte de la Iglesia, pues ambas cuestiones —canonicidad e inspiración— se refieren por igual y de un modo directo a todos los textos del conjunto de escritos. Además, la DV confirma que ni la canonicidad, ni la inspiración divina, son cualidades que la Iglesia propone como resultado de una comprobación de unidad en los textos bíblicos, es decir, a partir de una observación que ponga de manifiesto el carácter de canónicos o de inspirados de esos libros. La consideración de unidad que surge de la reunión de los libros sagrados en un canon de Escrituras inspiradas sólo obedece a la idéntica función eclesial que desempeñan, que la Iglesia fundamenta en la idéntica atribución de todos los escritos íntegros con todos sus elementos componentes al *Deus unus et trinus*, desvinculándose, esta unidad, de cualquier consideración sobre los propios textos de las Escrituras.

b) *Inspiración y veracidad*

La segunda parte del apartado n. 11 de la DV, comienza describiendo la acción de la inspiración divina en los hagiógrafos que han redactado los libros de las Escrituras:

“In sacris vero libris conficiendis Deus homines elegit, quod *facultatibus ac viribus* suis utentes adhibuit, ut Ipso *in illis et per illos agente*, ea omnia *eaque sola*, quae Ipse vellet, ut *veri auctores* scripto traderent”.

Este desarrollo doctrinal entronca, a modo de principio, con la afirmación del *Deus auctor* y del *Spiritus inspirans*. A partir de aquí la DV formula una importante consecuencia de la inspiración que consiste en la *veracidad* de las Escrituras en orden a la salvación:

“Cum ergo omne id, quod auctores inspirati seu hagiographi asserunt, retineri debeat assertum a Spiritu

tu Sancto, inde Scripturae libri *veritatem*, quam Deus *nostrae salutis causa* Litteris Sacris consignari voluit, firmiter, fideliter et sine errore *docere* profuturi sunt. Itaque, 'omnis Scriptura divinitus inspirata est utilis ad docendum,...' (2 Tim, 16-17)".

Las afirmaciones de esta segunda parte del apartado n. 11 están estrechamente relacionadas con la problemática de la inerrancia planteada por la así llamada "cuestión bíblica" durante el transcurso de tiempo que media entre ambos concilios vaticanos. En este mismo apartado hemos expuesto los desarrollos doctrinales que las diversas encíclicas y documentos bíblicos han debido formular con el objeto de afirmar la inerrancia de las Escrituras. Como se recordará, esas intervenciones magisteriales partían de los principios expuestos por la DF acerca de la inspiración de los libros canónicos, y, a través de una argumentación de tipo escolástico, y de una descripción del carisma de la inspiración, llegaban a formular la cuestión de la inerrancia de la Biblia.

En contraste con los extensos desarrollos doctrinales de esos documentos a través de expresiones tales como *auctor primarius*, *auctor principalis*, *causa princeps*, "*organon*", *instrumenta*, *virtus supernaturalis*, *assumptio*, etc., el texto de la DV —muy reducido en comparación con las anteriores exposiciones— elude estas expresiones y pasa a referirse a la acción divina de la inspiración de un modo breve y sencillo —*facultatibus ac viribus, in illis et per illos agente*—, insistiendo en el carácter de "verdaderos autores" (*veri auctores*) de los hombres que compusieron las escrituras (204).

---

(204) Casi todos los comentaristas de este documento destacan la importancia del hecho de que la DV no mencione expresamente los términos empleados por los documentos anteriores; cfr. entre otros, a P. GRELOT, o. c., XI, 361-362; A. ARTOLA, *La inspiración según la constitución "Dei Verbum"*, o. c., 304-306; IDEM, *La inspiración de la Sagrada Escritura*, en L. ALONSO-SCHÖKEL, *Concilio Vaticano II. Comentarios a la constitución "Dei Verbum"*..., 383; M. ADINOLFI, o. c., 278-279; S. GAROFALO, o. c., 179. El hecho de considerar a los hagiógrafos *veri auctores*, supone la doctrina tradicional de que Dios es el autor principal de la Sagrada Escritura.



