

INSPIRACION

1. *Definición provisional.* Bajo el término inspiración puede entenderse —y de hecho se entiende con frecuencia— el influjo que Dios ejerce sobre los → profetas en la → revelación. También puede significar la actuación de Dios que sirve de presupuesto para que un escrito —un libro, etc.— de contenido religioso sea considerado como sagrado y normativo por contener y conservar la revelación divina. Prescindimos aquí de la inspiración en sentido profano (artística, etc.), aunque haya que admitir la existencia de ciertas analogías formales de aquélla con la inspiración de la revelación y la Escritura (por ejemplo, el ser un acontecimiento inesperado, libre, incidental en la historia). En este estudio nos referiremos solamente a la inspiración bíblica.

2. *Inspiración e historia general de las religiones.* Es un hecho de todos conocido que los libros sagrados, y por ello la inspiración, son realidades que muchas → religiones culturales reivindican para sí. Lo cual no debe

sorprender. Cuando una religión se tiene por revelada, cuando cree poder atestiguar la existencia de profetas y de revelaciones históricas e irrepetibles, el libro sagrado e inspirado es una consecuencia lógica. El problema de la inspiración de un libro en la historia de las religiones (problema que preocupa o, al menos, debiera preocupar a la teología cristiana) queda reducido así a la cuestión más amplia de la revelación histórico-profética. En la medida en que se admita una historia universal —aunque no «oficial»— de la revelación (ya que existe ciertamente una historia general de la gracia a causa de la voluntad salvífica universal de Dios) paralela a la revelación primitiva y a la historia «oficial» de la salvación y la revelación (→ historia de la salvación) —tema del que aquí prescindimos—, no necesita la teología cristiana rechazar *a priori* y en absoluto como una pretensión infundada la afirmación de que pueda existir algún libro inspirado fuera del AT y NT. El hecho de que Dios sea autor y se haga responsable de un documento religioso no necesita ser concebido *in indivisibili*, si bien es verdad que sólo la *inspiración* que el cristianismo atribuye a *sus* libros sagrados puede reivindicar para sí el carácter absoluto que la religión cristiana se atribuye a sí misma. Este carácter absoluto de la inspiración de la Sagrada Escritura no significa que las demás religiones sean solamente una depravación humana o demoníaca de la → religión basada en la revelación primera o de la religión «puramente natural». Expresado de otro modo: en la medida en que sea posible admitir fuera del AT y en el tiempo anterior a Cristo religiones «legítimas» (es decir, conducentes positivamente a la salvación y, en cuanto tales, queridas positivamente por Dios), y supuesto además que existe una verdadera posibilidad sobrenatural de salvación para todos los hombres (→ paganos), posibilidad que no se realiza de manera normal independientemente de alguna forma sociológica de religión dentro de los límites dichos, no puede rechazarse *a priori* y partiendo de principios cristianos una objetivación escrita de tal religión «legítima» en cuanto querida por Dios, aunque tal voluntad positiva respecto a esa escritura no pueda aún considerarse idéntica al carácter de Dios como autor de las Sagradas Escrituras del AT y NT. El examen *a posteriori* sobre la «legitimidad» de tales escritos queda fuera de los límites de este artículo.

3. *El concepto de inspiración a la luz de la historia de los dogmas.* El concepto de inspiración bíblica brota, sin duda, en el AT con ocasión de la inspiración profética. La palabra del profeta bajo el «soplo de Yahvé» es palabra de Dios (→ Dios, IV; → palabra); los profetas son movidos en su misión por el espíritu de Yahvé. Huelga decir, por tanto, que a la fijación por escrito de la palabra del profeta va inherente una autoridad especial que, en definitiva, es la misma de la palabra hablada. Ahora bien, ¿solamente el contenido de la inspiración que recae sobre la *palabra* en cuanto tal palabra (fijada más tarde por escrito) se remonta a la inspiración de Dios, o también el libro en cuanto tal procede de una iniciativa de Dios que se revela además por medio de una inspiración específica que recae sobre la *escritura*? Al principio no existe aún reflexión sobre este punto. Jesús interpreta el texto

de un salmo como «dicho en el Espíritu Santo» (Mc 12,36); la Escritura proviene del Espíritu Santo que vaticina en ella (Hch 1,16; cf. 3,18; 4,25; Heb 3,7). Los autores de los escritos proféticos del AT son movidos por el Espíritu Santo (2 Pe 1,21), de manera que la misma Escritura puede ser designada como θεόπνευστος. Ello no significa, sin embargo, una clara transición de una inspiración de las palabras a una inspiración de lo escrito.

