

INTRODUCCIÓN A LA SAGRADA ESCRITURA

Prof. Enrique Farfán

La Sagrada Escritura es la primera “humanización del Verbo Divino, se realiza por obra del Espíritu Santo en el seno de un pueblo santo, Israel.

Conocimientos que ayudan a su estudio

- Génesis de los libros
- Estudio de la **inspiración y verdad** de la Sagrada Escritura
- Estudio del **Canon** de los libros santos
- Estudio de las lenguas bíblicas:
 - Hebreo, casi todo el Antiguo Testamento
 - Arameo, partes del Antiguo Testamento
 - Griego, todo el Nuevo Testamento
- Tratado del texto

No hay ninguna línea original de la Biblia, todo son copias y reconstrucciones de textos antiguo (testigos textuales).

- Hermenéutica o interpretación de la Sagrada Escritura
- Historia de Israel. La Biblia se ha desarrollado en el seno de un pueblo concreto.
- Geografía bíblica. Son constantes las alusiones a lugares.
- Arqueología bíblica.

Todos estos temas no los podemos desarrollar en un curso, así pues, nos centraremos en cuatro apartados:

- Inspiración divina y verdad de la Sagrada Escritura
- El canon de la Sagrada Escritura
- El texto de la Sagrada Escritura
- Hermenéutica o interpretación de la Sagrada Escritura.

BIBLIOGRAFIA

FEUILLET, Robert. *Introducción general a la Sagrada Escritura*. Atrasado en algunos detalles y descubrimientos, pero bueno en su parte teórica.

Mysterium salutis. Tomo I Introducción general.

GRELOT. *La Biblia, Palabra de Dios*. Algo pesada

ARTOLA, Antonio; SANCHEZ, José. *Biblia y Palabra de Dios*. Verbo Divino. Institución San Jerónimo. Estella-1990

ALONSO SCHÖKEL, Luis. *La palabra inspirada*. Cristiandad. Agradable de leer, hace consideraciones, no es demasiado sistemática.

Comentarios a la constitución Dei Verbum. B. A. C.

HARRINGTON. *Iniciación a la Biblia*. Sal Terrae

MANNUCCI. *Biblia come parola di Dio*. Queriniana.

**I PARTE:
“INSPIRACION Y VERDAD DE LA
SAGRADA ESCRITURA”**

PRIMER SEMESTRE

Capítulo I

I.

COURTADE. Supplement dictionarie Bible. (artículo)

1.

1) La inspiración no es objeto de la experiencia. No es algo que se comprueba, es cosa de fe. Se acepta, si se quiere aceptar. Difícilmente se demuestra y no se puede comprobar.

Los protestantes -sobretudo los calvinistas- decían que se percibe por una especie de intuición sobrenatural. Nosotros afirmamos que sólo la conocemos por la revelación. Pero Dios no se revela directamente a cada hombre, no consta psicológicamente la revelación. Hay que interrogar a la revelación pública.

Dios se ha confiado en primer lugar al Pueblo de Israel (anteriormente a Abraham) y su revelación se hizo plena en Jesucristo. De esta forma habremos de estudiar:

a) los escritos de la Biblia judía

b) los Evangelios, el Nuevo Testamento, los escritos de la Iglesia.

La Iglesia ha elevado a **Dogma** la inspiración, en un determinado momento de su historia (Vat I).

2) Se trata de una actitud religiosa. A esta actitud nos anima el mismo Jesucristo (evangelio de Juan: “investigad las escrituras. . .”; salmo 119 “hazme comprender. . .“

Para poder realizar esto partiremos de un concepto previo de inspiración. Se podría investigar teológicamente lo que es la inspiración y después buscar vestigios de inspiración en la Sagrada Escritura. Nosotros haremos lo contrario, buscaremos en la Sagrada Escritura y a partir de los textos y situaciones sacaremos el concepto de inspiración.

Hemos de estudiar un mundo distinto al nuestro, el concepto de inspiración es occidental, y podemos correr el riesgo de violentar los textos actuando así, es quizás mejor acercarse a la Sagrada Escritura, y desde ella llegar a la inspiración. Así, con la mente más limpia.

2.

La idea de inspiración se encuentra en estado latente en el Antiguo Testamento. No podemos concluir más allá de lo que nos permita, no podemos explicar la inspiración de toda la escritura a partir de estos textos.

Dividiremos el Antiguo Testamento según la manera judía:

- Ley (Torá). Pentateuco, libros de Moisés
- Profetas. Profetas escritores y anteriores.
- Escritos.

A.

a)

Trasmiten lo que Dios les ha dicho. Los primeros profetas hablan a particulares, reyes, sacerdotes, ... los segundos profetas ya se dirigen al pueblo. Se presentan como mensajeros, no dicen lo que ellos quieren, sino lo que Dios quiere. en este proceso hemos de distinguir dos momentos:

- i. - Recepción de la Palabra.
- ii. - Transmisión de ésta.

¿Dónde está la inspiración?

En el primer momento está clara la mano de Dios, el profeta recibe algo por revelación de Dios. También podemos encontrar testimonios en la Biblia en que el profeta llega al mensaje discurrendo humanamente, dirigido por Dios. Así, pues, es más revelación que inspiración. Ese mensaje se le da al profeta para que lo trasmita. El mandato de anunciar no es de hecho inspiración. Ni siquiera el hecho de que el profeta trasmita con fidelidad lo que ha recibido de Dios podemos decir que sea inspiración.

Para que exista inspiración se necesita que Dios intervenga en los dos momentos, en la recepción y en la transmisión. A la vista de esto podemos preguntarnos si Dios dirigía todo el proceso profético y si hay indicios de ello en la Sagrada Escritura. Veamos algunos textos.

- Ezequiel 2, 8-3, 4
«Y tú, Hijo de Adán, oye lo que te digo: ¡No seas rebelde como la casa rebelde! Abre la boca y come lo que te doy.

Vi entonces una mano extendida hacia mi, con un rollo. Lo desenrolló ante mi: estaba escrito en el anverso y en el reverso; tenía escritas elegías, lamentos y ayes.

Y me dijo:

- Hijo de Adán, (come lo que tienes ahí); cómete este rollo y vete a hablar a la casa de Israel.

Abrí la boca y me dio a comer el rollo, diciéndome:

- Hijo de Adán, alimenta tu vientre y sacia tus entrañas con este rollo que te doy. Lo comí y me supo en la boca dulce como la miel.»

Versión Nueva Biblia Española.

- La traducción literal podría ser:
- “Hijo del hombre; tu vientre y tus entrañas [se] llenen con este volumen”
- La Vulgata dice:
- “Que tu vientre coma y tus vísceras se llenen de este volumen”

Donde vísceras parece indicar también el aparato reproductor tanto masculino como femenino y por tanto el profeta quedaría *preñado* de la palabra.

- La Biblia de Jerusalén:
- “Aliméntate y sáciate con este volumen”
- Otra traducción podría ser:
- “A tu vientre alimenta y a tus entrañas sacia”

Aquí vientre y entrañas se han traducido en acusativo, no en sujeto que habría implicado traducir el verbo en pasiva, en este sentido sigue a W. Eichrodt.

De este texto podemos deducir dos consecuencias:

- La palabra que recibe el profeta, permanece viva y operante en su interior.
- la palabra asimilada se hace carne en el profeta, formará parte de él, será ya palabra humana, es del profeta, se ha hecho carne pero sigue siendo palabra de Dios.

Cuando el profeta repite esas palabras no es sólo algo que ocurrió, sino algo actual.

- Jeremías 20, 7-9

«Me sedujiste, Señor, y me dejé seducir; me forzaste, me violaste. Yo era el hazmerreir todo el día, todos se burlaban de mí. Si hablo, es a grito, clamando ‘¡Violencia, destrucción!’», la palabra del Señor se me volvió escarnio y burla constante, y me dije:

- No me acordaré de él, no hablaré más en su nombre.

Pero la sentía dentro como fuego ardiente encerrado en los huesos: hacía esfuerzos por contenerla y no podía.» NBE

Jeremías tiene fama de ser un hombre melancólico, deprimido, pero no es así. Es uno de los mayores poetas del Antiguo Testamento. En su segundo período (posterior a Josías) comienza la opresión del pueblo, el destierro en Babilonia.

Jeremías dice muchas veces lo que el pueblo quiere oír, no lo que Dios le dice que trasmita, pero en otros momentos “estalla y confiesa” lo que debe hacer.

En este texto Jeremías recuerda el momento de su vocación, el momento de la llamada de dios para ser su profeta. Con una serie de amenazas y promesas Dios convence a Jeremías para que haga lo que el quiere, ha de ser así porque Dios quiere respetar a ultranza la libertad humana.

Utiliza un lenguaje duro y con resignación, decide no ser profeta pero podemos ver que la palabra está viva en el interior del profeta, sólo se engendra para ser dada a luz, no como un recuerdo.

b)

Cuando el profeta habla lo que debe de decir, es Dios quien habla. Profeta es el que habla en nombre de Dios.

- Ex 4, 15-16

«Háblale y ponle mis palabras en la boca. Yo estaré en tu boca y en la suya, y os enseñaré lo que tenéis que hacer. El hablará al pueblo en tu nombre, el será tu boca, tú serás su Dios» NBE

Dios le dice eso a Moisés cuando el pone reparos a su misión de hablar ante el pueblo y el faraón. Vemos que Dios estará en la boca de ambos, llama “Dios” a Moisés porque pone en boca de Aarón las palabras de YHWH.

“Inspiración parece ser también poner palabras en boca de. . .”

c)

Nadie puede profetizar, a no ser que el Espíritu de Dios descienda o se apodere de él.

Núm 11, 11ss nos narra la queja de Moisés por la carga de tener que gobernar él sólo al pueblo de Israel. Dios toma parte del espíritu de Moisés y lo trasmite a 60 ancianos y éstos, al posarse sobre ellos el espíritu, comienzan a profetizar.

Podemos observar que YHWH quiere aligerar la carga de Moisés. Su espíritu se puede ver como el conjunto de carismas que éste tiene. Nos interesa notar que el profetizar es efecto de la venida del espíritu.

- Is 42, 1:
«Mirad a mi siervo, a quien sostengo; mi elegido, a quien prefiero. Sobre él he puesto mi espíritu, para que traiga el derecho a las naciones»

Esta es la presentación del Siervo de YHWH, la primera vez que se habla de él en Isaías.

- Zac 7, 12
«Empedernidos, no escucharon la ley ni las palabras que el Señor de los ejércitos inspiraba a los antiguos profetas»

Vemos en este texto la inspiración del Señor a los profetas antes del exilio. Cuando ellos hablaban no lo hacían por ellos, sino para transmitir la Palabra de Dios.

Los profetas recibieron su ministerio para hablar, y muy raramente para escribir, podríamos pensar que la inspiración de Dios sólo afecta a la profecía pronunciada, no escrita, pero podemos ver que hay textos que avalan la inspiración, la orden de Dios para escribir por ejemplo

- Is 30,8¹:

«Ahora ve y escríbelo en una tablilla, grábalo en el bronce, que sirva para el futuro de testimonio perpetuo»

- Is 34,16:
«Estudad el libro del Señor: ni uno sólo de ellos falta, porque lo ha mandado la boca del Señor, y su aliento los ha reunido.»

Otro testimonio podemos verlo en - Hab 2,2²:

«El Señor me respondió:

- Escribe la visión, grábala en tablillas, de modo que se lea de corrido [o: que el heraldo la lleve corriendo].»

Podemos ver dos textos del profeta Jeremías,

- Jr 30,2:
«Así dice el Señor: Escribe en un libro todas las palabras que te he dicho.»
- Jr 36,2.28:

_ El texto del profeta Isaías se suele dividir en tres partes ya que no son todas las partes del mismo autor, así del capítulo 1 al 33 son las que se denominan del Gran Isaías, siendo compuestas alrededor del siglo VIII a.C., los capítulos del 40 al 55 corresponden al segundo Isaías y del capítulo 56 al final son muchos autores. El texto que hemos citado corresponde por tanto al Gran Isaías.

_ probablemente compuesto alrededor del siglo VII a.C.

«Coge un rollo y escribe en él todas las palabras que te he dicho sobre Judá y Jerusalén y sobre todas las naciones, desde el día en que comencé a hablarte, siendo rey Josías, hasta hoy...

- Toma otro rollo y escribe en él todas las palabras que había en el primer rollo, quemado por Joaquín, rey de Judá.»

En este texto de Jeremías se narra como un enviado del profeta va ante el rey para leer la profecía que ha escrito el escribiente de Jeremías por dictado de éste, conforme lo van leyendo el rey lo va rompiendo y quemando en un brasero, este Joaquín era hijo de Josías, el cual fue muy piadoso, cosa que no se le contagió al hijo. Este ultraje se considera hecho a YHWH. Es por tanto un texto sagrado.

Por lo general lo escrito son profecías pronunciadas por el mismo profeta, pero algunas veces no han sido pronunciadas y sólo han sido transmitidas por escrito, así pues, se le puede otorgar el mismo estatuto a la palabra escrita por los profetas.

B.

Por lo que se refiere a los libros de la Ley las referencias a la obra inspirada son menos exactas y directas. Según el Éxodo, Moisés escribió unas leyes que leyó al pueblo en el día del sacrificio con que se sellaba la Alianza,

- Ex 24,4-8:
«Entonces Moisés puso por escrito todas las palabras del Señor; madrugó y levantó un altar a la falda del monte y doce estelas por las doce tribus de Israel. Mandó a algunos jóvenes israelitas ofrecer holocaustos y ofrecer novillos como sacrificio de comunión para el Señor. Después tomó la mitad de la sangre y la echó en recipientes, y con la otra mitad roció el altar. Tomó el documento del pacto y lo leyó en voz alta al pueblo, el cual respondió:
 - Haremos todo lo que manda el Señor y obedeceremos.Moisés tomó el resto de la sangre y roció con ella al pueblo, diciendo:
 - Esta es la sangre del pacto que el Señor hace con vosotros a tenor de estas cláusulas.»

El pueblo reconoce en el libro todo lo que ha dicho YHWH, por lo que lo considera como una escritura sacra, inspirada³.

- Dt 31,9-11.24-27:
«Moisés escribió esta ley y la consignó a los sacerdotes levitas, que llevan el arca de la Alianza del Señor, y a todos los concejales de Israel, y les mandó:

_ Algunos dicen que lo que se reconoce como inspirado no es el texto sino la lectura pública del mismo, a esta opinión se le presentan serias objeciones y no deja de ser una sutileza que en estos momentos no nos interesa.

- Cada siete años, el año de la remisión, por la fiesta de las Chozas, cuando todo Israel acuda a presentarse al Señor, tu Dios, en el lugar que Él elija, se proclamará esta ley frente a todo el pueblo ...

Cuando Moisés terminó de escribir los artículos de esta ley hasta el final, mandó a los levitas que llevaban el arca de la Alianza del Señor:

- Coged este código de la ley, depositadlo junto al arca de la alianza del Señor, vuestro Dios, y que quede allí como testigo contra ti.»

Vemos que Moisés manda colocar esta ley deuteronomica junto al arca de la alianza y da orden de leerla solemnemente cada siete años, esto es un gran privilegio y sólo se puede entender si se considera a este escrito como algo sagrado.