Este cambio de actitud es coherente con la distinta perspectiva que dentro de la DV ha sufrido la temática de la inerrancia bíblica con relación a los documentos anteriores. El mayor conocimiento de la Biblia y el desarrollo teológico de los últimos años, han permitido formular esta cuestión de la inerrancia de una manera positiva a través de la formulación de la veracidad de las Escrituras en orden a la salvación:

“...inde profitendi sunt libri Scripturae docere firmiter, fideliter et sine errore *veritatem*, quam Deus voluit consignari *causa nostrae salutis* Litteris Sacris”.

Al resolverse de un modo tan satisfactorio la problemática de la inerrancia suscitada por el racionalismo (205), la DV puede prescindir de las argumentaciones filosóficas acerca de la naturaleza de la inspiración divina, necesarias —todas ellas— para haber podido llegar a formular el tema de la inerrancia a través de una perspectiva negativa motivada por el mismo planteamiento erróneo sostenido por la “cuestión bíblica” (206). Por lo tanto, esta Constitución dogmática puede referirse a la naturaleza de inspiración divina de las Escrituras de una forma muy

---

(205) La cuestión de la *veracidad* de las Escrituras ya se encuentra formulada, aunque sólo sea en germen, en algunos Padres y en diversos documentos magisteriales. Cfr. las referencias que sobre esta cuestión aporta el texto de la DV.

(206) Resulta de utilidad para el teólogo la observación del gran desarrollo que el tema de la naturaleza de la inspiración y de la inerrancia tenían dentro del esquema preliminar “*De fontibus revelationis*”, rechazado en el primer período de sesiones del Concilio Vaticano II, especialmente si se lo compara con los sucesivos esquemas que culminaron en la Constitución dogmática DV; cfr. la comparación que ofrece L. ALONSO-SCHÖKEL, *Concilio Vaticano II, Comentarios...*, 70-79. En este primer momento todavía no había tenido lugar el cambio de perspectiva de la *inerrancia bíblica* en la *veracidad* de las Escrituras en orden a la salvación. Por otra parte, ese esquema preliminar recogía las expresiones clásicas acerca de la naturaleza de la inspiración que la DV trató de evitar tales como *auctor primarius*, *auctor principalis*, “*organon*”, *instrumenta*, etc.



breve y sencilla, exponiendo sólo el “núcleo esencial” (207) de este tema.

Sin embargo, a pesar de la distinta perspectiva en que es considerada esta cuestión, en las formulaciones de la DV se encuentra subyacente la misma referencia a la *integridad* de la inspiración divina que hemos apreciado en los desarrollos doctrinales de las encíclicas y documentos bíblicos, y que abarca por igual a todos y cada uno de los elementos que componen el conjunto canónico, sin ningún tipo de limitaciones:

“ut veri auctores scripto traderent ea omnia aeque sola quae Ipse vellet”; “cum omne id, quod auctores inspirati seu hagiographi asserunt...”.

De esta forma, al describir la DV el resultado de la acción divina sobre los hagiógrafos, afirma al mismo tiempo la inspiración de *todo* el conjunto canónico con todas sus partes. Así se confirma la consideración de unidad que la Iglesia expresa a través del tema de la inspiración de las Escrituras, que surge exclusivamente de la idéntica atribución de todos los escritos sagrados al *Deus auctor* y al *Spiritus inspirans*, independientemente de cualquier observación de unidad en los textos.

### 3. Interpretación crítica, interpretación eclesial, y unidad de las Escrituras

El n. 12 de la Constitución DV se refiere al tema de la interpretación de las Escrituras. Su redacción y las cuestiones tratadas por este apartado permiten dividir este texto magisterial en dos partes distintas.