Vemos que el término inspiración aparece de hecho aplicado a la Escritura. Pero hay que buscar por otro camino el fundamento dogmático de dicha distinción, y con ello la peculiaridad de la inspiración bíblica. La reflexión sobre la esencia de la inspiración bíblica aparece en época temprana: desde el momento en que la Iglesia hubo de ponerse en guardia contra teorías y prácticas que reconocían una nueva inspiración profética (montanismo). En Orígenes encontramos ya (aunque todavía no en un conjunto sistemático) una teoría desarrollada acerca de la inspiración de la Escritura del AT y NT. Al rechazar un concepto de inspiración a manera de éxtasis mántico, que suspende la conciencia, destaca Orígenes las características de libertad y espiritualidad propias de los profetas y hagiógrafos al recibir la inspiración divina. A partir del siglo IV encontramos claramente expresada una afirmación desde entonces sumamente importante para la doctrina de la inspiración: Dios es autor de la Escritura, *auctor* del AT y NT. Esta formulación va dirigida en principio contra la doctrina maniquea (así, Ambrosio y, sobre todo, Agustín), según la cual el AT como → alianza y como escritura proviene de un demiurgo maligno o de → Satán. Esta propiedad de Dios como autor es interpretada en el correr de los tiempos de modo cada vez más claro, como si Dios fuese el propio autor literario, «autor» de una «carta» escrita desde el cielo a los hombres.

Antiguamente el concepto de Dios-autor fue considerado como una consecuencia de la idea de inspiración, como una breve síntesis del mismo concepto de inspiración (o como expresión del hecho de que el mismo Dios había querido esta escritura en la historia de la salvación para manifestar su revelación). Modernamente, por el contrario, es fijado el concepto de inspiración a partir del concepto de autor literario: inspiración es todo aquello que resulta imprescindible para que Dios sea el «autor» primero y propio de la Sagrada Escritura. La Edad Media consideraba aún conjuntamente bajo un mismo aspecto el carisma de la inspiración profética y el de la inspiración literaria (así, sobre todo, Tomás de Aquino, *S. Tb.* II-II, 171-174). Tampoco reflexionaba sobre la peculiaridad histórica e individual de cada uno de los hagiógrafos y de sus obras. No obstante, de tal manera repercute esta doctrina tradicional de Dios autor de la Escritura (unida a la imagen, que ya se presenta en la → patrística, de un dictado de la Escritura por parte de Dios) que dicha formulación de la doctrina de la Escritura como «dictada» por el Espíritu Santo aparece en el Concilio de Trento (DS 1501), y en el campo protestante conduce a la teoría de una inspiración verbal concebida casi de manera mecánica (aunque no faltan apreciaciones contrarias en Lutero y Calvino). A los hagiógrafos sólo les cabe entonces un papel de amanuenses o secretarios.

Tal doctrina encontró adversarios por ambas partes: por parte católica, ya en Lessio; por parte protestante, con la aparición de la crítica textual (desde Semler) y la explicación histórico-genética de la Escritura, explicación que se impone a partir de la Ilustración y que condujo a reducir la Escritura al nivel de otros importantes documentos religiosos o a concebir la inspiración como una realidad subjetiva que, incesantemente y de manera siempre nueva, recae sobre el lector de la Escritura, pero sin concederle valor de cualidad objetiva de la misma Escritura. En la teología católica nunca fue abandonada totalmente la doctrina de Dios-autor y de la inspiración, aunque prevaleció a veces la tendencia a identificar la inspiración con la canonicidad (→ canon) y la autenticidad de la doctrina. Poco a poco la problemática acerca de la Escritura se fue desplazando cada vez más de la cuestión formal de la inspiración hacia el problema de los rasgos históricos específicos de cada uno de los libros, hacia los «géneros literarios», en el intento de conjugar la inerrancia de la Escritura con su dependencia de la historia.