En rigor, estos textos sólo sirven para los dos trozos citados, no para todo el Antiguo Testamento, no obstante, la Sagrada Escritura no está continuamente atribuyéndose la sacralidad de sus textos. Podemos considerar, pues, que los textos venerados por el pueblo son también inspirados.

a)

También en estos escritos podemos encontrar indicios de ser inspirados, pero inciertos e insuficientes.

- 2 Sm 23,1-2:
«Oráculo de David, hijo de Jesé, oráculo del hombre enaltecido, ungido del Dios de Jacob, favorito de los cantores de Israel. El espíritu del Señor habla por mí, su palabra está en mi lengua.»
- Ecl 12,11:
«Las sentencias de los sabios son como agujadas o como clavos bien clavados de los que cuelgan muchos objetos: las pronuncia un sólo pastor.»

A veces podemos encontrar en estos textos indicios contrarios a la sacralidad de los textos, algunos autores no se presentan como de parte de Dios ni se benefician de ello, incluso a veces dicen que lo han escrito de su propia mano.

Resumiendo, podemos afirmar:

- 1) Los libros proféticos testifican suficientemente una actividad escrita y hablada del Espíritu Santo.
- 2) El testimonio del libro de la Ley es más indirecto, pero suficiente para concluir su carácter sagrado.
- 3) Los escasos indicios que tienen los libros restantes no podemos concluir de forma clara y determinante su carácter sacro.

3.

A.

¿Qué pensaban los israelitas de sus libros? ¿en qué consideración los tenían?

En tiempos de Jesucristo, ya existía una biblia judía, formada por la ley, los profetas y los otros escritos.

Los saduceos querían restringir el carácter sacro de las escrituras a los libros de la ley, el Pentateuco, en oposición a los doctores y el resto del pueblo que tenía a toda la escritura como Palabra de Dios. La opinión saducea era considerada como una herejía.

Ya en tiempos de Jesús se tenía conciencia de que había pasado el tiempo de los grandes profetas, así el salmo 74,9: “Ya no vemos estandartes nuestros, no nos queda ni un profeta, ni uno que sepa hasta cuando.”

Al **libro de la ley** se le tributa un auténtico culto, se le tenía por divino, impugnar o discutir su divinidad era considerado como una blasfemia. Algunos rabinos le atribuían incluso una preexistencia celeste, antes de crearse el mundo ya estaba el libro de la ley en germen. Se le consideraba como una persona “la hija querida de Dios” (no es de extrañar esta consideración, nosotros creemos que Jesucristo es el Verbo divino hecho carne).

Respecto a **los profetas**, nadie duda que predicaron, obraron y escribieron en el Espíritu Santo. En tiempos de Jesús, como hemos dicho, se tenía conciencia de la lejanía del Espíritu como podemos ver en Lc 7,16 donde después de resucitar Jesús al hijo de una viuda se dice:

- Lc. 7,16
«Todos quedaron sobrecogidos y alababan a Dios diciendo:
 - Un gran profeta ha surgido entre nosotros. Dios ha visitado a su pueblo.»

También ocurre algo similar con la predicación de Juan el Bautista.

Por lo que respecta a **los escritos**, su inspiración se atestigua menos claramente en la literatura rabínica. Se les llama palabras de santidad (evitando así el término Dios). Se les agrupa en una misma colección, junto con la ley y los profetas, por tanto, se les tiene por santos. El nombre de **Torá**⁴ comienza a extenderse y a abarcar a todos los libros. En la sinagoga se leían el rollo de los cinco libros: Cantar de los Cantares, Rut, Esther, Eclesiastés y Lamentaciones.

B.

La fe en Dios de los judíos de la diáspora era tan clara como en la misma Palestina.

En Alejandría había una importante comunidad hebrea, numerosa y activa, allí se realizó la primera traducción de la biblia, la biblia de los LXX. Incluso se tenía la idea de que esta traducción podía ser inspirada.

Veamos sólo dos testimonios:

El filósofo **Filón de Alejandría**: “Toda la cultura y filosofía griega no sirve sino para explicar las escrituras”. Emplea por primera vez el término inspirar, usando *επιπνει* o *καταπνει* que significa “soplar desde arriba”. Más que su interpretación de la inspiración nos interesa el término que introdujo.

El historiador **Flavio Josefo** explica porqué la literatura hebrea es más reducida que la griega y lo justifica diciendo que los judíos reservan la escritura de libros a los profetas

que conocían la voluntad divina, se utilizaba para dejar escrita la voluntad de Dios, para revelar su verdad. El resultado es más pequeño, pero con mayor autoridad.

4.

A.

a)

Como testimonios podemos utilizar los mismos adjetivos con que san Pablo califica las antiguas escrituras:

- Rm 1,2:
«Esta buena noticia, prometida ya por sus Profetas en las **Escrituras santas...**»
- 2 Tim 3,15:
«...recuerda quienes te lo enseñaron, y también que desde niño conoces las **Sagrada Escritura.**»

También podemos encontrar testimonios de Cristo y de los apóstoles sobre las escrituras, le reconocen una autoridad suprema.

Otro testimonio implícito, el Nuevo testamento considera al Antiguo como fuente inagotable de enseñanzas, esto está claro porque el Nuevo testamento contiene:

- Coincidencias verbales y estructurales.
- Frecuentes reminiscencias.
- Citas expresas del Antiguo (unas 300 citas).

b)

Estos testimonios son breves y de pasada, lo cual hace pensar que eran cosas muy sabidas y que no ofrecían dudas.

- Zacarías en Lucas 1,70 dice:
«Él lo había predicho desde antiguo por boca de sus santos Profetas.»
- Heb 1,1-2a:
«En múltiples ocasiones y de muchas maneras habló Dios antiguamente a nuestros padres por los Profetas. Ahora, en esta etapa final, nos ha hablado por un Hijo...»

En este texto el autor hace un paralelismo entre lo que pasó antiguamente lo que ocurrió con Jesús.

c)

- Mt 1,22:
«Esto sucedió para que se cumpliera lo que había dicho el Señor por el profeta»
Se presenta al profeta como medio por el que Dios habla a su pueblo.
- Hch 1,16:
«-Hermanos, tenía que cumplirse lo que el Espíritu Santo había predicho en la Escritura...»

En 2 Cor 6,16 no se nombra siquiera al profeta, se cita un pasaje del levítico y las palabras de Moisés se las atribuyen a Dios directamente:

- 2Co. 6,16
«Porque nosotros somos templo de Dios vivo; así lo dijo él:

Habitaré y caminaré con ellos,
seré su Dios y ellos serán mi pueblo (Lv 26,12)»

También en Gálatas emplea la palabra escritura cuando esperamos que utilice la palabra Dios:

- Gal 3,8:
«Además, la Escritura, previniendo que Dios rehabilitaría a los paganos por la fe, le adelantó a Abraham la buena noticia...»
- En Rm 9,17:
«...pues se dice al Faraón en la Escritura: ‘Con este sólo fin te he suscitado, para mostrar en ti mi fuerza, y que se extienda mi fama por toda la tierra»

Vemos que es pasa lo mismo que el texto anterior, y en esa época ni siquiera existía la escritura.

Entre estos testimonios podemos citar tres del mismo Cristo:

- Mc 7,10-13:
«Porque **Moisés dijo**: ‘sustenta a tu padre y a tu madre, y el que deja en la miseria a su padre o a su madre tiene pena de muerte. En cambio vosotros decís que si uno le declara a su padre o a su madre: ‘los bienes con que podría ayudarte los ofrezco en donativo al templo’, ya no le permitís hacer nada por su padre o por su madre, invalidando **el mandamiento de Dios** con esa tradición que habéis trasmitido,...»
- Mt 22,29-31:
«Jesús les contestó:
 - Estáis muy equivocados, por no comprender las escrituras ni el poder de Dios. Porque cuando llegue la resurrección ni los hombres ni las mujeres se casarán, serán como ángeles del cielo. y acerca de la resurrección de los muertos, ¿no habéis leído lo que dice Dios: ‘Yo soy el Dios de Abraham y el Dios de Isaac y el Dios de Jacob’? No hay Dios de muertos sino de vivos.»
- Mt 22,43:
«El le replicó:
 - Pues entonces, ¿cómo es que David le da el título de Señor cuando dice inspirado:
Dijo YHWH a mi Señor:
Siéntate a mi derecha
que voy a hacer de tus enemigos estrado de tus pies»David le llama Señor en el espíritu. Esto lo ha escrito David en el Espíritu. También se puede ver en el capítulo 12 de Marcos.
- Mc 12,36:
«El mismo David dijo, [inspirado] por el Espíritu Santo: Dijo el Señor a mi Señor: “siéntate a mi derecha hasta que ponga a tus enemigos debajo de tus pies”»

Observación:

En todas las citas que hemos visto, se trata de verdaderos oráculos, palabras que la Escritura atribuyó a Dios, bien porque las ha dicho directamente, bien porque las ha dicho algún profeta, estas fórmulas (“Ha dicho Dios”) nunca se emplean de las

sentencias de un hagiógrafo o historiador o sapiencial, sólo introduce verdaderos oráculos de la Sagrada Escritura.

d)

- 2 Pe 1,19-21:

«Y nos confirma la palabra de los profetas, a la cual hacéis muy bien en prestar atención como la lámpara que brilla en la oscuridad, hasta que despunte el día y el lucero nazca en vuestros corazones. Ante todo tened presente que ninguna predicción de la Escritura está a merced de interpretaciones personales; porque ninguna predicción antigua aconteció por designio humano; hombres como eran, **hablaron de parte de Dios movidos por el Espíritu Santo**»

San Pedro está exhortando a sus cristianos a que permanezcan en su vocación de seguidores del camino de Dios, hacer las obras de Dios. La fe de Pedro está basada en dos hechos que le marcaron, una fue el testimonio de “la voz procedente de la magnífica gloria...” del episodio de la transfiguración, y la otra la palabra de los profetas, esta última es considerada por él como más importante, la compara con una luz que brilla en un lugar tenebroso. San Pedro se llama **ποπτος** (apóstol, vigía⁵). Podemos ver también: **πασα προφητεια γραφ_ς** (toda la escritura profética)

y esto nos asegura la inspiración de los libros proféticos.

- 2 Tim 3,15-16:

«recuerda quienes te lo enseñaron y también que desde niño conoces la Sagrada Escritura. Ella puede instruirte acerca de la salvación por la fe en el Mesías Jesús.

Todo escrito inspirado por Dios sirve para enseñar, reprender, corregir, educar en la rectitud.»

Veamos el texto en griego, no centramos en el principio del versículo 16:

π_σα γραφ_θε_πνευστος κα_φ_λιμος

Omnis scriptura divinitus inspirata est utilis ... (Vulgata)

Omnis scriptura divinitus inspirata est... (Nueva Vulgata)

π_σα γραφ_ está en correspondencia a **_ερα γρ_μματα**, se podría traducir por **toda la escritura**. Pero para ello hemos hecho dos suposiciones:

a) Añadiendo el artículo **la** que no está en el original

b) Suponiendo **Escritura** por el libro santo..

Normalmente escritura (**γραφ_**) significa un trozo de la Escritura, así podría ser: *todo pasaje de la Escritura*.

Veamos el adjetivo **θε_πνευστος**, no se utiliza como aposición, aunque la Vulgata lo interpretó de esa forma y entonces el **κα_** sobra. Vemos que la traducción de la Nueva Vulgata lo utiliza como predicado: *Todo pasaje de la Escritura es inspirado y es útil*, (el griego no lleva la cópula **y**).

_ Recordando a los vigías que oteaban el horizonte esperando ver las hogueras que se hacían en Jerusalén para indicar los finales de mes o las fiestas.

a) La función gramatical de **θε_πνευστος** es un predicado.

b) ¿Qué significa? Es difícil saber con exactitud lo que significa, porque sólo sale una vez en toda la escritura y se puede traducir en pasiva o en voz activa:

- Inspirado por Dios (pasivo)
- Inspirador de Dios (activo), es decir, sugeridor de pensamientos religiosos.

H. Cremer insiste en estas traducciones no obstante la traducción pasiva es la más probable porque:

- La activa es una traducción que por sí misma no se entiende bien, habría que aclararla.
- Es una expresión ajena a las que se usan ordinariamente en la Biblia, parece que se refiere a un intento racionalista de eliminar toda referencia sobrenatural en la Sagrada Escritura.

Como argumentos en favor de la traducción pasiva podríamos aducir:

- La palabra, aunque no aparece en la Biblia, aparece cuatro veces en la literatura antigua, y siempre con significado pasivo.
- Para interpretar a san Pablo hay que tener en cuenta lo que la Sagrada Escritura enseña sobre este tema y de lo que san Pablo era trasmisor.
- La idea de san Pablo sobre el Espíritu como inspirador.
- Todos los Padres (incluidos los griegos que conocen muy bien esta lengua), todos los antiguos comentaristas y todos los traductores la han entendido en su sentido pasivo (Argumento de autoridad).

B.

De todos los libros del N.T., sólo el apocalipsis atestigua su origen divino, ya en su título: “Revelación de Jesús Mesías”, el mismo se califica como libro divino. En el capítulo 22,7.10.18.19, se dice repetidamente profecía.

- 2P 3,16:
«En todas sus cartas habla de ésto; es verdad que hay en ellas pasajes difíciles, que estos ignorantes e inestables tergiversan, como hacen con las demás Escrituras, para su propia ruina»

Vemos como se clasifica entre las Escrituras a ciertas Epístolas de san Pablo.

- 1 Tim 5,18
«Porque dice la Escritura: “No le pondrás bozal al buey que trilla” y también “El obrero merece su jornal”»

Vemos como se cita en este texto un pasaje del Deuteronomio (25,4) y otro del Evangelio de Lucas (10,7), es decir aplica la fórmula Escritura para estos dos textos de forma indistinta.

Los Apóstoles hablaban con una autoridad absoluta, y ellos pretendían que se aceptase como Palabra de Dios, ya que decían que era Dios quien hablaba por ellos:

- 1Tes 2,13
«Que al oírnos predicar el mensaje de Dios, no lo acogisteis como palabra humana, sino como lo que es realmente, como Palabra de Dios, que despliega su energía en vosotros los creyentes;»

- 2Cor 5,20
«Somos, pues, embajadores de Cristo y es como si Dios exhortara por nuestro medio»

Los Apóstoles no hacían distinción entre la transmisión oral y escrita:

- 2Tes 2,14s
«Para eso os llamé por medio de la Buena Noticia que anunciamos, para que sea vuestra la gloria de nuestro Señor, Jesús el Mesías. Por lo tanto, hermanos, seguid firmes y mantened las tradiciones que os enseñamos de palabra o por carta»

Podríamos argüir que no todos los escritos son de los Apóstoles, pero lo más razonable es extender a éstos la misma índole que los de los Apóstoles.

5.

A.

a)

La Biblia se leía habitualmente en las asambleas litúrgicas (carácter sagrado) desde muy pronto (s.II), se reservó esta acción a los clérigos (lector), esto indica la estima y concepto de la Iglesia antigua a estos textos. No obstante, también se leían en estas asambleas otros textos no inspirados, por ejemplo: las actas de los mártires, pero como la Iglesia notó en seguida que esa lectura en público de cualquier texto podía implicar su carácter sacro, en el Concilio de Hipona (393) se dice: *“Fuera de los textos canónicos no se lea nada en las asambleas bajo el nombre de divinas escrituras”* (Enchiridium Biblicum, 11).