La primera de ellas se refiere a las normas de interpretación que pueden englobarse bajo el apelativo de

---

(207) J. M. CASCIARO, en su artículo *Biblia (III. Inspiración divina de la Biblia, o. c., IV, 150)*, utiliza la expresión “núcleo esencial” de la inspiración para referirse a la doctrina estrictamente de fe sobre este tema. En nuestra opinión, esta expresión resulta ser la más adecuada para expresar la doctrina de la DV acerca de la inspiración divina de las Escrituras.





“racionales”, y son válidas para cualquier tipo de textos, bíblicos o no:

“Cum autem Deus in Sacra Scriptura per homines more hominum locutus sit, *interpres sacrae Scripturae*, ut perspiciat quid Ipse nobiscum communicare voluerit, *attente investigare debet, quid hagiographi reapse significare intenderint* et eorum verbis manifestare Deo placuerit.

*Ad hagiographorum intentionem eruendam* inter alia etiam ‘genera litteraria’ respicienda sunt.

Aliter enim atque aliter veritas in textibus vario modo historicis, vel prophetis, vel poeticis, vel in aliis dicendi generibus proponitur et exprimitur.

Oportet porro ut interpres sensum inquirat, quem in determinatis adiunctis hagiographus, pro sui temporis et suae culturae condicione, ope generum litterarium illo tempore adhibitorum exprimere intenderit et expresserit. Ad recte enim intelligendum id quod sacer auctor scripto asserere voluerit, rite attendendum est tum ad suetos illos nativos sentiendi, dicendi, narrandive modos, qui temporibus hagiographi vigeant, tum ad illos qui illo aevo in mutuo hominum commercio passim adhiberi solebant”.

La segunda parte trata de las normas de interpretación que pueden ser designadas con el nombre de “teológicas”, y se refiere a la interpretación de esos mismos textos bíblicos pero considerados ahora estrictamente desde el punto de vista de su función eclesial, es decir, como *Sacra Scriptura*:

“Sed, cum Sacra Scriptura *eodem Spiritu* quo scripta est etiam legenda et interpretanda sit, ad recte *sacrorum textuum sensum* eruendum, non minus diligenter respiciendum est ad contentum et unitatem totius Scripturae, ratione habita vivae totius Ecclesiae Traditionis et analogiae fidei. Exegetarum autem est secundum has regulas ad laborare ad Sa-



*crae Scripturae sensum penitius intelligendum et exponendum, ut quasi praeparato studio, iudicium Ecclesiae maturetur. Cuncta enim haec, de ratione interpretandi Scripturam, Ecclesiae iudicio ultime subsunt, quae verbi Dei servandi et interpretandi divino fungitur mandato et ministerio*".

Con relación a las normas de interpretación expuestas en primer término y válidas para cualquier texto, el párrafo que introduce esta cuestión determina el objeto de esa metodología racional:

*"interpres Sacrae Scripturae... attente investigare debet, quid hagiographi reapse significare intenderint"*

La afirmación anterior no se encuentra expuesta por la DV en la misma forma en que ha sido transcrita, sino que se presenta acompañada de algunas precisiones que resultan de una consideración motivada por la fe de la Iglesia acerca de sus Escrituras: *"cum autem Deus in Sacra Scriptura per homines more hominum locutus sit"*. Esta proposición, expresada en forma temporal causal, se expone también junto con otras motivaciones semejantes: *"ut perspiciat quid Ipse hagiographi nobiscum communicare voluerit"*; *"eorum verbis manifestare Deo placuerit"*.

A renglón seguido de esta introducción al tema, el texto de la DV pasa a referirse, en concreto, a algunos medios necesarios para "descubrir la intención de los hagiógrafos" (*ad eruendam intentionem hagiographarum*). Entre estos medios se propone la utilización de los géneros literarios, la consideración de las circunstancias propias de los diversos momentos de redacción de esos escritos, tener en cuenta las distintas formas de expresión vigentes en cada época, etc.