Por lo que se refiere a la inspiración, afirma el Vaticano I que los libros bíblicos son «sagrados y canónicos» porque, «escritos bajo la inspiración del Espíritu Santo, tienen a Dios por autor (DS 3006) y como tales fueron entregados a la Iglesia». León XIII (*Providentissimus Deus*) describe la inspiración diciendo que el Espíritu Santo «con su virtud sobrenatural excitó y movió a los hagiógrafos a escribir y asistió a los que escribían, de forma que concibiesen rectamente todas y sólo aquellas cosas que él mandaba, las escribiesen fielmente y las expresasen de modo adecuado a la verdad infalible. De lo contrario, no sería él el autor de toda la Sagrada Escritura» (DS 3293). La teología católica ha entendido en los últimos tiempos esta descripción, siempre admitida por ella (aunque capaz de interpretaciones bastante diversas), en el sentido de que todo ello no excluye el que los hagiógrafos sean verdaderos autores. De esta manera admite un *autor* divino y otro humano, y explica por la intervención del autor humano las características peculiares históricas e individuales de cada uno de los escritos, así como la diversidad (no contradicción) de las concepciones teológicas que en ellos se expresan. De aquí la posibilidad y la necesidad de hacer una → teología bíblica de cada uno de los libros de la Escritura.

Para explicar la posibilidad de dos autores de un mismo escrito echa mano la teología escolástica (seguida por Pío XII en la *Divino afflante Spiritu*) de la doctrina de la relación entre la causa principal y la instrumental. Esta tesis, desarrollada en el tratado general de las causas por la escolástica y aplicada a la inspiración, afirma que Dios es autor de la Escritura como causa principal y el hombre como causa instrumental. Es propio del concepto de causa instrumental el concurrir a la realización del efecto según su propia → naturaleza, aunque movida por la causa principal. Ambas, pues, producen el mismo efecto en su totalidad; efecto que la causa instrumental por sí sola no podría producir. Esta tesis salva la cualidad de autor humano y, al mismo tiempo, da lugar a la causalidad específica divina. Puede, sin embargo, objetarse que el concepto de causa instrumental por sí solo muestra ciertamente cómo dos causas diversas pueden participar en la realización de un solo efecto,

pero no aclara de manera positiva por qué el «instrumento» humano es algo más que un amanuense (ya que ni siquiera se concibe un amanuense que no sea un sujeto inteligente y libre).

La doctrina tradicional sobre la inspiración hace hincapié además en que la cualidad de autor inspirado del escrito no implica necesariamente la revelación por parte de Dios de un nuevo contenido ideológico que no fuese conocido de otro modo al hagiógrafo. La doctrina de la Iglesia (León XIII, Benedicto XV, Pío XII) hace resaltar también que la inspiración se extiende a la totalidad de la Escritura, a todas sus partes y afirmaciones, sin que haya de ser por ello una mera inspiración verbal dictada mecánicamente. También afirma que no puede ser restringida únicamente a las verdades religiosas. Por tanto, todo lo que el autor humano ha querido afirmar absolutamente (según la forma literaria de que ha vestido su afirmación; forma que ha de ser interpretada en cada caso cuidadosamente) está al ser afirmado también por Dios, libre de error.

La inspiración, aunque recae directamente sobre el autor, tiende hacia el libro que ha sido dado a la → Iglesia. Por ello han de ser considerados también como inspirados el o los autores que son verdaderos compositores del libro; de forma que podemos admitir una inspiración sucesiva de cada una de las partes de un libro que ha ido elaborándose lentamente, o bien una inspiración del autor de la redacción final del libro. Los simples secretarios de un hagiógrafo (cf., por ejemplo, Rom 16,22), en cuanto tales, no están inspirados. De igual manera, tampoco puede admitirse una «inspiración colectiva» del medio ambiente *como tal* en el que brota un libro, de «la comunidad», ya que este influjo, en el que es imposible separar del impulso divino las tendencias y perspectivas humanas, no puede servir de base al carácter normativo de la Escritura. Al rechazar una «inspiración colectiva» no negamos que la Escritura refleje claramente los rasgos peculiares del medio ambiente en que escribe el autor humano, ni queda resuelto el problema de si la Escritura no habrá sido producida de antemano por Dios *como* expresión normativa de la fe de esta comunidad. La antigua controversia sobre la «inspiración verbal» ha ido encontrando paulatinamente su solución definitiva en la teología católica en el sentido de que el hecho de que Dios sea autor afecta a la totalidad concreta y a las características peculiares de cada escrito con todas sus partes y detalles, tal como resultan de la individualidad del hagiógrafo. Por tanto, en este sentido afecta a «todo», y no tan sólo a un concepto religioso abstracto; Dios no da, pues, a la Escritura su carácter específico «dictando» (en sentido moderno), ya que este carácter no lo recibiría del amanuense, que copia lo que le es dictado.