La lectura privada de los textos bíblicos estaba extendida desde los orígenes, era el alimento espiritual normal. Vemos también que todas las obras de los santos Padres vienen a ser comentarios a la Biblia, toda su teología se basa en ella.

b)

En las controversias, el argumento de autoridad de las Sagradas Escrituras era inapelable y reconocido por todos. Se las veneraba hasta tal punto que en alguna ocasión se le aplicaba a los enfermos. Los mismos libros tuvieron sus mártires; en la persecución de Diocleciano hubo cristianos que prefirieron el martirio antes que entregar las Sagradas Escrituras, hubo otros que prefirieron entregar los libros antes que morir a esos los llamaron traditores.

B.

a)

Los Padres repiten que las Escrituras han sido inspiradas por dios, para ello hacen uso de dos expresiones: **inspiradas, dictadas**. Esta doctrina del dictado explica mal la inspiración, puede servir como analogía pero se corre el riesgo de que el término sea tomado en sentido literal, aparecerá otra vez esta doctrina en la escolástica.

El término inspirado se utiliza en un sentido amplio, san Gregorio Nacianceno dice que *“reconozco la inspiración en las homilías de san Basilio”*.

Los Padres usan unas fórmulas especiales para explicando los elementos que contenía habitualmente la enseñanza apostólica:

i. Dios: autor de las Escrituras.

Los Padres nos dicen que las Sagradas Escrituras han sido escritas por el Espíritu Santo “Upo ton agiou pneumatos” (Por el Espíritu Santo) o también “To agio pneimotos” (Espíritu Santo)

San Juan Crisóstomo nos dice que es una carga la Sagrada Escritura; san Agustín que es un autógrafo de Dios; san Gregorio Magno es de los primeros en usar la expresión de Dios como autor de la Sagrada Escritura, San Isidoro de Sevilla utilizará también esa expresión.

ii. Segunda fórmula referida al hagiógrafo.

Al autor sagrado se le concibe como instrumento en las manos de Dios, algunos lo comparan como una flauta que el Espíritu Santo llena con su sople y gracias a ello suena. También se le compara con la cítara siendo el Espíritu Santo la púa que la hace sonar. San Agustín perfecciona esa analogía por medio del cuerpo místico, el hagiógrafo no es un instrumento separado sino un “instrumentum conjuntum”, sería la mano del Señor. La concepción de instrumentos se recoge en las tres grandes declaraciones.

El peligro de esta concepción analógica es el hecho de limitar el carácter humano de verdadero autor, la concepción de instrumento podía dar lugar a un menosprecio del autor humano (así ocurrió con los Padres y escolásticos), pero esto es un gran error porque lo que se expresa en la Biblia, lo que está escrito, es obra de Dios y del hombre.

iii. Las Sagradas Escrituras, Palabra de Dios.

Se trata también de palabras de hombre, Palabra de Dios encarnada, esto lo afirman los Padres de toda la Biblia.

b)

Los últimos escritos del Nuevo Testamento son de finales del primer siglo y la incorporación de estos escritos a la Sagrada Escritura se ha consumado a finales del siglo II.

Veamos los testimonios de cuatro Padres que utilizan y hablan de dos grupos de santas Escrituras, la ley y los profetas y los evangelios y apóstoles.

Tertuliano (160-222)

En su libro “*De prescriptione haereticorum*” 36,4-5; de acuerdo con la tradición africana, la Iglesia romana mezcla textos de la ley y los profetas con textos evangélicos y apostólicos, de esta doble fuente alimenta su fe. Vemos aquí que Tertuliano indica la costumbre de la Iglesia romana de tratar por igual los textos de la ley y los evangélicos con lo cual les daba a ambos el mismo rango, y vemos también que esto se hacía de acuerdo con la “tradición africana” lo cual indica que era una costumbre de toda la Iglesia.

San Hipólito (200-230)

En su libro “*Comentario al cantar de los cantares*”, los pechos de la madre son los grupos de escrituras.

San Ireneo (140-202)

“*Contra los herejes*”. “Un solo y mismo Espíritu que anunció primero por los profetas ha proclamado luego el cumplimiento por medio de los apóstoles.

Tanto Ireneo como Tertuliano llaman Sagradas Escrituras a los dos bloques. Hipólito no llama nunca Sagrada Escritura al Nuevo Testamento, pero parece que es por la tradición de llamar Sagrada Escritura a la ley y los profetas, no obstante, las trata con igual respeto.

Sobre la nomenclatura de Antiguo Testamento y Nuevo Testamento podemos ver que san Ireneo no lo usa todavía pero Tertuliano nos dice que eso ya era terminología común.

La Iglesia primitiva considera desde pronto como Sagrada Escritura a los escritos que ha elaborado la joven Iglesia, pero cabe pensar si supuso una innovación o trauma para la Iglesia del siglo II. Algunos protestante liberales como Harnack y Lietzmann dicen que fue una innovación como respuesta a la Biblia reducida de Marción.

Lietzmann dice que los Evangelios y Epístolas fueron tomados como Sagrada Escritura a partir del año 150-170 y que pudo haber tenido la siguiente evolución:

Los dichos de Jesucristo se introducían con la fórmula “ha dicho el Señor”, éstos se contenían en los Evangelios y la veneración de estos dichos se extendió a la totalidad de los Evangelios. Al aparecer las primeras herejías, la Iglesia tuvo la necesidad de tener unos escritos canónicos, reguladores de la fe, y por consiguiente declaró sagrados los escritos de los apóstoles.

Para hacer estas teorías estos teólogos silencian datos que no les convienen, generalmente se parte de prejuicios y luego se adorna una teoría parcialmente creíble con datos de erudición crítica:

- La suposición de que los “dichos” sólo se conocían por el Evangelio es falsa, al contrario, los Evangelios fueron escritos usando fuentes escritas de los “dichos”, eso invalida su argumento.
- Los evangelios son Palabra de Dios no porque reproducen palabras de Cristo sino porque son inspirados por el Espíritu Santo.
- Por otra parte observamos que Dios no actúa de forma súbita, sino que el Espíritu actuando en la Iglesia va iluminando paulatinamente. En ese sentido en el siglo II hay una novedad, y también es verdad que las herejías aseguran la configuración de la fe, las formulaciones dogmáticas.

Hechos contrarios a la teoría protestante

La Iglesia desde muy pronto ha reconocido al Nuevo Testamento como inspirado (debido al Espíritu Santo).

San Ireneo llama escrituras a los libros que nos han dejado los apóstoles, eso expresa la fe tradicional de la Iglesia en su polémica con los gnósticos.

Los Padres apostólicos (han conocido a los apóstoles) han tenido los autógrafos en sus manos, los usan y citan como regla de fe y costumbres, igual que a los libros del Antiguo Testamento.

San Policarpo (70-156) cita el Nuevo Testamento con mayor frecuencia que el Antiguo (cien veces el Nuevo Testamento por diez veces el Antiguo), por tres o cuatro veces llama Escritura a un Evangelio o a una Epístola.

En tiempos de san Justino (aprox. 100) se leían conjuntamente los apóstoles y profetas en las asambleas dominicales.

En la segunda carta de Pedro (3,15s) se llama Escritura a una Epístola de san Pablo. Para las comunidades apostólicas se tenían por inspirados los escritos de los apóstoles.

C.

La inspiración de la Biblia no es definida hasta muy tarde (Concilio Vaticano I) pero anteriormente la Iglesia había anunciado repetidamente la inspiración de los Libros Santos.

1. Símbolo Niceno-constantinopolitano

Se atribuye al concilio constantinopolitano I que es el segundo de los concilios ecuménicos (381) “Creemos en el Espíritu Santo, que habló por medio de los profetas” (Dz. 86). Se puede comparar con el símbolo apostólico oriental: “Creemos en un Santo Espíritu que habló en los profetas”. Podemos hacer notar lo siguiente:

- a) La terminología utilizada es bíblica (el Espíritu hablaba ...)
- b) La inspiración habría que reducirla a los profetas, no a toda la Escritura.
- c) La inspiración de los profetas se enseña “in oblicuo” (no directamente), lo que interesa afirmar en estos símbolos es la existencia del Espíritu Santo y la referencia a los profetas es más circunstancial.

2. Statuta ecclesiae antiqua (siglo V)

Aquí se ordena que a quien vaya a ser ordenado obispo de la Iglesia se le pregunte: “*Si cree que sea uno y el mismo el autor y Dios del Nuevo y del Antiguo Testamento, esto es, de la ley y de los profetas y de los apóstoles*” (EB 30, DP-I⁶ 25)⁷. Estas preguntas se formulan por razón de la herejía maniquea, podemos observar que se utiliza terminología patrística: Dios es autor.

3. Concilio de Florencia

Cuando los cátaros resucitan los errores maniqueos aparecen fórmulas similares a la anterior en otros documentos. Podemos ver el concilio de Florencia (1438-1445)

«(La Iglesia) profesa que el mismo y único Dios es autor del Antiguo y del Nuevo Testamento, es decir, de la Ley, de los Profetas y del Evangelio, ya que bajo la

— Quarendum etiam ab eo, si novi et veteris testamenti, it est, legis et prophetarum, et apostolorum unum eundemque credat auctorem et Deum.

inspiración del mismo Espíritu Santo hablaron los santos de uno y otro testamento, cuyos libros recibe y venera ...» (EB 40, DP-I 38)⁸.

Se recoge la fórmula de los Statuta y explica como lo hace el Espíritu Santo.

4. Concilio de Trento

En este concilio (1546-1563), se profesa que el Dios único es autor de ambos testamentos:

«Y si alguien estos libros íntegros con todas sus partes, según acostumbraron a ser leídos en la Iglesia católica y se contienen en la antigua edición latina vulgata, no recibiera por sagrados y canónicos y despreciare a ciencia y conciencia las predichas tradiciones, sea anatema» (EB 57, DP-I 51)⁹

5. Vaticano I

Es en este concilio cuando se define la inspiración de la Sagrada Escritura:

«Dichos libros del Antiguo y Nuevo Testamento íntegros, con todas sus partes, como se describen en el decreto del mismo concilio (de Trento) y se conciben en la antigua edición latina vulgata, deben ser recibidos por sagrados y canónicos. La Iglesia los tiene por sagrados y canónicos no porque, habiendo sido escritos por la sola industria humana hayan sido después aprobados por su autoridad, ni sólo porque contengan la revelación sin error, sino porque, habiendo sido escritos por inspiración del Espíritu Santo, tienen a Dios por autor, y como tales han sido entregados a la misma Iglesia.» (EB 77, DP-I 70)¹⁰.

Después hay cuatro documentos posteriores que tratan especialmente el tema bíblico, estos son:

- León XIII, encíclica *«Providentissimus Deus»* (1893) PD
- Pío X , decreto *«Lamentabili»* (1907) L
- Benedicto XV, encíclica *«Spiritus Paraclitus»* (1920) SP
- Pío XII , encíclica *«Divino afflante Spiritu»* (1943) DAS

6. Vaticano II

En la constitución dogmática “*Dei Verbum*” podemos ver:

«La revelación que la Sagrada Escritura contiene y ofrece ha sido puesta por escrito bajo la inspiración del Espíritu Santo. La Santa Madre Iglesia, fiel a la fe de los apóstoles, reconoce que todos los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento, con

_ Si quis autem libros ipsos íntegros 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.

todas sus partes, son sagrados y canónicos, en cuanto que escritos por inspiración del Espíritu Santo, tienen a Dios por autor, y como tales han sido confiados a la Iglesia. En la composición de los libros sagrados Dios se valió de hombres elegidos, que usaban de todas sus facultades y talentos; de este modo, obrando Dios en ellos y por ellos, como verdaderos autores, pusieron por escrito todo y sólo lo que Dios quería.» (DV 11)¹¹

Podemos ver que el Vaticano II añade una explicación de como se lleva a cabo la inspiración y llama a los autores sagrados **verdaderos autores**, es de hacer notar que el Vaticano I define dogmas, pero el II no define dogmas.

Observemos también las diferentes acepciones que tenemos de la palabra **auctor**, esta palabra tiene un sentido amplio que habrá que especificar.

Autor: como autor literario o responsable o promotor de la obra que propiamente realizaría otro.

Auctor: en los documentos antiguos es ambigua porque lo que pretende es sentar que “un sólo y mismo Dios ha instituido tanto el Antiguo Testamento como el Nuevo”. Aquí autor sería el otorgador o fundador de las alianzas de los Antiguo y Nuevo Testamento, no nos consta que se propusiera a Dios como autor literario. En el Concilio de Florencia (1546), el término ya se ha precisado y el concilio lo refiere a la colección de los libros.

En el Vaticano I no hay ya duda sobre su interpretación, ya no se dice que Dios es el **único** autor, se dice simplemente que es autor, se podría consultar en las actas del concilio Vaticano el tomo VII, columna 522, para estudiar el esquema de la comisión a la hora de proponer la definición.

_ Divinitus revelata, quae in Sacra Scriptura litteris continentur et prostant, Spiritu Sancto afflante consignata sunt. Libros enim íntegros tam Veteris quam Novi Testamenti, cum omnibus eorum partibus, sancta Mater Ecclesia ex apostolica fide pro sacris et canonicis habet, propterea quod, Spiritu Sancto inspirante conscripti (cf. Io 20,31; 2 Tim 3,16; 2 Petr 1,19-21; 3,15-16), Deum habent auctorem, atque ut tales ipsi Ecclesiae traditi sunt. In sacris vero libris conficiendis Deus homines elegit, quos facultatibus ac viribus suis utentes adhibuit, ut Ipso in illis et per illos agente, ea omnia sola, quae Ipse vellet, ut veri auctores scripto traderent.

II.

1.

Los errores más antiguos minimizan el papel de hagiógrafo en la construcción de la Sagrada Escritura y los más modernos, minimizan el papel del Espíritu Santo.

A.

Podemos reducir estos errores a dos:

a)

Influida por la Grecia clásica en que los adivinos pronunciaban sus oráculos cuando habían perdido el uso de sus facultades, venía sobre ellos un “furor sagrado”, una manía y al vidente se le llamaba mántis (el que estaba poseído por la divinidad), podemos encontrar ejemplos de esto en el diálogo Fedro, 22 de Platón. Filón de Alejandría sintió la tentación de aplicar esta teoría a los profetas de Israel y decía que cuando el Espíritu Santo descendía sobre ellos, al no poder cohabitar el espíritu mortal y el inmortal, perdía la conciencia y nos sabía lo que hablaba, no era él quien hablaba, sino Dios quien lo hacía a su través. Mas tarde los Montanistas dirán que la inspiración es una especie de enajenación mental. Los Santos Padres refutaron con viveza todas estas teorías porque eran irreverentes con Dios, el éxtasis de Dios no tiene nada que ver con la locura y es contraria a las escrituras que nos dicen que disfrutaban plenamente de sus facultades, el pueblo los tenía por cuerdos, no por locos. La doctrina es también contraria a la enseñanza de la Iglesia: “*usando ellos sus facultades y fuerzas naturales...*”. En la modernidad algunos como Renan y Reuss han dicho que el profetismo primitivo (Elías, Eliseo,...), anterior al profetismo de los profetas escritores (Amós, Oseas, Isaías I,...), era un profetismo debido a una crisis de exaltación mística (1 Sam 10,5.10)¹² y (1 Sam 19,20-24), estos textos tomados al pie de la letra pueden concluir con las tesis de Renan y Reuss.