Desde el punto de vista de la unidad de las Escrituras, esta consideración histórico-crítica de los textos es presentada por la DV como un factor de apreciación no unitaria de las Escrituras, aunque por otra parte, resulta de

gran necesidad dado el extraordinario desarrollo cultural de nuestra época. En efecto, en pocas líneas el documento pone de relieve los elementos diversos y variados que surgen de una consideración de esta naturaleza. Es así como, desde esta perspectiva, se puede hablar de autores diversos, de géneros literarios, de circunstancias, épocas y culturas distintas, de formas variadas de expresarse, de pensar, hablar y narrar, etc.

Sin embargo, a continuación de esa temática la segunda parte del n. 12 de la DV establece una clara diferencia respecto de la anterior consideración crítica de la Biblia. En primer lugar, la partícula adversativa *sed*, al comienzo del nuevo párrafo, es indicativa por sí misma de una insuficiencia en el planteamiento anterior si se lo considera aisladamente. Asimismo, se observa que en vez de referirse a la intención de los hagiógrafos (*intentio hagiographorum*), el texto de la DV pasa a tratar ahora del *sentido* de las Escrituras: “*sensus sacrorum textuum*”; “*sensus sacrae Scripturae*”.

De la misma forma que en el decreto de Trento sobre la interpretación de las Escrituras y que en el capítulo II (§ 4) de la DF, en este documento del Concilio Vaticano II volvemos a encontrar el reconocimiento, por parte de la Iglesia, de “*un*” *sentido* para las Escrituras que también se presenta como unitario (208).

Por otra parte, si bien este sentido se afirma como propio de los textos (“*sensus sacrorum textuum*”), la DV no lo propone como consecuencia de una encuesta histórico-crítica, sino como el resultado de una cualidad propia del lector —creyente—, que se acerca a las Escrituras con el *mismo Espíritu* con que ha sido escrita: “*Sed, cum Sacra Scriptura eodem Spiritu quo scripta est etiam legenda et interpretanda sit,...*”. De aquí surge la necesidad de tener en cuenta —además del *eodem Spiritu*— el *contentum et unitatem totius Scripturae* y otros elementos dis-

---

(208) Además de su forma singular, hay que tener en cuenta la formulación de este tema en los documentos del Magisterio enunciados, en donde surge esta expresión.

tintos de los escritos bíblicos tales como la *totius vivae Ecclesiae Traditione* y la *analogia fidei*. Asimismo, como otra condición imprescindible para poner de manifiesto esta unidad de sentido, al apartado n. 12 de la DV afirma la necesidad de someter cualquier interpretación de las Escrituras al juicio último de la Iglesia, pues se trata de interpretar, precisamente, esa unidad de orden superior que el mismo documento magisterial designa con el nombre de *verbum Dei*, y que es percibida por ella en los libros sagrados y en otros elementos del *depositum*.

En consecuencia, estas consideraciones de la DV acerca de la interpretación de las Escrituras reconocen que una interpretación histórico-crítica de las intenciones de los hagiógrafos, a pesar de su gran utilidad en orden a una teología de la Biblia, resulta limitada e insuficiente en orden a interpretar la unidad de sentido que la Iglesia reconoce y percibe en las Escrituras. Asimismo, esta metodología racional destaca la falta de unidad interna, y resulta un factor de apreciación no unitaria de la Biblia.

Por el contrario, cuando los textos bíblicos son considerados a partir de su función específica de ser leídos *in ecclesia*, y, por lo tanto, como *Sacra Scriptura*, entonces la Iglesia reconoce en esos textos ese sentido unitario. Pero esta unidad de sentido no es propuesta por la DV ni por los documentos anteriores del Magisterio como una cualidad procedente de una consideración directa de los propios escritos, aunque pertenezca a ellos. En cambio, se proclama como una unidad de orden superior y más profunda a aquella que puede llegar a surgir de esos textos, pues resulta ser la misma unidad del *verbum Dei*, profesada por la Iglesia en su vida y en su doctrina (209), es decir, por creyentes que posean el *eodem Spiritu* con que esos libros sagrados han sido escritos.