La teología católica sostiene con firmeza (precisamente a causa del verdadero carácter humano de la Escritura) que el carácter inspirado de cada uno de los escritos no puede ser conocido con seguridad solamente a partir de las características literarias o del contenido de la Escritura, sino que ha de ser comunicado por medio de la tradición doctrinal viviente de la Iglesia y su magisterio. Aún no se ha desarrollado suficientemente la reflexión teológica acerca de *cómo* la Iglesia puede conocer, y de hecho ha conocido, en su tra-

dición este carácter inspirado. En efecto, a la vista de la lentitud y de las diversas vacilaciones en la formación del canon, apenas si se puede contar con un testimonio explícito entre los escritos del tiempo apostólico respecto a los límites exactos del mismo canon. Sin embargo, la revelación (y por ello también los límites del canon) quedó cerrada en la época apostólica.

4. *La inspiración dentro del conjunto sistemático de la teología.* a) *Introducción metodológica.* Es acertado no distinguir entre inspiración del AT y del NT a pesar de la diferencia de sus géneros literarios. Ambos son inspirados y tienen a Dios por autor. Pero otra cuestión es *cómo* y por qué camino se puede llegar a conocer la inspiración del AT partiendo del cristianismo. Es indiscutible que ya el AT encierra una doctrina y un convencimiento de la acción de Dios en el mismo. Esta convicción se muestra también en Jesús y en los apóstoles. Prescindiendo de que este concepto quede muy indeterminado, hay que tener en cuenta que, por lo que se refiere a esa doctrina de la inspiración en el AT, no existía antes de Cristo un magisterio al que apelar para que diese una definición infalible y decisiva sobre ella, ni podía haber, por consiguiente, un canon *fijo* de libros inspirados, ni lo había de hecho. Por ello, para nosotros en concreto, el conocimiento de la inspiración del AT ha de ser adquirido a partir del testimonio del NT y de la Iglesia apostólica. No es, pues, una herencia del judaísmo a la que posteriormente se habría añadido, a modo de suplemento y sin cambiar lo anterior, el conocimiento de la inspiración del NT. Podemos, por tanto, afirmar con seguridad que el conocimiento de la inspiración del AT se reduce para los cristianos al conocimiento de la cualidad de un libro en cuanto que éste pertenece a la prehistoria auténtica de la historia propiamente dicha de la revelación en Jesucristo. Sólo partiendo de ésta es posible el conocimiento de la inspiración de aquélla (admitiendo, ciertamente, que ya en la historia veterotestamentaria de la salvación [→ historia de la salvación], dirigida por Dios hacia Cristo, tuvo lugar realmente el hecho de la inspiración).

Con todo derecho, pues, pretendemos llegar al concepto de inspiración partiendo de la fe cristiana en lo que tiene de específicamente tal. Tenemos el deber y el derecho de llegar a un concepto de Dios como autor que no solamente sea compatible con la idea de un autor humano —apelando a la teoría de la causalidad instrumental—, sino que resulte de la misma cualidad de Dios-autor (sin que sea algo sobreañadido). De este modo, el concepto subsidiario de causa instrumental aparecerá no ciertamente como falso, pero sí como superfluo.

b) *Punto de partida: la → fe de la Iglesia primitiva como perenne fundamento y norma de la fe de la → Iglesia a través de los tiempos.* Con → Jesucristo, tal como es anunciado y está presente en la → predicación apostólica, ha tenido lugar la autorrevelación divina absoluta y definitiva, que solamente será superada por la manifestación del mismo Dios en la visión inmediata como consumación de la → gracia de Cristo (→ escatología). En este sentido, la «revelación» concluyó con la muerte de los → apóstoles, es decir, con el fin de la época apostólica (en la cual no conviene identificar