Podemos ver que este tipo de profetismo nunca gozaron de estima por parte del pueblo de Israel; al contrario que los grandes profetas, no consta que recibieran nunca el mandato de Dios de hablar al pueblo, son algo marginal, recuerdan a los profetas de Baal y se puede pensar que son contaminaciones de ese culto.

«[los profetas de Baal] Tomaron el novillo que les dieron, lo prepararon e invocaron el nombre de Baal desde la mañana hasta el mediodía, diciendo: ‘¡Baal, respóndenos!’ Pero no hubo voz ni respuesta. Danzaban cojeando junto al altar que habían hecho. Llegado el mediodía, Elías se burlaba de ellos y decía: ‘¡Gritad más alto, porque es un dios; tendrá algún negocio, le habrá ocurrido algo, estará en camino; tal vez esté dormido y se despertará!’ Gritaron más alto, sajiéndose, según su costumbre, con cuchillos y lancetas hasta chorrear la sangre sobre ellos. Cuando pasó el mediodía, se pusieron en trance hasta la hora de hacer la ofrenda, pero no hubo voz, ni quien escuchara, ni quien respondiera.»

b)

Hay una gran semejanza entre la inspiración y el dictado, pero tomándolo como analogía, no se puede tomar al pie de la letra. La confusión se produjo a partir del siglo

XV y XVI en que muchos teólogos, forzando la comparación, entendieron que la inspiración es una obra humana puramente mecánica, sería propiamente obra de Dios dictando sus libros al hombre. No es que Dios les hablara al oído, sino que les hacía concebir las palabras que Dios quería que escribiesen. Algunos decían que el autor veía en su imaginación el texto escrito y se limitaba a copiarlo. Estas propuestas se hicieron por poner demasiado énfasis en que la Biblia no contenía error, frente a la ciencia (Domingo Báñez). Pero si la inspiración fuera dictado podríamos afirmar que el que lo escribe no es verdadero autor del texto porque se limita a escribir lo que otro ha concebido, de igual manera que afirmamos que un copista no es autor de un libro, ni siquiera el impresor. Esta teoría es contraria a la tradición de la Iglesia, ya que esta enseña el carácter de **verdadero autor** respecto de los hagiógrafos. También es contraria a la Sagrada Escritura y a nuestra experiencia, cuando leemos la Sagrada Escritura experimentamos que son escritos humanos, tienen un estilo, una redacción que “ha causado sudores y vigiliass”.

- En 2 Mac 2,26:
«Para nosotros, que nos hemos encargado de la fatigosa labor de este resumen, no es tarea fácil, sino de sudores y desvelos».

Podemos encontrar el error en la confusión de revelación con inspiración:

Revelar: Etimológicamente es quitar un velo, para que se vea algo oculto. En la Iglesia ha prevalecido el uso de llamar revelado a todo lo que Dios ha dicho, pero en algún caso lo que proviene de Dios son verdades conocidas, no propiamente reveladas.

Inspirar: Es la acción divina de mover y concurrir simultáneamente a la transmisión (oral o escrita) de un mensaje, de manera que por la revelación el hombre recibe un conocimiento, escucha, y por la inspiración, trasmite, habla.

Los dos carismas son separables, puede darse uno sin el otro. Lo más ordinario en los libros sagrados es que haya inspiración sin revelación. Lo que han escrito los hagiógrafos lo han conseguido ellos, con sus fuerzas, pero movidos por el Espíritu Santo. Aun en el caso en que ambos coinciden, la revelación no forma parte de la inspiración, sino que la precede.

B.

a)

Según esta teoría, un libro escrito con las solas fuerzas naturales se convertiría en inspirado desde el punto en que la Iglesia (o el Espíritu Santo) lo aprobase y lo reconociese como inmune de error; sería, eso sí, el ínfimo grado de inspiración. Esta teoría se propuso primeramente como mera hipótesis y fue defendida como posible en abstracto por el dominico Sixto de Siena (+ 1569), después en forma dubitativa por los jesuitas Leonardo Lesio (+ 1623) y Jacobo Bonfrère su discípulo (+ 1642). Posteriormente el benedictino Haneberg, obispo de Espira, la aplicó a los pasajes históricos de la Biblia y sostuvo que los relatos del A. y del N.T. se han convertido de hecho en inspirados de ese modo. Un simple Concilio puede transformar en Sagrada Escritura un libro piadoso sólo con declararlo libre de error e incorporarlo al Canon. Cuando la Iglesia reconoce un texto como inspirado no lo hace porque esté libre de error sino porque procede de Dios, Haneberg fue el que inventó el término de *inspiración subsiguiente*.

Una aprobación subsiguiente no puede transformar un libro humano en inspirado pues no ha concurrido el Espíritu Santo, la inspiración ha de ser anterior a la escritura, Dios no puede hacer que proceda de Él lo que no procede, por tanto el término inspiración subsiguiente es contradictorio porque la inspiración es antecedente, no subsiguiente.

b)

Esta definición se debe a un tal Jahn (s. XIX) en que se reduce la inspiración a una asistencia del Espíritu para preservar el error. Sólo han sido dictadas por Dios las páginas que no podrían ser escritas por hombres sin ayuda de la revelación. Por lo general Dios sugeriría al hagiógrafo una idea general, un sumario, y después, se limitaba a sugerirle cuando se estuviera a punto de equivocarse. Tiene razón en que toda la Sagrada Escritura es inspirada, pero no toda es revelada. El error estaría en que quien asiste no es autor sino tutor y además en la parte que es dictado el hagiógrafo no sería autor.

La biblia no es tan divina como dice la teoría del dictado, ni tan humana como supone la asistencia (ahí Dios sería tutor, no autor). la simple inerrancia no es inspiración, una declaración de un concilio es inerrante, pero no inspirada.

2.

La Iglesia enseña que las Sagradas Escrituras proceden enteras y completamente de Dios y del hagiógrafo como verdaderos autores, tenemos algo que procede de dos causas, veremos filosóficamente cómo es esto posible.

A.

El hagiógrafo y el Espíritu Santo no se han partido el trabajo, decimos que toda la obra es de los dos. Tampoco es el resultado de una colaboración, de una coordinación de causas. La causalidad de Dios es de distinto orden que la del hombre, la actividad humana queda subordinada a la causalidad o actividad divina.

La teoría filosófica que mejor la concibe es la que dice que Dios es el autor o causa principal y el hombre, autor o causa instrumental. Esta terminología (aristotélico-tomista-escolástica) no ha sido canonizada por los concilios, aunque éstos han adoptado su espíritu, pero si que aparece en alguna encíclica: “El Espíritu Santo tomó a los hombres como instrumentos para escribir...” (PD)

a)

1.-La causa agente puede ser doble, principal o instrumental. La *causa principal* obra por su propia virtud (el fuego calienta en virtud de su calor). La *causa instrumental* o instrumento no obra por su propia virtud, sino sólo en virtud de una moción o influjo que recibe de la causa principal (así un hacha cortará un árbol si tiene un hombre que la use). Como resultado de esa moción el instrumento se ve:

a) elevado a una capacidad superior a su propia naturaleza, para participar de la capacidad de la causa principal.

b) aplicado a la acción.

Así, el pincel tiene aptitud propia de extender los colores, pero pintará un cuadro únicamente cuando el pintor le comunique su capacidad (para extender los colores según determinadas reglas y determinado dibujo) y la aplique al acto de pintar.

El instrumento puede ser también *inanimado* o mecánico, *inteligente* y libre. Éste último, además de ser movido por la causa principal, se mueve a sí mismo a la acción, pero siempre bajo la dirección de la causa o agente principal y con la finalidad de producir el efecto que aquella quiere. Así, cuando el hombre es utilizado por Dios como instrumento, no es tan sólo pasivo, sino que permanece activo, a que también él actúa como ser racional dotado de libertad.

2.-El instrumento tiene una doble acción:

- una propia, conforme a su naturaleza (pincel: extender colores)
- otra instrumental, superior a su naturaleza y conforme a la capacidad del agente principal (como extender colores según reglas determinadas).

Dado que la acción instrumental no es más que la acción propia del instrumento, aunque elevada y aplicada a la acción por el agente principal, el instrumento no podrá ejercitar su acción instrumental más que ejercitando su acción propia. Cuando el instrumento es animado, inteligente y libre, el efecto es atribuido también al instrumento, aunque sólo sea considerado como colaborador.

3.-Ya que la doble acción del instrumento es simultánea e inseparable, también el resultado de esta cooperación entre agente principal y agente instrumental debe atribuirse todo entero al agente principal y todo entero al instrumento aunque de diferente manera, es decir, principalmente al primero y secundariamente al segundo. Así un cuadro se debe enteramente al pintor y al mismo tiempo también al pincel por él manejado a tal fin, pero decimos que ese cuadro es obra del pintor, sin negar por eso que haya hecho uso del pincel.

4.-Si bien la acción del agente principal y la del instrumento no están separadas, sino que ambas forman una única acción encaminada a la producción de idéntico efecto, no obstante, en el efecto mismo, se pueden distinguir las *huellas de los dos agentes*. Así, el cuadro será más o menos artístico, según la habilidad del pintor y la calidad del pincel.

5.-La capacidad del agente principal es de carácter permanente (habitual) y la capacidad instrumental es transeúnte (pasajera) y cesa cuando el agente principal deja de utilizar el instrumento.

b)

Ninguna criatura puede obrar por sí misma si no tiene la moción previa de la causa primera. Las criaturas son causas segundas, son agentes. Esto no quiere decir que sean causas instrumentales, por lo común son causas principales (no primeras). Los efectos que producen los seres, causas segundas, no exceden las posibilidades de su capacidad.

Dios a veces se ha servido de ciertas criaturas para producir ciertos efectos que superan las criaturas, las ha atravesado de la causalidad de Dios, a la vez que las hacía obrar, se las subordinaba a su obra (ejemplo del rey sirio que Eliseo manda a bañarse al río Jordán y se le cura la lepra, o bien el confesor que perdona los pecados).

EL HAGIOGRAFO

No podemos confundir instrumento con causa instrumental. el hagiógrafo es causa instrumental, y esto no supone ninguna degradación para el hombre sino un enriquecimiento puesto que el resultado superará sus posibilidades y hará cosas que le superen, efectos sobrenaturales. No se pierde la libertad por ser causa instrumental, se usa como persona libre (el confesor no pierde su libertad al absolver los pecados). Hay

que rechazar las explicaciones mecanicistas del hagiógrafo, Dios se acomoda a las cualidades del hombre.

1. En la inspiración hay dos agentes:

- Dios, causa principal
- El Hagiógrafo, causa instrumental.

Dios actúa sobre el hombre elevando sus facultades a una capacidad sobrenatural, y además determina su voluntad a escribir, aplicándolo así a la acción.

2. En el hagiógrafo hay una acción doble:

- la propia del *simple escritor* (como cualquier escritor humano), sus facultades propias, virtud.
- la instrumental del *escritor divino*.

El hagiógrafo ejercita constante y libremente la acción propia y al mismo tiempo ejercita además la acción instrumental, pero (a menos que haya de por medio una especial revelación) inconscientemente, o sea por “instinto divino”, ya que Dios actúa sobre él de una manera perfectamente acorde con su naturaleza.

3. El libro resultante debe atribuirse *enteramente a Dios y enteramente al hombre*, si bien principalmente a Dios y secundariamente al hombre, porque, siendo Dios su autor principal, este libro es preponderantemente divino; Dios mismo lo ha puesto por escrito a través del hombre; por consiguiente, el libro es de Dios. Es el Verbo “enletrado” o encarnado o humanizado.

4. En la escritura resultante, discurren las huellas de ambos agentes:

- las *huellas de Dios*, porque goza de la infalibilidad de Dios y de la inerrancia.
- las *huellas del hombre*, porque el instrumento no suspende su propia acción cuando actúa como instrumento, y por eso el hagiógrafo, aun cuando está bajo la acción de Dios, conserva el conjunto de sus cualidades personales, manifestadas a través de su estilo.

5. Naturaleza teológica de la inspiración. Se trata de un don sobrenatural, de una gracia carismática, que no se da para uno mismo sino para los demás. La actividad instrumental del hagiógrafo es transeúnte, es decir, la inspiración no tiene carácter habitual o permanente, sino, como todos los carismas, cesa al cesar la acción de Dios sobre él¹³.

Así pues, la inspiración es el efecto producido por la acción divina sobre las facultades humanas. Y así como para componer un libro se requieren tres clases de facultades (entendimiento, voluntad y potencias ejecutivas), así también sobre cada una de ellas se ejercerá el influjo de la inspiración.

c)

El conocimiento humano comienza por una adquisición de especies y termina con un juicio acerca de las especies recibidas. En la tarea del conocer del hagiógrafo estos dos momentos son realizados gracias al impulso de la causa principal. El hagiógrafo aplica su entendimiento a la tarea de adquirir especies y también a la de formar juicios.

_ Se trata de una gracia actual.

Las especies del hagiógrafo son de procedencia natural (generalmente), pueden preexistir en su memoria. Otras veces son de procedencia sobrenatural (una revelación), ya que hay indicios que el autor por sus propias fuerzas no podría haber adquirido.

Inspiración y revelación se parecen en que en ambas se emite el juicio a la luz de la iluminación divina, pero difieren en el objeto y el método. En el objeto, en la revelación, además del juicio sobrenatural se da también la manifestación de una verdad de orden sobrenatural, o también de una verdad natural, pero conocida por vía sobrenatural (p.e. una cosa oculta...). Mientras que en la inspiración falta de ordinario la manifestación sobrenatural del objeto, incluso cuando Dios quiere que el hagiógrafo ponga por escrito verdades sobrenaturales, la revelación precede a la inspiración y a la acción de escribir. Difieren también por el modo, en la revelación el hombre permanece pasivo en la inspiración utiliza todas sus facultades.

Los juicios son los elementos esenciales del libro Santo, todo juicio debe proceder del Espíritu Santo. Pero además del juicio teórico o especulativo, el escritor se forma también un juicio sobre la oportunidad y sobre el mejor modo de escribir aquello (juicio práctico). También este juicio de elección debe ser hecho bajo la iluminación divina.

Algunos (Pesch, Vacant y Merkelbach) han defendido que sólo es necesaria la inspiración en el juicio práctico porque desde el momento en que Dios propone al hagiógrafo que escriba tal cosa, la iluminación divina sería garantía suficiente de la verdad del juicio especulativo. Pero aun cuando Dios garantice su verdad indirectamente, a través del juicio práctico; como en el caso de que Dios aprobase un libro escrito con las solas fuerzas humanas, quedaría suficientemente garantizada su verdad, pero no cambiaría en absoluto su origen y naturaleza, el contenido del libro sería puramente humano.

Hemos de tener en cuenta que la conciencia por parte del hagiógrafo de que está escribiendo Palabra de Dios no es necesaria para que se de la inspiración, el autor puede estar escribiendo sin ser consciente de ello, la conciencia de la inspiración debería realizarse por una especial revelación. La razón de esto es que todo lo que pertenece al orden sobrenatural (como la inspiración) no puede conocerse sin revelación. Por esta misma razón, el hagiógrafo no puede conocer lo que está más allá del sentido obvio y literal (propio o impropio), como son el sentido profundo o pleno y el sentido típico.

d)

Los autores sagrados se han decidido a escribir tan libremente como cualquier hombre y ha tomado muchas decisiones sobre la forma de hacerlo y lo han hecho de una forma libre, pero bajo el influjo del Espíritu Santo.