#### D. — Conclusiones

El análisis de las constituciones dogmáticas "*Dei Filius*" y "*Dei Verbum*" y las encíclicas y documentos bibli-

(209) Cfr. el capítulo II de la DV, especialmente el n. 8.



cos del último siglo, nos permiten exponer las siguientes conclusiones acerca de las consideraciones de unidad de las Escrituras, que ha hecho la Iglesia.

1. La afirmación de la inspiración divina de los escritos bíblicos implica una consideración de unidad acerca de ellos, que resulta ser similar a la que procede del hecho básico y fundamental de su recepción para ser leídos *in ecclesia*. Así como la canonicidad se refiere de un modo directo y por igual a todos los libros sagrados, la inspiración también es afirmada como una cualidad que afecta por igual a todos y cada uno de los elementos del conjunto canónico íntegro. Sin embargo, ni la canonicidad, ni la inspiración, se proponen como cuestiones comprobables en esos textos, ni tampoco se exige de ellos que pongan de manifiesto por sí mismos una unidad tal que permita reconocer su carácter de canónicos o de inspirados. A su vez, la consideración de unidad que implica el hecho de reunir los libros en *un* canon de Escrituras, procede exclusivamente de la idéntica función eclesial que desempeñan, que la Iglesia fundamenta en la igual atribución de todos los libros del conjunto canónico íntegro al *Deus auctor* y al *Spiritus inspirans*, es decir, al *Deus unus et trinus*. En consecuencia, la consideración de unidad que procede de la afirmación de la inspiración divina de los libros afecta por igual a todos los textos que se leen *in ecclesia*, pero se desvincula de cualquier consideración de unidad en esos textos.

Asimismo, los desarrollos doctrinales que concluyen en la afirmación de la inerrancia y veracidad de la Biblia corroboran esta consideración de unidad, al insistir en la integridad de la inspiración divina con relación a todo el conjunto de escritos, rechazando explícitamente cualquier explicación que lleve consigo una disminución de esta cualidad de los textos.

2. En continuidad con las formulaciones tridentinas acerca de la igual recepción y veneración de los libros escritos y de las tradiciones no escritas, actitud que se fun-



damenta en el único *Evangelium* profesado por la Iglesia, los dos concilios vaticanos vuelven a reiterar y a desarrollar esta cuestión. Las dos constituciones dogmáticas ponen nuevamente de manifiesto que en elementos tan diversos y variados como los escritos de la Biblia y los componentes de la Tradición, la Iglesia percibe la *unidad* de la Revelación, es decir, del *verbum Dei*. Sin embargo, no se afirma que esta unidad tenga su fuente o su origen en una unidad de los textos o de las tradiciones, sino que sólo es atribuida a otra unidad de orden superior que resulta ser el mismo *unus Deus revelans*. Asimismo, esta unidad contenida en los libros sagrados no es puesta de manifiesto por ellos mismos de un modo directo y autónomo, sino que es percibida a través de la Iglesia, que es quien profesa con su vida y con su doctrina esa unidad del *verbum Dei*.

3. Asimismo, al tratar de la interpretación de las Escrituras, las dos constituciones vaticanas vuelven a reconocer una unidad de sentido en los escritos bíblicos cuando ellos desempeñan su función específica de ser leídos *in ecclesia*. Este sentido unitario se propone como perteneciente a los propios textos, al cual, sin embargo, no se afirma como puesto de manifiesto de un modo directo por ellos mismos, sino sólo a través de la Iglesia, que es quien posee previamente esa unidad de sentido, que resulta de profesar el único *verbum Dei*.