por principio a los portadores de la revelación con los apóstoles propiamente dichos) o con la «Iglesia primitiva» (tomada en el sentido teológico estricto de fundamento perenne y norma para la Iglesia posterior). Porque la → salvación absoluta nos ha sido dada en Cristo, no hay lugar para ninguna otra revelación; no puede sobrevenir una nueva revelación que supere en algún punto esencial a la actual. La revelación cristiana, que con la Iglesia primitiva se nos presenta ya definitiva y completa, está fijada para todos los tiempos y todos los pueblos. Esta revelación, en cuanto confiada a la Iglesia primitiva, tiene que permanecer siempre presente como perenne fundamento y norma infalible. Por eso Dios ha tenido que querer la revelación, en cuanto depositada en la Iglesia primitiva y destinada a perdurar en el tiempo, con una acción salvífica de predestinación, de predefinición (es decir, con un acto que, sin suprimir la → libertad humana, sino realizándose a través de ella, crea de manera absoluta la Iglesia primitiva como norma). Con esa voluntad especial predefine Dios a la Iglesia primitiva para que pueda ejercer infaliblemente esa doble función de ser norma y al mismo tiempo vehículo de una revelación permanente (en cuanto al contenido). Expresado de otro modo: Dios debió de predefinir formalmente a la Iglesia primitiva en su fe como fuente y norma de la fe de los tiempos posteriores (y por ello Dios es, en un sentido totalmente específico, autor de la Iglesia), de modo que aquélla haya podido realmente ejercer la función que le fue confiada. A consecuencia de esta acción predefiniente por parte de Dios hay que distinguir entre lo normativo y lo que no es norma, lo puramente humano o, en todo caso, lo que no está garantizado por Dios, distinguirlo de forma que aparezca claramente la *norma non normata* que será la Iglesia primitiva para los tiempos posteriores. Y en cuanto Dios quiere y crea la Iglesia primitiva como tal norma (naturalmente, en cuanto que la Iglesia y su fe están sostenidas por el kerigma obligatorio de los apóstoles en sentido estricto, aunque no sólo por él) —y ciertamente como norma pura—, Dios ejerce con esta Iglesia primitiva una voluntad y una eficacia que no ejerce en un sentido exactamente igual para con la Iglesia posterior; aunque su voluntad se dirija a mantener a ésta y, por medio de ella, a proteger con una predefinición formal la tradición apostólica. (Se trata aquí, por tanto, de respetar la norma ya constituida por el mismo Dios).

c) *El concepto de inspiración.* De lo ya expuesto no puede deducirse aún el modo como Dios constituye en sus detalles materiales a la Iglesia primitiva, creada y querida por él en la predefinición formal como fuente y norma —por medio de su conciencia de fe— de la fe de los tiempos posteriores. Pero sí puede afirmarse que una época antigua —como la Iglesia primitiva en sus convicciones de fe— apenas puede ser concebida como fuente y norma de la fe de tiempos posteriores (a causa de la magnitud y el contenido de esta fe y del nivel cultural existente entonces) más que por medio de una fijación por escrito de esta convicción de fe —que constituye a la Iglesia primitiva como fuente y norma de los tiempos posteriores— y del kerigma apostólico, fundamento de aquella fe. Puede afirmarse además que ya la Iglesia en el tiempo apostólico era consciente de poseer escritos (cartas, re-

latos sobre la vida de Jesús) que tenían el carácter normativo de un testimonio definitivamente válido de su fe: fe que descansa sobre la base del kerigma apostólico (cf. Lc 1,1-4, etc.).

La convicción, pues, de que la Escritura forma parte de los elementos constitutivos de la Iglesia primitiva, como fuente y norma de la fe de los tiempos posteriores, pertenece a la fe apostólica. Esto supuesto, puede afirmarse que tales escritos (no importa aquí *cuál* de ellos en concreto) son queridos por Dios de manera absoluta, en cuanto objetivación de la fe apostólica normativa y por ello como norma y fuente para los tiempos posteriores, con aquella predefinición formal con la que Dios quiere a la Iglesia primitiva como fuente y norma. Con ello hemos conseguido, por una parte, un concepto real de inspiración, y por otra, hacer comprensible por qué el autor humano de estos escritos, a pesar (mejor aún: a causa) de la inspiración, haya de ser considerado como verdadero autor. Finalmente, también se explica por qué el conocimiento de la amplitud exacta del canon pudo tener una larga historia, aunque sus límites —como objeto de la revelación— debieron quedar revelados ya en el tiempo apostólico.