La moción divina es necesaria para que Dios sea el autor del libro inspirado. Si no fuera así Dios sería el autor de las ideas del libro, pero como este se habría escrito por decisión personal del autor, el libro que resultara sería divino en cuanto al contenido, pero no en cuanto al origen. La moción ha de ser:

1. *Previa*, debe adelantarse a la autodeterminación de la voluntad.
2. *Infaliblemente eficaz*, es decir, alcanza a determinar la voluntad a que escriba, pero sin lesionar la libertad del hagiógrafo.¹⁴

_ La conciliación de la eficacia de la acción divina con la libertad de la voluntad humana, es un problema lleno de misterios

3. *Física*, es decir, inmediata, por oposición a la moción moral (mediata). Dios puede actuar de dos formas, de forma inmediata, física, actuando directamente sobre su voluntad, o bien de forma moral, por un mandato, o por una reflexión intelectual, pero esta última forma puede permitir al hombre decir que no, y de esta forma la decisión suya ser obra de él como causa principal y no como causa instrumental.

e)

La escritura material misma del texto procede de Dios como causa principal. El influjo de la inspiración debe alcanzar a todas las facultades del autor ya que las facultades de ejecución realizan la redacción material. ¿Es una moción física nueva para mover los músculos del autor que escribe? No, a que las facultades ejecutivas a están físicamente movidas por la voluntad que a su vez está movida físicamente por el autor principal.

Esta asistencia:

a) basta que sea *mediata*, ya que a las facultades que están movidas por la voluntad les es suficiente la moción misma de la voluntad.

b) debe ser *positiva*, es decir, no bastaría una asistencia negativa, que sólo preservase del error.

c) debe *continuar* hasta que esté terminado el trabajo, ya que las facultades no pueden quedar solas durante todo el tiempo en que despliegan su actividad en la composición del libro.

f)

Todo el que ha prestado alguna colaboración intelectual en la composición del libro inspirado participa de la inspiración del hagiógrafo, en la medida necesaria para la composición del mismo libro.

a) *El autor de añadidos o aditamentos* que forman parte del texto canónico. Si bien en un ámbito más restringido, es verdadero autor, por lo que necesita del influjo inspirado en los tres órdenes de facultades (inteligencia, voluntad y potencias ejecutivas).

b) *El redactor*, o sea, el que pone por escrito o desarrolla por su cuenta el argumento recibido de viva voz del maestro. es el caso de la carta a los Hebreos, cuyo autor, San Pablo, parece haber encomendado su redacción a un discípulo. En esos casos, el redactor aporta una contribución intelectual muy notable a la composición del libro, y por ello necesita participar proporcionalmente de la inspiración del maestro. Ante todo necesita de la iluminación de la inteligencia, a que con su mente tiene que concebir el trabajo; además, le es precisa la moción de la voluntad, pues no le basta la orden de escribir que le ha dado el maestro, dado que esta orden no sería una moción inmediata de su voluntad; finalmente tiene necesidad de asistencia en sus facultades ejecutivas, sin que sea indispensable que la tenga el maestro.

c) *El secretario o amanuense*, es decir, el que escribe al dictado de su maestro. Este es el caso de Baruc, a quien dicta Jeremías sus profecías, y el de Tercio, a quien Pablo dicta su carta a los Romanos. Se dice que no hace falta que el secretario esté inspirado porque no es el verdadero autor, su trabajo es más bien mecánico. Otros

que se discute en el tratado dogmático sobre la Gracia.

afirman que el hecho de consignar por escrito una cosa entra en el proceso de composición del libro, y si eso falta, el libro podrá existir en la mente, pero no existe todavía sobre el papel.

B.

El problema que se plantea en esta ocasión es el de si la inspiración alcanza a las mismas palabras o sólo a su sentido.

Leonardo Lesio decía que *“no es necesario que cada una de las palabras hayan sido inspiradas por el Espíritu Santo”*(1586). Se le censuró su opinión por las universidades de Lovaina y de Douai. Tres siglos más tarde, el cardenal Juan Bautista Franzelin reelaboró su doctrina de esta forma: *“Dios autor de la Sagrada Escritura”* distinguiendo en el libro el elemento formal, o sea, los conceptos y el elemento material, o sea las palabras, y concluye que para ser autor de un libro, no se precisa escribirlo de propio puño, formulando cada una de las palabras, ya que basta determinar el elemento formal. Así pues, sólo es necesario que Dios haya inspirado el elemento formal, dejando al hagiógrafo la elección de las palabras que crea más adecuadas. De esta forma se explicaría que diversos autores relataran de forma distinta los mismos hechos o también la diversidad de estilos que hay en los libros sagrados.

Argumentos en contra

Argumento metafísico. El efecto que resulta de la cooperación de la causa principal con la causa instrumental debe atribuirse por entero a cada una de las dos causas y no puede atribuirse en parte a una y en parte a otra. Atribuir la elección de las palabras solamente al hagiógrafo, equivale a considerarle en esta causa principal, negándole su cualidad de instrumento.

Argumento psicológico. En la mente del hombre hay un íntimo nexo entre un concepto y la palabra que lo expresa, hasta tal punto de que tanto más claro resulta un concepto cuanto más apropiada es la palabra que lo expresa. Por consiguiente, Dios al inspirar las ideas, no pudo menos de inspirar las palabras que debían ser su expresión concreta, o lo que es lo mismo no pudo menos de influir positivamente en su elección. No se puede trazar una línea entre ideas y palabras (p. ej. la parábola del hijo pródigo ¿sólo sería inspirada la idea?).

Para Lesio y Franzelin la labor de Dios sería presentar conceptos sin palabras, y el autor debía de recubrir de palabras, pero es imposible la presentación de los conceptos sin palabras. Podemos concluir diciendo que las palabras son inspiradas, no en el sentido de que sean dictadas o reveladas por Dios, sino en el sentido de que fueron libremente escogidas por el hagiógrafo en cuanto tal, o sea, bajo la inspiración divina.

Uno de los argumentos en contra de la inspiración verbal es que si esto es así, habría que admitir que se ha perdido en parte, ya que no nos queda el texto original de ninguna parte de la Biblia. Se podría aducir a esto que la inspiración verbal no se extiende sólo a las palabras, sino también a la forma externa y literaria en general; es así que esta se conserva en toda traducción que sea en cierta medida fiel. De aquí que también las versiones posean la inspiración verbal y que ésta no se haya perdido.

Un tal Mc Carthy hizo una teoría centrándose en la influencia social, el inspirado sería el pueblo y el autor recogería el sentir del pueblo.

3.

La Sagrada Escritura está inspirada, pero nos interesará conocer hasta donde alcanza la inspiración, cuales son sus límites.

A.

a)

Éstos si encontraban algún texto que les molestara decía que no era inspirado sino del autor. También afirmaban otros que los hagiógrafos no podían soportar constantemente la inspiración y decían cosa suyas.

b)

Le escandalizaba que muchas citas de las que hace el NT del AT parecen equivocadas y él lo quiso explicar diciendo que en estos casos el Espíritu Santo abandonaba al hagiógrafo a su memoria, ellos conocían la Sagrada Escritura pero la citaban mal.

c) (1652)

Fue el primero en limitar la inspiración a las cosas puramente doctrinales o estrechamente relacionadas con la doctrina religiosa.

En esta línea se situaría **Grotius** diciendo que Dios ha revelado a los hagiógrafos sólo lo que ellos saben por revelación, lo que ellos hubieran podido obtener por sus medios no lo estaría. También podemos situar en esta postura a **Leclerc**, quien restringió la inspiración a las profecías. Es evidente en estos autores una confusión entre revelación e inspiración.

d) (1872-1931)

Escribió un tratado sobre la inspiración en el que negaba la inspiración y el carácter sagrado de las narraciones bíblicas ya que no eran fundamento indispensable de lo doctrinal o moral. Mas tarde se retractó.

e) (1884)

“Qué debe creer un católico en relación con la inspiración”. La inspiración se restringe a aquello que se relaciona con la doctrina de la salvación.

La formulación es más amplia que los anteriores y lo aplicaba con cautela. Sólo excluyó de la inspiración lo que él llamaba “*obiter dicta*”, es decir: las frases que se dicen como de pasada, sin darle importancia, por ejemplo:

- Tb 11,9:
«...el perro se adelantó moviendo la cola...»
- 2 Tim 4,13:
«...el abrigo que me dejé en Tróade, en casa de Carpo, cuando vengas, tráelo, y también los libros, mayormente los pergaminos.»

B.

Según la doctrina católica *todas y cada una de las partes de la Sagrada Escritura son inspiradas*. Cuando la Iglesia enseña piensa en el texto original. La crítica textual se ocupa de restaurar el texto primitivo. ¿Qué ocurre con las glosas y notas al margen?

Pero no podemos olvidar que la definición de los concilios se refiere a los libros de la Biblia tal y como se acostumbró a leer siempre en la Iglesia¹⁵ y la Vulgata contiene sustancialmente esa Biblia, dice lo que se acostumbra a leer porque en oriente no se usa el texto latino.

El Concilio Vaticano II, quita la referencia a la Vulgata porque sabe el concilio que hay ediciones superiores a la edición de la Vulgata, es delicado y difícil definir cual es el texto original y cual el texto de un editor o recensor. En general, la doctrina está muy clara, pero en particular no lo es tanto.

a)

Cuando Jesús, los apóstoles o los evangelios citan a la Sagrada Escritura, lo hacen para dar autoridad a lo que están enseñando, suponiendo que la Sagrada Escritura es Palabra de Dios con autoridad superior, como esto lo hacen para enseñar, citan pasajes de tipo doctrinal del AT, pero sería precipitado concluir que sólo aceptan por inspirados las partes doctrinales del AT. Cuando en el Nuevo Testamento cita al AT usando la fórmula “Está escrito...”, implica que por el hecho de estar escrito lo que se dice está inspirado y de esto se puede deducir que tienen por sagrado cualquier texto del AT (incluso los “obiter dicta” ya que ellos serían escritos también). Veamos algunos ejemplos: - Mt 5,17-18:

«¡No penséis que he venido a derogar la Ley o los Profetas! No he venido a derogar, sino a dar cumplimiento, porque os aseguro que no desaparecerá una sola letra o un sólo acento de la Ley antes que desaparezcan el cielo y la tierra, antes que se realice todo».

• Lc 16,17:

«...pero más fácil es que pasen el cielo y la tierra que no que caiga un acento de la Ley».

De estos indicios la Iglesia ha ido extendiendo la inspiración a toda la Biblia.

b)

Sus teorías son opuestas a la inspiración restringida, no indican jamás que en la Biblia hayan pasajes inspirados y humanos.

S. Gregorio Nacianceno: “Todo lo que dice la divina escritura es palabra del Espíritu”

Orígenes: “Esta sabiduría del Dios inspirador llega incluso hasta las pequeñas letras” (Enquiridium patristicum 453).

S. Juan Crisóstomo se lamenta de los cristianos que pasan por encima palabras o pasajes de la Sagrada Escritura, los llama cristianos “groseros” (dedica dos homilías a los saludos últimos de la carta a los Romanos)¹⁶.

c)

En las definiciones de los concilios, tanto el tridentino como el Vaticano I se indica que son inspirados todos los libros de la Sagrada Escritura *enteros, con todas sus partes*; estos concilios no distinguen un libro de otro en cuanto a la inspiración.

_ Hay una referencia explícita a la Vetus Vulgata latina del concilio tridentino.

Vercellone, con sentido histórico, ha propuesto que el concilio al hablar de “*sus partes*” (de la biblia) se refería a los fragmentos bíblicos de Esther y Daniel(3,29-90; 13; 14), se refería a estos pasajes porque los protestantes los excluían del canon y el concilio tuvo que insistir. Pero no podemos decir que sólo se refería a esos fragmentos ya que había otros que se excluían (Mc 16,9-20; Lc 21,43ss; Jn 7,53-8,11), y eso también lo conocía perfectamente el Concilio (se pueden ver las actas conciliares, allí se observa que por 34 votos contra 7 se decidió no mencionar los fragmentos). El Concilio tuvo la intención de evitar que cualquier parte de la Sagrada Escritura pudiera ser puesta en duda.

En la Providentissimus Deus (18 noviembre 1893) se declara:

«Lo que de ninguna manera puede hacerse es limitar la inspiración a solas algunas partes de las Escrituras o conceder que el autor sagrado haya cometido error. Ni se debe tolerar el proceder de los que tratan de evadir estas dificultades concediendo que la divina inspiración se limita a las cosas de la fe y costumbres y nada más».
(EB 124)

No menos explícito es S. Pío X en el decreto *Lamentabili* (3 de julio de 1907), que condena la proposición modernista según la cual la inspiración no abarca toda la escritura, de modo que preserve de error todas y cada una de sus partes. Pío XII en la *Divino Afflante Spiritu* (EB 538) rechaza explícitamente hasta las posiciones más suaves de esta teoría (incluso las opiniones de Newman, “*obiter dicta*”).

El Concilio Vaticano II une los decretos de Trento y el del Vaticano I e insiste en la misma doctrina.

Veamos si es coherente en sí misma la explicación.

Partimos de que están rechazadas estas posturas. Conviene notar que tanto Cornely como Newman parten de un principio correcto. El Espíritu Santo ha inspirado las Sagradas Escrituras para nuestra instrucción, pero (y aquí ya fallan) los pasajes de los que no se sacan enseñanzas no están inspirados. Pero no admiten que tal vez no hayan entendido el sentido de esos pasajes. La Biblia no es un tratado escolástico. El Espíritu Santo la ha inspirado para todos los hombres, de diversas mentalidades y épocas, y ha inspirado libros de índole popular. Ha hablado en parábolas, historias, novelas,... y una obra literaria lleva consigo, notas, detalles insignificantes, que pertenecen al género literario, pertenecen a la esencia de la obra humana, son un medio más apto para enseñar a los hombres (una parábola está más al alcance de los hombres que una tesis escolástica).

En segundo lugar, tanto uno como otro, cometen involuntariamente un sofisma: considerar aisladamente este tipo de pasajes, sin tener en cuenta que no ha sido escrito de forma aislada, sino que pertenecen a un todo de alto contenido religioso.

La interpretación más correcta es que el Espíritu Santo inspira al autor para que revele la salvación a los hombres, pero ha querido hacerlo con palabras y modos humanos de expresión, con todas las flaquezas, excepto el error. Por ello recurre a estos artificios literarios de menor entidad.

Hay otras formas más sutiles de limitar la inspiración:

- Hablar de diversas clases de inspiración
- Hablar de diversos grados de inspiración

Los rabinos judíos distinguían tres clases o especies de inspiración, correspondientes a las tres secciones de su canon. Lo mas excelso era la Torá, escrita por Moisés al dictado

de YHWH. En los profetas la inspiración es distinta, éstos han hablado en el Espíritu de YHWH. Los restantes escritos son procedentes de un concurso divino menos elevado aún¹⁷.