Por contraste, la Constitución "*Dei Verbum*" destaca cómo una interpretación crítica de los textos de la Biblia resulta ser un elemento de apreciación no unitaria de las Escrituras, al resaltar la diversidad interna de los escritos. Asimismo, se pone de manifiesto su insuficiencia metodológica en orden a captar la unidad de sentido que la Iglesia reconoce en las Escrituras. Sin embargo, esta unidad puede ser detectada de un modo directo —a pesar de la falta de unidad de los textos— por el creyente que se acerca a ellas en posesión del *eodem Spiritu* con que han sido escritas.



## V. CONCLUSIONES GENERALES

En el momento de reunir las conclusiones del presente trabajo acerca de la unidad de las Escrituras tal como es considerada por la Iglesia, resulta necesario tener en cuenta los cuatro momentos de los cuales proceden los textos magisteriales analizados. Cada una de esas etapas ha puesto de manifiesto sucesivas apreciaciones de unidad respecto de los escritos bíblicos, en función de la diversa situación que ha debido afrontar la Iglesia en cada una de ellas. Por lo tanto, en orden a una valoración individual de esas conclusiones, nos remitimos a los apartados respectivos, al final de los cuales se exponen los resultados del análisis de cada grupo de documentos.

En las breves líneas que tienen por misión cerrar este estudio nos limitaremos a tratar de sintetizar los resultados obtenidos, con el objeto de poner de relieve una visión de conjunto acerca de la pregunta que era formulada al comienzo de estas páginas, a saber: cómo ve la Iglesia la unidad de las Escrituras, y cuál es el fundamento último de esta unidad.

El análisis efectuado en los documentos del Magisterio ha permitido detectar dos líneas distintas de unidad respecto de las Escrituras. La primera de ellas se refiere de un modo directo e inmediato a los propios textos, y surge del hecho fundamental y básico de la canonicidad y de la afirmación de la inspiración de esos escritos. La recepción de los diversos libros que componen la Biblia, y su posterior reunión en un mismo conjunto canónico, implican una consideración de unidad sobre ellos. Asimismo, la proclamación de la inspiración, por igual, de todos y cada uno de los componentes del conjunto canónico íntegro, refuerza la consideración de unidad anterior. En el análisis de los documentos magisteriales correspondientes a estas cuestiones (Apartados I y II), se pone de manifiesto que ninguno de estos dos temas es propuesto por la Iglesia a partir de una observación de unidad en los textos, ni tampoco como una cualidad verificable en ellos. En



cambio, esta primera línea de unidad se fundamenta en consideraciones extrínsecas a los propios textos. Así, la reunión de los diversos libros en un mismo canon de Escrituras obedece exclusivamente a la idéntica función que desempeñan de ser leídos *in ecclesia*. Este proceder secular, que en los primeros documentos del Magisterio se resuelve en una simple apelación a lo que hemos llamado tradición fáctica de la Iglesia, es fundamentado doctrinalmente por el Concilio Vaticano I en el carácter de inspirados de esos escritos, y que consiste en la idéntica atribución de todos los libros canónicos del A.T. y N.T. con todas sus partes al *Deus* y al *Spiritus inspirans*.

Por lo tanto, se comprueba que la primera consideración de unidad sobre los escritos de la Biblia, consistente en reunirlos en un mismo conjunto canónico bajo la denominación de *Sacra Scriptura*, se desentiende de cualquier consideración de unidad en sus textos, que en cuanto tales, sólo suscitan su recepción íntegra, frente a otros escritos que no tienen ese carácter. En cambio, esta primera manifestación de unidad respecto a los propios textos resulta de la idéntica función eclesial que desempeñan, cuyo fundamento último reside en la misma atribución de todos los libros canónicos al *Deus unus et trinus*. En contraste, los mismos documentos magisteriales ponen de manifiesto que cualquier consideración crítica de los textos de la Biblia resalta la falta de unidad interna de esos escritos cuando son considerados al margen de su función propia y específica de ser leídos *in ecclesia*.