1) Con ello hemos conseguido un concepto de inspiración que supera, confirma y aclara el concepto tradicional. Porque Dios quiere los libros del NT como objetivación (válida absolutamente) de la fe de la Iglesia primitiva, y los quiere con predefinición formal absoluta, puede ser denominado con plena verdad su autor real. La realización de esta voluntad divina de predefinición puede ser concebida tal como la describe la doctrina tradicional acerca de la inspiración. Podemos dejar a las disputas de escuela la discusión acerca de qué elementos de la inspiración concebida del modo dicho (influjo de Dios en el entendimiento, en la voluntad, etc.) son absolutamente necesarios y cuáles no lo son. Se trata de la predefinición divina que recae sobre los *libros* como tales y en cuanto son un elemento constitutivo de la objetivación de la fe normativa de la primera Iglesia. No puede, pues, hablarse de una inspiración «colectiva». De este modo es comprensible que Dios no sea verdadero autor de estos escritos en el sentido de compositor directo, de que él mismo haya escrito «cartas». Es más bien autor de la Escritura en sentido estricto en cuanto que quiere a la Iglesia primitiva, con predefinición absoluta, como normativa del tiempo posterior de la Iglesia. Y la quiere además como objetivada, tal como corresponde a su magnitud: por medio de un testimonio escrito.

2) De esta manera queda claro por qué la inspiración por parte de Dios no incluye necesariamente el que el hombre haya de ser secretario y amanuense, sino que exige y determina que sea autor precisamente por el hecho de que Dios es autor. Dios quiere la objetivación de la doctrina y de la fe de la Iglesia primitiva en cuanto fuente y norma para los tiempos posteriores. Pero esta doctrina y esta fe, que corresponde a la enseñanza plena de autoridad de la Iglesia y sus miembros, debe objetivarse como normativa. Esto es lo que Dios pretende principalmente al ser autor. Dios no necesita amanuenses; su condición de autor tiende de por sí a constituir a unos hombres en autores. No se trata, pues, de una condescendencia por parte de Dios que

permita en sus propios escritos la presencia de rasgos peculiares históricos y psicológicos del hombre. La condescendencia de Dios (en cuanto puede hablarse de condescendencia) consiste en que su palabra aparece como palabra de hombre en la predicación autorizada por él; y, por ello, en su objetivación escrita aparece también necesariamente como palabra humana.

La relación de la Iglesia y su magisterio con la Escritura se nos muestra así más clara y natural. Si se concibe la Escritura solamente como una manifestación de Dios (como autor) a la Iglesia (aunque realizada por medio del hombre como causa instrumental), entonces no sería *a priori* imposible que esta manifestación adquiriera una dimensión autónoma frente a la Iglesia, de manera que fuera independiente de ésta. Quedaría entonces excluida toda competencia de la Iglesia sobre la Escritura: estaríamos muy cerca de la doctrina protestante de la *sola Scriptura*. Pero si la Escritura en su punto de origen es objeto de la voluntad divina como palabra objetivada de la Iglesia, y sólo en cuanto tal Dios es autor de la Escritura, entonces queda claro que la Iglesia puede interpretar esta palabra *suya* autoritativamente, y así está ligada a ella al igual que lo estaba en su fase primera fundada por Dios en Cristo.

3) Aparece también claro cómo puede ser explicada en su facticidad histórica dentro de la «evolución del → dogma» la formación del canon. El contenido y la amplitud del canon debieron de quedar revelados antes de la muerte del último apóstol, ya que después no se da revelación pública eclesiástica, sino que solamente puede darse una reflexión, explicación y delimitación del dato revelado. En vista de la lenta y vacilante formación del dogma del canon, que duró hasta el Concilio de Trento, no se puede admitir que la inspiración de cada uno de los escritos del NT (y del AT) fuese enseñada explícitamente ya en vida de los apóstoles, en fórmulas claras y definidas respecto a todos aquellos escritos. Pero, aun supuesto que así fuese, ello no serviría de nada, pues tales declaraciones explícitas de los apóstoles ciertamente no nos fueron transmitidas y, por tanto, no tuvieron importancia alguna para la ulterior determinación del canon por parte de la Iglesia. A lo sumo podrían ser postuladas por ella. Hay que contar, pues, al menos con la posibilidad de que el hecho de la inspiración de cada escrito concreto vaya dado *implícitamente* en otras verdades.