A principios del s.V, un teólogo, Teodoro de Mopsuesta, distinguió también dos grados de inspiración. Parte de la distinción entre Don de profecía Don de sabiduría, y así distinguió la inspiración de los profetas y la de Salomón (era un sabio, pero no un profeta).

Protestantes progresistas (=conservadores) piensan también que la calidad de la inspiración varía de unos libros a otros, ésta depende de la mayor o menor excelencia de las ideas que se muestran en ellos¹⁸. Dicen que los Salmos ocuparían un lugar superior, Qohelet (Eclesiastés) ocuparía un lugar intermedio y el Cantar de los Cantares el lugar más bajo¹⁹.

*Salvatore di Bartolo*²⁰ distinguió grados. Supuso que era igual siempre, pero con distinta intensidad. Alcanza su máxima intensidad para transmitir doctrina y desciende al mínimo en geografía, los hechos históricos se colocarían en un lugar intermedio.

Loisy, sacerdote y erudito, afirma que la enseñanza de la Iglesia nos deja en libertad de pensar que la inspiración no es necesariamente del mismo valor.

Veamos a continuación la Doctrina de la Iglesia.

Las opiniones anteriores son algo arbitrarias y se apoyan en equívocos, es cierto que los hagiógrafos no eran todos iguales, ni todos eran profetas, ni son igualmente ricos en enseñanzas, pero eso no indica que procedan de un diverso influjo inspirados. La inspiración no facilita juicios, sino impele a la elaboración de esos juicios, por ello no es coherente decir que un texto está más inspirado que otro, ya que todos proceden de un mismo influjo inspirador.

En contra de Loisy, el Concilio de Trento (anterior a él) ya dijo que la Iglesia recibe con el mismo sentimiento de piedad *todos los libros, íntegros, con todas sus partes* (DP-I 51). León XIII en la PD dice:

«Y de tal manera estaban todos los Padres y Doctores persuadidos de que las Divinas Letras, tales cuales salieron de manos de los hagiógrafos, eran inmunes de todo error [...] unánimes en afirmar que dichos libros, en su totalidad en cada una de sus partes, procedían por igual de la inspiración divina, y que el mismo Dios, hablando por los autores sagrados, nada podía decir ajeno a la verdad».

_ WOGUE, Histoire de la Bible

_ SANDAY, Inspiration. 1893

_ Il criteri teologici. 1895(?)

III.

1.

La inerrancia no es un efecto de la inspiración sino su consecuencia. El efecto de la inspiración es el “*Libro Sagrado*”.

Con el Concilio Vaticano II dejamos la cuestión de la inerrancia que no contienen la Sagrada Escritura y hablamos de la Verdad que sí contiene la Biblia.

Hasta el siglo XIX, la principal preocupación era el mostrar que la Biblia no contenía error. El problema se agudizó cuando empezaron a desarrollarse las ciencias positivas; se dio malestar por las afirmaciones de las ciencias que congeniaban poco con las de la Biblia.

La pluralidad de soluciones que se dieron revelaban que no había una solución clara. El cambio de orientación dado en el Concilio Vaticano II nos dio una nueva visión con el principio teleológico de la verdad de la Biblia, por otro lado tradicional.

El ejemplo más famoso de conflicto entre la ciencia y la Biblia fue el de Galilea (Josué 10, 12ss). (La teoría de Copérnico no es contraria a la Sagrada Escritura, sino a la mala interpretación de la misma).

En el siglo XIX se da la reacción cristiana frente a estos ataques. Al carecer de un principio teológico, se cayó en la tentación de dar la razón a todas y cada una de las afirmaciones materiales de la Biblia (no se reparó en el sentido teológico de las mismas) o bien se intentó acompañarlas a los descubrimientos que se estaban dando (esta postura se llama *concordismo*).

Se intentó limitar materialmente la inerrancia (p. E. Newman excluye los *Obiter dicta*), por tanto, se limitaba la inspiración. Esto es una concepción demasiado intelectualista de la Biblia, como si Dios lo único que hubiese dado a conocer es doctrinas. En realidad, Dios se ha revelado mediante hechos y palabras intrínsecamente relacionadas entre sí, Dios se ha revelado en historias humanas.

2.

1. Insistir en el principio de los géneros literarios y en su estudio.

Es un buen inicio de solución del problema, pues así se empieza a distinguir entre la afirmación literaria de la Biblia y lo que realmente quiere decir. El Concilio Vaticano II expresamente ordena que se considere los géneros literarios.

Todo esto es un método de investigación pero no un principio teológico. El método nos descubre algo sobre la intención del hagiógrafo pero no nos dice el objeto y finalidad de las enseñanzas.

2. Principios invocados por P. Grelot, para solucionar el problema:

a.- El objeto formal de la revelación. “Dios en el fondo nos revela más que una cosa, el misterio de la Salvación realizado en Cristo (este es el objeto formal). Ninguna realidad de este mundo es objeto de una enseñanza divina, sino desde el ángulo particular de su relación con la salvación”.

Este objeto formal especifica todos los objetos materiales. La Verdad garantizada en la Escritura se refiere a ese ámbito o dominio de la salvación en Cristo.

b.- El carácter progresivo de la revelación.

La revelación total se da en Cristo y con Cristo; este misterio se iba revelando poco a poco de forma incoativa en el Antiguo Testamento, la Revelación de Cristo, está virtualmente terminada pero bajo la acción del Espíritu Santo esa revelación plena va siendo comprendida por la Iglesia. (Jn. 16,13) “El contenido concreto de cada texto de la Biblia debe entenderse teniendo en cuenta el conjunto de la Revelación y su carácter progresivo”.

3.

En la formulación dogmática hay un cambio de la terminología; ya no se habla de la inerrancia, sino de la *verdad de la Sagrada Escritura*. No obstante, los dos primeros esquemas de la formulación, hasta primeros de 1964, hablaban todavía de la inerrancia.

1er. Esquema.- “De esta extensión de la divina inspiración a todas las cosas se sigue...”; por tanto, lo inspirado está libre de error.

2º Esquema.- De la inspiración se sigue que toda la Sagrada Escritura divinamente inspirada está absolutamente libre de error.

- El cambio se da en el tercer esquema.

3er. Esquema.- Los libros con todas sus partes enseñan sin error alguno la Verdad. (Pero esto todavía no era juzgado suficiente por la mayoría de los Padres).

4º. Esquema.- A partir del hecho de la inspiración se ha de creer que los libros íntegros de la Sagrada Escritura enseñan la verdad de la salvación (Veritatem salutarem). 300 Padres rechazaron la palabra “salutarem”, pero la comisión se negó a rectificar.

5º. Esquema.- “Veritatem, quam Deus nostrae salutis causa. Litteris Sacris consignare voluit” (la verdad que Dios por causa de nuestra salvación quiso fuera consignada en los Libros Sagrados). Aquí se nos da el objeto formal de la Sagrada Escritura: **La Salvación**. Por lo tanto, la Sagrada Escritura contiene la verdad que Dios ha querido incluir para nuestra Salvación. No se trata pues de las verdades de Fe, sino de la verdad en relación con la salvación.

4.

Von Soden: La verdad semítica es la fidelidad.

Ortega y Gasset: La verdad es la coincidencia del hombre consigo mismo.

La Sagrada Escritura no pretende enriquecer nuestros conocimientos del pasado de Oriente, sino cómo Dios ha ido salvando; cómo ha ido interviniendo en la humanidad. La historicidad de los eventos bíblicos está garantizada por la inspiración cuando dichos sucesos se relacionan con la salvación y en la medida que se relacionan con ella.

La historiografía bíblica es superior a la de los pueblos vecinos, pues Israel estaba atenta a la intervención de Dios en la historia humana, eran conscientes de estar viviendo en una salvación histórica.

La Sagrada Escritura siempre es verdadera en cuanto que nos trasmite la verdad que ordena y nos lleva a la salvación.

El Concilio Vaticano II, habla de una concepción cristiana de la verdad.

A.

Aleteia (sacar a la luz lo que antes no se conocía por estar oculto). Para los filósofos griegos, la verdad era la verdadera naturaleza de las cosas, su explicación última. Para Platón la verdad del ser es su idea; el mundo de las ideas es la llanura de la verdad. La tradición platónica ha identificado la verdad con Dios mismo.

B.

Verdad = realidad (lo que realmente pasa). Verdad es la coincidencia de la historia narrada con el suceso pretérito realmente acaecido.

El historiógrafo participa de esta misma concepción. Pero a finales del s. XIX comienza a surgir otro concepto de verdad histórica (demasiado positivista); se identifica verdad histórica con la verdad de las ciencias de la naturaleza.

Ahora se insiste en reconstruir objetivamente el pasado y descubrir el sentido de los hechos, su alcance humano.

C.

La verdad es la Palabra de Dios traída por el Verbo hecho carne en Jesucristo.

Significa casi siempre **revelación divina**.

Conocer la verdad es lo mismo que conocer el plan de Dios, el designio que Dios tiene para los hombres.

La verdad se convierte en sinónimo de sabiduría, en el sentido de que el proyecto de Dios es la única norma sabia de la vida.

En el Nuevo Testamento la noción de verdad se mantiene en la misma línea, pero ya se comienza a relacionarla con Cristo. En San Pablo, el término verdad es lo mismo que decir Evangelio (EF.1,13) “La Palabra de Verdad, el Evangelio de vuestra Salvación”. En Juan, Verdad es lo mismo que decir Palabra de Dios presente en Jesús y dirigida al hombre por medio de Cristo (Jn. 17,17).

Respecto a la historicidad de los Evangelios se dice “que transmiten fielmente lo que Jesús ha hecho realmente y enseñado para la Salvación eterna de los Hombres”.

Este concepto de verdad es el que garantiza la inspiración del Espíritu Santo.

**II PARTE:
“EL CANON DE LA SAGRADA ESCRITURA”**

SEGUNDO SEMESTRE

Capítulo II

I.

Etimológicamente, la palabra canon parece derivar del griego *Canon*, que, a su vez, procedería de la raíz semita *qnh*, que significa “caña de medir”, regla o pomada usada en la construcción (cfr. Ez. 40, 3.5-8; 41, 8; 42, 16. 18-20: “caña de medir”, “medida”). De las tres veces que la palabra es usada en los Setenta, sólo en el texto de *1º Mac. 7,21* tiene el sentido de medida, que ya había adquirido en el griego profano significado norma o regla de algo (p.ej. canon clásico de belleza).

Para San Pablo, la palabras significa ya norma (cfr. Gál. 6, 16; 2ª Cor.10,13.15.16), y en el siglo II se usa con el sentido de norma o criterio de la fe.

La aplicación del término adjetival “canónico” a los libros bíblicos se encuentra por primera vez en el Concilio de Laodicea (ca. 360) y en la carta pastoral 39 de S. Atanasio del año 367, mientras que la palabra *canon* en sentido de catálogo de libros bíblicos reconocidos se comienza a usar en la Iglesia latina hacia mediados del s. IV.

Así pues, la palabra *canon* aplicada a la Biblia tiene su primer significado de norma de fe y de vida para los creyentes. Esto es lo que a veces se describe como “*canon en sentido activo*” y que puede definirse también como la normativa de la Sagrada Escritura: aquella cualidad de la Escritura por la que ésta se establece como norma, regla, canon de la fe y de la vida del cristiano.

II.

Los libros canónicos son denominados también como el canon (en sentido pasivo) de la Biblia. Pueden describirse como la colección de libros del Antiguo Testamento y del Nuevo Testamento recogidos por la Iglesia, porque “escritos bajo la inspiración del Espíritu Santo, tienen a Dios como autor y como tales se le han entregado a la misma Iglesia (DV., n 11).

Determinados libros han sido declarados canónicos por la Iglesia, no porque ella tenga ningún poder sobre esos libros, sino porque ellos eran ya regla y norma de fe y de vida para la misma Iglesia, es decir, eran su canon (en el sentido de norma o canon activo), y por eso los ha declarado libros canónicos (canon en sentido pasivo). La Iglesia, por tanto, no crea su canon, sino que declara como tal a aquellos libros en los que ha descubierto la Palabra normativa de Dios.

En cuanto a la terminología católica, se llaman libros *protocanónicos* a aquellos que han sido aceptados como canónicos desde siempre y sin discusión; mientras que se denominan libros *deuterocanónicos* aquellos libros canónicos sobre cuya canonicidad se ha discutido alguna vez. (entre los protestantes, estos libros a a veces no se aceptan como canónicos y son denominados *apócrifos*).

Son libros y pasajes *deuterocanónicos* los siguiente:

- En el Antiguo Testamento: - Tobías, Judit, Baruc, Sabiduría, Eclesiástico, 1º y 2º Macabeos, Ester 10,4-16; 24, Daniel 3,24-90;13-14, La carta de Jeremías (que la traducción latina Vulgata sitúa en Barúc 6).

- En el Nuevo Testamento: - Hebreos, Santiago, Judas, 2ª Pedro, 2ª y 3ª Juan, Apocalipsis, y los pasajes Mc. 16, 9-20 y Jn. 7,53-8; 11.

Se debe observar que la cuestión del canon de la Sagrada Escritura está en íntima relación con la concepción que se tenga de las relaciones entre la Iglesia y la Biblia. En realidad, la Biblia es norma, canon (en sentido activo) de la Iglesia, y a su vez es la Iglesia quien en último término nos garantiza y asegura el canon (en sentido pasivo) de la Escritura.

La denominación *apócrifos* aplicada a determinados libros no es en absoluto clara y ha tenido varias acepciones a lo largo de la historia. Etimológicamente la palabra *apócrifo* significa cosa escondida, oculta y designaba en principio aquellos libros que se destinaban al uso privado de los adeptos de una secta. Después esta palabra vino a significar “libro de origen dudoso”, cuya autenticidad es impugna. Finalmente, el termino significó “escrito sospechoso de herejía” o, en general, poco recomendable.

Con relación a los libros canónicos se llaman libros apócrifos los que han sido rechazados por la Iglesia como no canónicos, aunque alguna vez pudieran haber sido considerados como tales. Por extensión, se llaman también libros apócrifos aquellos que toman una forma literaria semejante a la de los libros del Antiguo y Nuevo Testamento, aunque nunca hayan formado parte del canon bíblico.

III.

Los libros canónicos recibidos en la Iglesia Católica fueron descritos y señalados con legítima autoridad por el Concilio de Trento (sesión IV del 8 de abril de 1546). Era la primera vez que se tomaba una decisión dogmática explícita y universal sobre el tema en la Iglesia católica, aunque la lista de los libros canónicos se había fijado ya en el decreto para los Jacobistas del Concilio de Florencia en el año 1440, que Trento tuvo claramente en cuenta. Se trata de una norma explícita sobre el tema, precisamente frente a algunas opciones de católicos que se apoyaban en S. Jerónimo para defender el canon corto del Antiguo Testamento. (S. Jerónimo defendía sobre todo la *hebraica veritas*, es decir, el canon de la Biblia hebrea.

En cuanto al N. Testamento había discusiones sobre algunos libros o partes de ellos que no estaban en todos los códices, o no habían sido recibidos habían por todas las Iglesias, o se consideraban de segunda fila e importancia.

Trento no entró en las razones históricas que justifican esta concreta lista canónica de la Escrituras, sino que dio solamente una motivación dogmática, a saber, “*conservar en la Iglesia la pureza del Evangelio*”, que se presenta como prometido por los profetas en las Santas Escrituras, promulgado por Cristo y predicado bajo su mandato por los Apóstoles.