La segunda línea de unidad respecto de las Escrituras procede de las diversas consideraciones del Magisterio sobre otras "unidades" que forman parte de la fe, de la doctrina, y de la vida de la Iglesia, y que ella es capaz de percibir en los libros sagrados y en otros elementos del *depositum fidei*. A su vez, estas diversas unidades son susceptibles de ser reducidas, en última instancia, a la propia unidad de la Iglesia y a la misma unidad de Dios profesada por ella. En esta segunda línea de unidad deben ser situadas, en primer lugar, las afirmaciones acerca de la unidad de ambos testamentos. Como se ha comproba-





do oportunamente (Apartado II), la unidad del A.T. y N.T. se desentiende de cualquier comprobación de unidad en los textos de ambos grupos de libros, pero, en cambio, resulta de la fe de la Iglesia en la unidad de Dios, y en la consiguiente unidad de la economía salvífica. En consecuencia, los libros referidos a los dos testamentos deben formar un solo conjunto de escritos en función de la misma unidad divina. Asimismo, las restantes formulaciones de unidad respecto de las Escrituras y de otros elementos del *depositum fidei* fundamentadas en el único *Evangelium* (Apartado III), en la única Revelación del *unus Deus revelans*, y en el *unus verbum Dei* (Apartado IV), permiten situar la unidad que la Iglesia es capaz de detectar en las Escrituras, como consecuencia de otra unidad distinta de la que pueda llegar a ser percibida de un análisis interno, de cualquier tipo que sea, sobre los propios textos bíblicos. En efecto, esta unidad que la Iglesia encuentra en los libros sagrados nunca es afirmada como resultado de la unidad de los escritos que componen las Escrituras, sino que se propone en virtud de una unidad de orden superior que tiene su única fuente y origen en Dios Mismo, y que es previamente profesada por la Iglesia. Asimismo, tampoco se reconoce que esta unidad sea puesta de manifiesto de un modo directo y autónomo por la Biblia, sino que es percibida, precisamente, a través de la Iglesia, cuando los escritos sagrados desempeñan la función específica de ser leídos en su seno. En este último caso, la Iglesia reconoce una unidad de sentido a las Escrituras, la cual, sin embargo, se propone como poseída previamente por ella misma.

Por lo tanto, puede decirse que la unidad que la Iglesia ve en las Escrituras no tiene su fuente y origen en una unidad de tipo estructural, argumental, de organización, etc., de los textos de la Biblia, sino en otra unidad de orden superior que ella misma profesa con su vida y con su doctrina, y que la encuentra reflejada en los diversos libros sagrados y canónicos. Evidentemente, esta unidad de orden superior no se opone a posibles enfoques de unidad de tipo literario, argumental, etc., sobre los propios tex-



tos; sin embargo supera y trasciende totalmente estas consideraciones críticas de la Biblia (210).

Dando un paso más, puede afirmarse que la unidad que es capaz de detectar en las Escrituras cualquier lector o intérprete que se acerque a ellas con el *mismo Espíritu* con que han sido escritas, debe resultar, precisamente, de la unidad de fe y de vida propia de su condición de creyente.

### DE UNITATE SCRIPTURARUM (Summarium)

*“Universae Scripturae unitas” a Concilio Vaticano II in Constitutione “Dei Verbum” expresse affirmatur. Hanc tamen unitatem tum magisterio sollemni tum ordinario semper docuit Ecclesia, non attentae considerationi textuum sed principio unitatis altiori innixa.*

*Ex documentorum magisterii studio usque ad Decretum Gelasianum etiam perducto constat causam potissimam qua, tempore efformandi Scripturarum canonis, libri acciperentur, fuisse Ecclesiae traditionem facticam, videlicet, quod hi omnes libri notam communem induerent “lectionis in Ecclesia”. Magisterium id solum efficit: sancit sua auctoritate traditionem acceptam, nomenque unum complexui omnium ac singulorum librorum dat: “Sacram Scripturam”. Ita Ecclesia Scripturae unitatem in hoc contextu intellegit, quod hi libri leguntur tamquam “divinae Scripturae”.*