Las reflexiones que preceden nos ofrecen la posibilidad de mostrar las fórmulas explícitas en las que se encuentra implícitamente la inspiración de la Escritura del NT, de manera que pueda ser explicitado con seguridad por el magisterio infalible de la Iglesia. Cuando ésta reconoce un escrito del tiempo apostólico como expresión legítima de la fe de la Iglesia primitiva y lo admite *como* perteneciente a la tradición, diferenciándolo de otras objetivaciones no tan puras de aquella fe, entonces puede afirmar absolutamente que tal escrito está inspirado. Esta posibilidad de distinguir compete a la Iglesia en virtud de su fe, aun sin nuevas revelaciones. Expresado de otro modo: en el hecho de la revelación explícita del carácter normativo de la Iglesia primitiva para los tiempos posteriores está ya dado implícitamente —desde el primer momento— el que la Iglesia pueda reconocer la inspiración de aquellos escritos cuya revelación explícita sería difícil de admitir por

razones históricas. Lo que la Iglesia, en una reflexión progresiva, reconoce —y porque lo reconoce— entre los escritos de los primeros tiempos como objetivación de la Iglesia primitiva y de su prehistoria en el AT (prehistoria que debe alcanzar hasta el tiempo de Cristo, por lo cual es lógico que también los escritos deuterocanónicos pertenezcan al canon) es *ipso facto* reconocido también como un elemento constitutivo de la Iglesia primitiva —como norma de fe— y con ello como canónico y, por consiguiente, como inspirado (→ Escritura y teología).

J. B. Franzelin, *De divina traditione et scriptura*, Roma 1896; E. Merkelbach, *L'inspiration des divines écritures*, Lieja 1913; E. Hugon, *La causalité instrumentale dans l'inspiration scripturaire*, París 1924; Ch. Pesch, *De inspiratione Sacrae Scripturae*, Friburgo 1925; L. Billot, *De inspiratione Sacrae Scripturae*, Roma 1928; H. Hoepfl, *De inspiratione Sacrae Scripturae*, Roma 1929; H. Lusseau, *Essai sur la nature de l'inspiration scripturaire*, París 1930; J. M. Vosté, *De divina inspiratione et veritate Sacrae Scripturae*, Roma 1932; A. Bea, *De inspiratione et inerrantia Sacrae Scripturae*, Roma 1947; G. Castellino, *L'inerranza della S. Scrittura*, Turín 1949; G. Courtade, *Inspiration: DBS IV (1949) 482-559*; H. Hoepfl-B. Gut, *De inspiratione Sacrae Scripturae*, Roma 1950; E. Florit, *Inspirazione e inerranza biblica*, Turín 1951; J. de Saussure, *Révélation et inspiration*, Ginebra 1952; S. Tromp, *De S. Scripturae inspiratione*, Roma 1953; P. Benoit, *L'inspiration: Initiation Biblique* (ed. por A. Robert-A. Tricot) (París-Tournai 1954) 516-545; J. Coppens, *L'inspiration et l'inerrance bibliques: EThL 33 (1957) 36-57*; L. Vagaggini, *Inspirazione biblica e questioni connesse: Problemi e orientamenti di teologia dogmatica* (Milán 1957) 171-229; B. Brinkmann, *Inspiration und Kanonizität der Hl. Schrift in ihrem Verhältnis zur Kirche: Scholastik 33 (1958) 208-233*; A. Barucq-H. Cazelles, *Les livres inspirés: Introduction à la Bible, I* (Tournai 1959) 13-30; J. Schildenberger, *Inspiración e inerrancia de la Sagrada Escritura: Panorama de la teología actual* (Madrid 1961) 143-158; P. Benoit, *Révélation et inspiration: RB 70 (1963) 321-370*; J. Beumer, *Die katholische Inspirationslehre zwischen Vatikanum I und II*, Stuttgart 1966; O. Semmelroth-M. Zerwik, *Das Vatikanum II über das Wort Gottes*, Stuttgart 1966; L. Alonso Schökel, *La palabra inspirada*, Barcelona 1969; P. Grelot, *Biblia y teología*, Barcelona 1969; K. Rahner, *Inspiración de la Sagrada Escritura*, Barcelona 1970; L. Alonso Schökel, *Inspiración: SM III (1973) 928-941*; H. Haag, en *Mysterium Salutis, I* (Ed. Cristiandad, Madrid 1974) 386-402.