1.

«[783] *El sacrosanto, ecuménico y universal Concilio de Trento, legítimamente reunido en el Espíritu Santo, bajo la presidencia de los tres mismos Legados de la Sede Apostólica, poniéndose perpetuamente ante sus ojos que, quitados de los errores, se conserve en la Iglesia la pureza misma del Evangelio que, prometió antes por obra de los profetas en las Escrituras Santas, promulgó primero por su propia boca Nuestro Señor Jesucristo, Hijo de Dios y mandó luego que fuera predicado por*

ministerio de sus Apóstoles a toda criatura²¹ como fuente de toda saludable verdad y de toda disciplina de costumbres; y viendo perfectamente que esta verdad y disciplina se contienen en los libros escritos y las tradiciones no escritas que, transmitidas como de mano en mano, han llegado hasta nosotros desde los Apóstoles, quienes las recibieron o bien de labios del mismo Cristo, o bien por inspiración del Espíritu Santo; siguiendo los ejemplos de los Padres ortodoxos, con igual afecto de piedad e igual reverencia recibe y venera todos los libros, así del Antiguo como del Nuevo Testamento, como quiera que un solo Dios es autor de ambos, y también las tradiciones mismas que pertenecen ora a la fe ora a las costumbres, como oralmente por Cristo o por el Espíritu Santo dictadas y por continua sucesión conservadas en la Iglesia Católica.

Ahora bien, creyó deber suyo escribir adjunto a este decreto un índice [o canon] de los libros sagrados, para que a nadie pueda ocurrir duda sobre cuáles son los que por el mismo Concilio son recibidos. [784] Son los que a continuación se escriben: del Antiguo Testamento: 5 de Moisés; a saber: el Génesis, el Exodo, el Levítico, los Números y el Deuteronomio; el de Josué, el de los Jueces, el de Rut, 4 de los Reyes, e de los Paralipómenos, 2 de Esdras (de los cuales el segundo se llama de Nehemías), Tobías, Judit, Ester, Job, el Salterio de David, de 150 salmos, las Parábolas, el Eclesiastés, Cantar de los Cantares, la Sabiduría, el Eclesiástico, Isaías, Jeremías con Baruc, Ezequiel, Daniel, 12 profetas menores, a saber: Oséas, Joel, Amós, Abdías, Jonás, Miqueas, Nahum, Habacuc, Sofonías, Ageo, Zacarías, Malaquías; 2 de los Macabeos: primero y segundo. Del Nuevo Testamento: los 4 Evangelios según Mateo, Marcos, Lucas y Juan, 14 Epístolas del Apóstol Pablo: a los Romanos, 2 Corintios, a los Gálatas, a los Efesios, a los Filipenses, a los Colosenses, 2 a los Tesalonicenses, 2 a Timoteo, a Tito, a Filemón, a los Hebreos; dos del Apóstol Pedro, 3 del Apóstol Juan, 1 del Apóstol Santiago, 1 del Apóstol Judas y el Apocalipsis del Apóstol Juan. Y si alguno no recibiese como sagrados y canónicos los libros mismos íntegros con todas sus partes, tal como se han acostumbrado leer en la Iglesia Católica y se contienen en la antigua edición vulgata latina, y despreciase a ciencia y conciencia las predichas tradiciones, se anatema. Entiendan, pues, todos, por qué orden y camino, después de echado el fundamento de la confesión de la fe, ha de avanzar el Concilio mismo y de qué testimonios y auxilios se ha de valer principalmente para confirmar los dogmas y restaurar en la Iglesia las costumbres.²²».

El decreto del Concilio de Trento comprende varias cuestiones de interés:

- a)** Afirma que la Iglesia *recibe y venera* unos libros y unas tradiciones que contienen la *verdad y la disciplina* de Cristo y de su Evangelio. Se trata de un acto de fe de la Iglesia, que en último término está recibiendo y venerando a Cristo mismo. La Iglesia, pues, no decide su canon, sino que lo acoge y lo recibe con fe.
- b)** Se lleva a cabo además un acto jurídico-práctico: la Iglesia *manda* que los libros del A.T. y del N.T. y las tradiciones apostólicas, no las tradiciones eclesióásticas reformables, sean recibidas “*pari pietatis affectu ac reverentis*”, es decir, son una acogida llena de

²¹Cf. Mt. 28,19s; Mc. 16,15)

respeto y confianza que ofrece crédito y adhesión total, como el que se da a aquellas cosas y Aquel que proporciona,, sirve o condiciona la salvación:

- 1ª Tim. 4,7-10:
«Si propones estas cosas a los hermanos, servirás bien al Mesías Jesús, alimentándote con los principios de la fe y de la buena enseñanza que has seguido siempre. En cambio, evita esas fábulas profanas de viejas...»

En efecto, tales libros y tradiciones son reconocidos como expresión del Señor, es decir, tienen a Dios como autor.

Pero ello al anatema final, no solamente señala las bases de la comunión eclesial (quien no las acepte está fuera de la Iglesia), sino también las bases mismas de la formulación y expresión de la fe común, al decir cuáles son los signos eminentes de la revelación.

c) Se concreta este acto de fe al hecho de unos libros determinados que se enumeran, pero no a determinadas tradiciones, pues éstas no se especifican, sino que tan sólo se enuncia el principio de la tradición. De ella lo que se dice es cuál es su origen (la palabra de Cristo o el Espíritu Santo, que las dicta), que hay una trasmisión de ella y cuál es su término (llegaron hasta nosotros). Tampoco dice nada acerca de si la tradición contiene verdades que no se encuentran en la Escritura.

d) Incluso se concreta aún más y de manera práctica cuáles son esos libros; *libros ipso integros cum omnibus suis partibus*.

e) Finalmente, se lleva a cabo el acto puramente jurídico, no dogmático, de autenticar la Vulgata. Así pues, la referencia a esta traducción latina de la Biblia no es una afirmación directa sobre el valor de la misma, sino una explicación, en cuanto que la edición Vulgata es una referencia concreta. (Notemos, sin embargo, que en algunos manuscritos y ediciones de la Vulgata se transmitieron ciertos libros apócrifos que no fueron recibidos como canónico, por ejemplo: 3 y 4 de Esdrás, 3 de Macabeos.

Se trata por consiguiente, de poner una referencia externa, en cuanto que la Vulgata era y es el libro oficial de lectura de la Biblia en la Iglesia Latina.

El canon de Trento es verdaderamente definitorio; es la primera vez que con tal fuerza y solemnidad se afirma la canonicidad de los libros bíblicos, de los cuales se asegura que son libros sagrados que contienen la revelación, sin insistir en los posibles autores humanos de cada libro.

2.

Más adelante, en el *Concilio Vaticano I* en la constitución “**Dei Filius**” sobre la fe católica, promulgada en su sesión III del 24 de abril de 1870, después de citar a Trento, reafirma que:

«Estos libros del Antiguo y del Nuevo Testamento en su integridad, tal como son enumerados en el decreto del mismo concilio y se les halla en la antigua edición latina vulgata, han de ser recibidos como sagrados y canónicos».

Pero lo más importante es que nos da a continuación la razón de esta acogida:

«La Iglesia los tiene como tales, no porque, compuestos por la sola industria del hombre, hayan sido luego aprobados por su autoridad, ni solamente porque contengan la revelación sin error, sino porque, escritos bajo la inspiración del

Espíritu Santo, tienen a Dios por autor y como tales han sido entregados a la Iglesia».

Es decir, la canonicidad no depende tanto de un acto del magisterio eclesial, que aprobaría dade fuera unos libros humanos, cuanto de una cualidad de estos mismos libros, de algo que es inmanente a ellos, es decir, de la inspiración. Con lo que tendríamos una descripción de lo que es la canonicidad mediante la concurrencia de sus dos elementos básicos:

- La cualidad intrínseca de unos libros “inspirados”, cualidad que sólo es perceptible por la fe de la Iglesia,
- y el acto creyente de esta misma Iglesia que los recibe como tales.

3.

El *Concilio Vaticano II*, en la constitución dogmática sobre la Divina Revelación “*Dei Verbum*” de 1965, no hará más que recoger lo ya dicho por los concilios anteriores. He aquí sus palabras:

«La Santa Madre Iglesia, fiel a la fe de los Apóstoles, reconoce que todos los libros del Antiguo y Nuevo Testamento con todas sus partes son sagrados y canónicos, porque, escritos bajo la inspiración del Espíritu Santo, tienen a Dios por autor y como tales se le han entregado a la misma Iglesia». (D.V., n° 11).

«El canon del Nuevo Testamento, además de los cuatro Evangelios, comprende las cartas de Pablo y otros escritos apostólicos inspirados por el Espíritu Santo. Estos libros, según el sabio plan de Dios, confirman la realidad de Cristo, van explicando su doctrina auténtica, proclaman la fuerza salvadora de la obra divina de Cristo, cuentan los comienzos y la difusión maravillosa de la Iglesia, predicen su consumación gloriosa. El Señor Jesús asistió a sus Apóstoles, como lo había prometido²³, y les envió el Espíritu Santo, que los fuera introduciendo en la plenitud de la verdad²⁴». (D.V., n° 20).

IV.

La Sagrada Escritura ha nacido en el contexto de una comunidad humana, bajo la guía del Espíritu Santo. Y es esa comunidad la que en un momento posterior, bajo la acción del mismo Easpiritu, reconocerá esa Escritura como canónica y normativa. Por ello, es inútil buscar en la misma Biblia una declaración concreta y completa acerca de la lista canónica de los libros sagrados. Pero, podemos estudiar los Escritos bíblicos como fuente histórica para descubrir en ellos el nacimiento de una *Conciencia Canónica*. Con esta expresión queremos indicar la aparición en las comunidades judías y cristianas de

_C. Mt. 28,20.

_C. Jn. 16,13.

una convicción según la cual determinados escritos son normativos para la fe y la vida de la comunidad²⁵.

1.

El primer estadio es que podemos percibir esta conciencia de que la Escritura es normativa lo encontramos en Ex. 24, 1-11, un texto que pertenece sin duda a los estratos más antiguos del Pentateuco:

- Ex. 21,1.11:
«... Moisés bajó y contó al pueblo todo lo que le había dicho el Señor, todos sus mandatos, y el pueblo contestó a una: “haremos todo lo que dice el Señor”. Entonces Moisés puso por escrito todas las palabras del Señor... Tomó el documento del pacto y se lo leyó en voz alta al pueblo...”

El segundo paso lo encontramos en:

- Dt. 31, 9-14. 24-29:
«Moisés escribió esta ley y la consignó... Cada siete años... se proclamará esta ley frente a todo el pueblo. Congregar al pueblo ... para que oigan y aprendan a respetar al Señor, vuestro Dios, y pongan por obra de todos los artículos de esta ley... Hasta tus hijos, aunque no tengan uso de razón, han de escuchar la ley, para que vayan aprendiendo a respetar al Señor, vuestro Dios... (...) Cuando Moisés terminó de escribir todos los artículos de esta ley hasta el final, mandó a los levitas: ...Coged esta Código de la ley, depositarlo junto al arca del Señor, vuestro Dios, y que quede allí como testigo contra ti... Congregadme a todos los concejales de la tribus y a los magistrados; quiero recitar en su presencia estas palabras y citar contra ellos como testigos el cielo y la tierra...»

Aunque no es fácil saber de qué época es este pasaje, quizá reelaborado después del destierro, encontramos ya en él la continuidad de una tradición muy antigua: la ley de Dios, que llega al pueblo mediante Moisés, es sagrada y normativa para el pueblo. Por otra parte, destaca en este paso la conciencia que el redactor tiene (reflejo sin duda de la conciencia general del pueblo en que vive) de una autonomía de esa ley escrita, la cual no depende ya directamente de Moisés, sino de ella misma, pues sigue vigente tras la muerte del legislador.

En continuidad con los anteriores episodios habría que situar el hallazgo del libro de la Ley en el templo en tiempos de Josías (s. VII a.C.), según nos relata:

- 2º Re. 22, 1-23, 3:
«... El Sumo sacerdote, Jalcías, dijo al cronista Safán: -He encontrado en el templo el libro de la Ley. Entregó el libro a Safán y éste lo leyó... Y le comunicó la noticia (a Josías): -El sacerdote Jalcías me ha dado un libro. Safán lo leyó ante el rey, u cuando el rey oyó el contenido del libro de la ley, se rasgó las vestiduras y ordenó al sacerdote Jalcías (...): -Id a consultar al Señor por mí y por el pueblo y todo Judá a propósito de este libro que han encontrado; porque el Señor estará enfurecido contra nosotros, porque nuestros padres no obedecieron los mandatos de este libro

_Los intentos hechos en esta línea son sobre todo protestante, pues en el fondo se trataría de buscar una fundamentación histórica del canon dentro de la misma Escritura.

cumpliendo lo prescrito por él ... (después de la consulta con la profetisa Julda): y ella les respondió: Así dice el Señor: “Yo voy a traer la desgracia sobre este lugar y todos sus habitantes: todas las maldiciones de este libro que ha leído el rey de Judá (...) Y el rey de Judá que os ha enviado a consultar al Señor decidle: “Así dice el Señor Dios de Israel: -Puesto que al oír la lectura lo has sentido de corazón y te has humillado ante el Señor (...) también yo te escucho”. (...) El rey les leyó el libro de la alianza encontrado en el templo. Después, en pie sobre el estrado, selló ante el Señor la alianza, comprometiéndose a seguir y cumplir sus preceptos, normas y mandatos, con todo el corazón y con toda el alma, cumpliendo las cláusulas de la alianza escritas en aquel libro. El pueblo entero escribió la alianza».

Ciertamente no sabemos de qué ley se trataba, pero lo que sí aparece claro en la narración es que tanto el rey como el pueblo, ante los cuales se lee sucesivamente esa ley, califica como “*libro de la Alianza*” de Dios con el pueblo, prometen cumplirla y, al menos en la narración, condiciona la consiguiente reforma religiosa y política de Josías. Se trata, pues, de una escritura normativa por se sagrada, es decir, porque en último término proviene de Dios.

La misma conciencia de estar ante una ley sagrada y normativa encontramos en determinados rasgos redaccionales de los libros llamados por los judíos “*profetas anteriores*”.

Ejemplos:

- Jos. 4,10:
«Los sacerdotes que llevaban el arca estuvieron quietos en medio del Jordán, como había dicho el Señor de Josué, (o bien: hasta que terminaron de hacer todo lo que Josué mandó al pueblo por orden del Señor)».
- Jos. 8,31-35:
«Entonces levantó Josué un altar al Señor, Dios de Israel, en el monte Ebal, como había mandado Moisés, siervo del Señor, a los israelitas -esta escrito en el libro de la ley de Moisés-: un altar de piedras enteras, no labradas a hierro, y ofrecieron sobre él holocaustos y sacrificios de comunión. Allí escribió Josué sobre las piedras una copia de la Ley que Moisés había escrito en presencia de los israelitas (Dt.27)(...) Josué leyó todo el texto de la ley, bendiciones y maldiciones, tal como está escrito en el libro de la ley. De cuanto prescribió Moisés no quedó ni una palabra que Josué no leyera ante la asamblea de Israel, incluidos niños, mujeres y los extranjeros que iban con ellos».