*Doctrinae dualistae, quae unitatem divinam dispertuntur, oeconomiamque Veteris Testamenti una cum scriptis eam comprehendentibus in dubium vocant, occasionem*

---

(210) Al decir que la unidad de la S. E. considerada por la Iglesia, no tiene su origen en la unidad interna de los mismos textos; no queremos decir que de hecho en los libros de la S. E. no haya un principio de unidad inherente en ellos; sino únicamente que la Iglesia ha deducido su unidad apoyándose, por razones históricas y doctrinales, en otros principios de unidad superiores, como la unidad de Dios. Tampoco se excluye, que a posteriori pueda reconocerse la unidad interna de las Escrituras contenida en ellas mismas, como de hecho la contempla la constitución *Dei Verbum*, nn. 14-16.



*praebent Ecclesiae praedicandi fidem in unum Deum atque Veteris et Novi Testamenti unitatem asserendi, quod unitatem Scripturarum insinuat. Symbolum Toletanum atque Statuta Ecclesiae antiqua utriusque Testamenti unitatem tenent, in altioris ordinis unitate inclusam, nempe in unitate Dei et in unitate universae creationis. Deus est auctor librorum tum Veteris tum Novi Testamenti qui leguntur in Ecclesia, ideoque in eis adest unitas. Quae non ex analysi textuum, secuti nec unitas mundi ex analysi mundi, sed ex uno auctore, Deo, eruitur. Saeculis XI-XV argumentum in documentis modo simili exponitur, temperata tamen nota antidualismi, amplificataque consideratione Dei auctoris ut unius et trini.*

*Concilium Tridentinum, dum supra demonstrata —Ecclesiae traditionem atque considerationem Dei auctoris— recipit, ad canonicitatem librorum quibus Sacra Scriptura constituitur stabiliendam, Scripturarum unitatem intra altiore aliam unitatem includit, quod est unum Evangelium. Hoc vero Evangelium est unus fons cuiusdam alius unitatis, videlicet, “omnis et salutaris veritatis et morum disciplinae”, quam Ecclesia in libris scriptis et sine scripto traditionibus contineri perspicit. Unitas ergo Scripturarum ab Evangelii unitate profluit, et ostenditur non per libros in quibus id continetur, sed per Ecclesiam quae Evangelium possidet ac vivit. Haec autem confirmantur iis quae de interpretanda Sacra Scriptura Tridentina Synodus docet: Ecclesiae, quae unitatem sensus in libris agnoscit, quia huiusmodi sensum praevis possidet, est iudicare de quavis interpretatione.*

*Denique, in Constitutionibus “Dei Filius” et “Dei Verbum”, in litteris encyclicis documentisque biblicis saeculi postremi, cum ab Ecclesia Sacrae Scripturae inspiratio asseritur, attingitur etiam consideratio unitatis Scripturarum, quae consideratio modo simili evolvitur ac tempore praeterito argumentum de canonicitate. Unitas provenit ab eo munere uno atque eodem quo Sacrae Scripturae libri funguntur in Ecclesia. Quod munus fundatur in eo quod hi omnes libri pertinent Deo auctori et Spiritui inspiranti, id est, Deo uni et trino. In rebus adeo variis —libris Scri-*



*pturarum, traditionibus— Ecclesia detegit Revelationis unitatem, Verbum Dei unum, cuius sensum Ipsa praevidet, et per Ipsam tantum, non per textus ipsos. in Sacris Scripturis detegitur. Magisterium, igitur, non ab unitate textuum ad unitatem Scripturarum affirmandam processit. Non in tali consideratione versabatur; tametsi quodam modo hanc intra Sacram Scripturam unitatem, exempli causa, caput IV Constitutionis “Dei Verbum” supponit.*