Estos pasajes, probablemente posteriores al destierro, tienen clara continuación en el relato de la lectura pública de la “*ley del Dios de los cielos*”, que el sacerdote Esdras, tras su vuelta de Babilonia a Jerusalén, hace ante todo el pueblo, el cual se compromete una vez más a seguirla (Neh. 8). Aunque no sabemos a qué ley se refiere el relato, es claro por todo el contexto que se trata de organizar al pueblo conforme a lo que se considera ley de Dios, con efectos a la vez civiles y religiosos, a los que es preciso ajustarse si se quiere pertenecer a la comunidad santa.

Algunas indicaciones encontramos también en los libros proféticos. El episodio de Jeremías 36 nos sitúa claramente en el contexto de una palabra escrita que, por ser de Dios, es normativa para el rey. Aunque el rey Joaquín (605 a.C.) quemó el rollo en el que está la Palabra de Dios escrita por el profeta, ésta volverá a ser escrita y quedará como testimonio de que se cumplirá. Algo parecido se encuentra en Isaías 8, 16, donde

se dice que el profeta, mientras no reciba un nuevo oráculo divino, ha de conservar y sellar su anterior testimonio, para que se vea cómo se cumple en el futuro. Por otro lado, en Jeremías 51, 59-64 el profeta escribe en un rollo todas las desgracias que van a suceder a Babilonia, para ser latido allí; pero aquí se trata más bien de una acción simbólica, y la palabra escrita, más que normativa, es palabra que se cumplirá en la historia venidera con la destrucción de Babilonia. Otros dos textos son también de interés: En Isaías 30, 8 el profeta escribe lo que puede llamarse su “*testamento*” contra Israel y lo hace como testimonio para el futuro; notemos que lo escrito la ha sido dicho por Dios; finalmente en Jeremías 30, 2 el Señor manda a Jeremías poner por escrito sus oráculos, para que permanezcan igualmente como contraste con el futuro²⁶. En todos estos casos no se puede hablar ciertamente de “conciencia canónica” en sentido estricto, pero sí de algo que está en su origen: *La Palabra de Dios*, cuando se escribe, se cumple, es permanente, sirve de contraste con los futuros acontecimientos históricos. Observemos que, de esta manera, la Palabra de Dios se pone por escrito para que sea como medida, prueba o acusación de nuestra vida. Todo lo cual se acentúa más si suponemos, como hacen algunos comentaristas, que no pocas de estas anotaciones son posteriores a los profetas y pertenecen a quienes nos conservaron estos oráculos. En tal caso es mucho más clara la conciencia canónica naciente de que las palabras del profeta se cumplen siempre por ser de Dios. No carece de interés, en este mismo sentido, el caso de Ezequiel 3-3, donde la palabra de Dios es presentada ya como colección escrita de oráculos proféticos. Quizá no sea ajena a esta formulación, junto con la conocida propensión del profeta Ezequiel a las acciones simbólicas, su propia actividad literaria, que parece más frecuente y marcada que en otras profecías. La palabra escrita es aquí el símbolo de la asimilación de la Palabra de Dios, de la cual se alimenta el profeta²⁷ y que será presentada después por él elemento de confrontación a la casa rebelde de Israel en el destierro. También se encuentra aquí, sin duda, algo de normativo.

El Prólogo del libro del Eclesiástico, escrito hacia el 130 a.C. parece reflejar una conciencia normativa entre los judíos por lo que se refiere a la Ley, a los Profetas y a algunos Escritos, aunque en este último caso no sea posible precisar cuáles. Y no sólo el Prólogo del Eclesiástico²⁸, sino que el mismo texto de todo el libro (hacia 180 a.C.) podría ser ya un testimonio de la conciencia normativa surgida entre los judíos respecto a los profetas anteriores y posteriores.

De hecho, él conoce a todos los profetas (en el sentido amplio dado por los judíos respecto a los libros de la Escritura), cita los libros proféticos por su orden e incluso se refiere a los “*Doce profetas*”, título de la catese de los oráculos de los profetas menores (Eclo. 46-49). Por lo demás, y referente al conjunto de los libros bíblicos llamados por los judíos gen

ricamente Escritos, la estabilización del texto hebreo bíblico hacia finales del s. I. d.C. marcaría un punto relativamente cerrado para hablar de su canonicidad o normatividad.

_C. también Apocalipsis 10

Pero los datos son aquí menos exactos y más fluidos, además de que no conocemos con suficiente exactitud las razones de la exclusión de los apócrifos veterotestamentarios del canon hebreo.

2.

Es claro que en todos los libros neotestamentarios aparece como aceptada y normativa la Sagrada Escritura heredada del mundo judío, el Antiguo Testamento. Así mismo es claro que la norma y autoridad decisiva, según la cual estos escritos han de interpretarse, es Cristo Jesús²⁹ y la predicación apostólica³⁰. Quizá, el primer atisbo de conciencia canónica de unos escritos aparezca en el prólogo a Lucas:

- Lc. 1, 1-4:
«Excelentísimo Teófilo: muchos han aprendido la tarea de componer un relato de los hechos que se han verificado entre nosotros, siguiendo lo que nos han transmitido los que fueron testigos oculares desde el principio y luego se hicieron predicadores del mensaje. Por eso yo también, después de investigarlo todo cuidadosamente desde los orígenes, he resuelto escribírtelo por su orden, para que compruebes la solidez de las enseñanzas que has recibido».

Según comenta *H. Schürmann*, para Lucas esta “parádoxis” o tradición de los apóstoles, precisamente porque proviene de ellos, tiene un valor normativo eclesiológico general que va más allá de los límites de sus inmediatos lectores. Se trata, pues, de presentar un escrito que, al recoger la parádoxis apostólica, tiene conciencia de exponer unas palabras y hechos normativos, es decir, canónicos para la comunidad cristiana. Y esto probablemente en un momento de cierta inseguridad doctrinal a causa de las diversas comprensiones de la doctrina cristiana que corren en la Iglesia durante aquel tiempo.

De gran interés es también el final largo del Evangelio según Marcos (16, 9-20), añadido probablemente al texto original en la primera mitad del s. II y compuesto mediante una combinación de citas o de tradiciones que se encuentran en Mt., Lc., Jn., y Hch.,³¹. Aparte de ser un testigo de la veneración de los otros escritos neotestamentarios hacia el 150, es también un testigo del paso de la tradición apostólica y normativa oral a la tradición. Sin duda, estamos ya ante una mentalidad cristiana según la cual este escrito, por contener la tradición apostólica, adquiere las cualidades de normativo y canónico.

Desde el mismo punto de vista es también interesante Juan 21, un posible añadido al Evangelio como apéndice o epílogo. Y el final primero reflejaba una conciencia canónica en el escritor.

- Jn. 20, 30-31
«Y Jesús realizó también en presencia de sus discípulos otras muchas “señales” que no se han puesto por escrito en este libro. Y éstas se han escrito para que creáis que Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios, y para que, creyendo, tengáis vida en su nombre».

_C Lc. 24, 27.32

_C. Mt. 28, 19-20

Se trata, pues, de presentar un texto normativo, ya que sólo creyendo en lo testimoniado, que es lo escrito, se puede alcanzar la vida ofrecida. Pero, además, el c. 21 supone cierto avance. Ese testimonio puede seguir vivo, incluso tras la muerte del apóstol Pedro, hasta que Cristo vuelva, gracias a las cosas testimoniadas y escritas por el discípulo amado (vv. 23-24). Estamos, en consecuencia, ante una conciencia clara de que el testimonio, escrito en determinadas circunstancias, puede constituirse norma y canon de fe y de vida.

En línea semejante pueden analizarse las palabras finales de 2ª Pedro, quizá el último libro del Nuevo Testamento, escrito posiblemente a comienzos del s. II:

- 2ª Pe. 3, 14-16
«Por eso, queridos [hermanos], mientras aguardáis esto, haced un esfuerzo para que él os encuentre en paz, sin mancha ni defecto; y considerad la paciencia de Nuestro Señor como [posibilidad de] salvación, tal como os escribió también nuestro querido hermano Pablo conforme a la sabiduría que se le concedió, como también en todas [sus] cartas cuando en ellas habla de estos temas (hay en ellas algunas cosas difíciles de entender, que los incultos y poco asentados violentan, como también las demás Escrituras, para sus propia perdición personal)».

Finalmente, también el Libro del Apocalipsis podemos observar algunos datos acerca de esa conciencia canónica de la Escritura:

- Ap. 22,18-19:
«Yo lo aseguro a todo el que está oyendo las palabras de la profecía de este libro: si alguno les añade [algo], Dios le añadirá a él las plagas descritas en este libro; y si alguno suprime [algo], Dios suprimirá su porción del árbol de la vida y de la santa ciudad, que quedan descritos en este libro».

En este epílogo, se encuentra lo que podría denominarse una fórmula canónica: **“Si alguno añade..., si alguno suprime ...”**

Es una fórmula clásica, aunque todavía no canónica en sentido estricto, que en cierto modo previene contra la alteración de la verdad contenida en el libro, la cual es de origen divino. Con ello se refuerza la autoridad del libro. Pero es también en el Prólogo del Apocalipsis donde observamos datos de interés: Se trata de unas palabras escritas por alguien distinto del que habla en el libro y que explica lo que el libro es, probablemente después de haber sido escrito éste:

- Ap. 1, 1-3:
«Revelación de Jesucristo, que Dios le comunicó para mostrar a sus siervos lo que tiene que venir rápidamente, y enviado [un mensaje] por medio de su ángel se [la] indicó a su siervo Juan, quien atestigua la palabra de Dios y el testimonio de Jesucristo, [diciendo] todo lo que ha visto. ¡Feliz el que lee, y los que oyen, las palabras de esta profecía y guardan lo que está escrito en ella!, pues el momento se acerca.

Con este prólogo, el prologuista, quizá perteneciente a la misma comunidad que ha recibido el libro, ofrece una guía de lectura del libro, haciendo de él una escritura normativa para las generaciones posteriores a la suya.

3.

- La conciencia de una literatura normativa en la comunidad en que nació la Biblia y que la aceptó como Sagrada Escritura parece muy antigua. La raíz es: la

sumisión a la Palabra de Dios, no solamente expresada como palabra oral, sino también escrito. Esta sumisión se observa claramente en algunos textos legales, que aparecen como normativos para la fe y la vida del pueblo por que provienen de Dios (Decálogo, Ex. 24 y los distintos libros de la ley de que hablan Dt., 2ª Re., y Neh.). Pero también se percibe cuando los profetas ponen su palabra por escrito. Al cumplirse la Palabra, se acredita como normativa.

- En determinados momentos, esta conciencia de estar ante una literatura normativa se agudiza, especialmente cuando se trata de la Ley. Y tal como sucede particularmente en momentos de reformas: Las reformas de Josías (y quizá la de Ezequías), pero sobre todo tras el destierro en la época de la restauración (Esdrás-Nehemías). Esta época parece particularmente fecunda en producción literaria, con la cual se intenta siempre y sobre todo recoger y adaptar a la nueva situación tradiciones muy antiguas (por ejemplo, cuando se ponen por escrito la tradición deuteronomista, la tradición sacerdotal o se elabora la obra del Cronista). Algo parecido ocurre en otros momentos de crisis, especialmente en el destierro de la crisis macabéa, en el momento de la destrucción del templo el año 70 d.C.; a mediados del siglo II d.C. con la crisis marcionista; estas dos últimas crisis son particularmente decisivas también para el Nuevo Testamento.
- La comunidad (judía o cristiana) reacciona afirmando su identidad con las tradiciones primeras, que considera procedentes de Dios y, tomando como punto de referencia una escritura o una tradición oral ya existente, refleja fielmente esas tradiciones tal y como las vive la comunidad según la interpretación de sus órganos autorizados.
- En consecuencia, esa conciencia de la normatividad de una Escritura Sagrada no supone en principio añadir ninguna escritura nueva, aunque a veces lleve consigo una interpretación actualizada de la escritura o tradición antiguas. Se trata de expresar el reconocimiento de que en esas Escrituras se encuentran la expresión auténtica de la tradición del fundador, y de la tradición antigua que lo expresa. Este parece ser el **Criterio histórico-Teológico** en función del cual se señalan, al final de este proceso de creación de una conciencia normativa, los libros concretos que serán a su vez **Canónicos y Normativos**.
- Así pues, la aparición de una literatura canónica, es decir, La designación de unos libros como normativos para la comunidad, parece provenir de la confrontación entre esa misma comunidad, en la que perviven determinadas tradiciones antiguas, y los escritos en que ella encuentra reflejadas tales tradiciones. Esto sería lo que decide la **selección** de determinados libros.

Con la acción del Espíritu Santo en la comunidad de la Iglesia, ésta reconoce en esos libros las tradiciones originales en que vive: la fe que profesa y el estilo de vida que considera ideal en referencia al fundador.³²

V.

En este apartado vamos a tratar de dar respuestas a estas cuestiones:

³² _Cfr. ARTOLA, A.M. y SANCHEZ CARO, J.M.: Introducción al estudio de la Biblia. Volumen número dos: Biblia y Palabra de Dios. Parte segunda: El Canon de la Biblia, por J.M. Sánchez Caro. pp. 60-83.

¿Por qué son Palabra de Dios unos libros y no otros? ¿por qué aceptamos precisamente esos libros como sagrados? ¿por qué son éstos los libros que los católicos hemos de poner como referencia decisiva para nuestra fe y nuestro actuar? ¿por qué estos libros han sido constantemente meditados, estudiados y estructurados en la Iglesia? ¿qué significado tiene la afirmación de la Iglesia de que éstos son los libros sagrados y no hay otros semejantes a ellos?

Se trata de saber concretamente cuáles son aquellos escritos que consideramos como Palabra de Dios, de acuerdo con los cuales se ha de regular la fe y la vida de los creyentes en Cristo.

La respuesta a las preguntas planteadas ha de formularse en la investigación positiva, al menos parcialmente, pues hemos de buscar las manifestaciones de la Iglesia sobre la cuestión a lo largo de las distintas etapas históricas, especialmente en los momentos en que recibe la herencia de una Sagrada Escritura de manos del pueblo judío y cuando va adquiriendo la conciencia de poseer una literatura normativa nueva, el Nuevo Testamento. Será necesario emplear también en nuestra investigación la reflexión teológica. Por eso, en el fondo, el tema que aquí vamos a tratar podría también titularse: *Relaciones entre la Escritura y la Iglesia*.

1.

La denominación «*Antiguo Testamento*» es cristiana y surge por referencia a la Nueva Alianza establecida por Jesucristo. El Antiguo Testamento nos llega en dos lenguas principales, el hebreo (más algunos pasajes en arameo) y el griego. En hebreo se nos han conservado los libros transmitidos a través de la versión de los LXX, tal y como ha sido usada en la Iglesia. Los escritos contenidos en una y otra colección no son coincidentes del todo. Finalmente, la lista canónica sancionada por el Concilio de Trento para el Antiguo Testamento corresponde sustancialmente a los libros contenidos en la traducción latina Vulgata, tal y como ya habían sido enumerados en el Concilio de Florencia de 1441. De aquí que distingamos dos apartados diferentes: el relativo a la formación de la Biblia hebrea y el canon cristiano del Antiguo Testamento.

A.

Ya en el interior mismo de la Biblia se va abriendo paso una conciencia de Escritura canónica, cuya primera manifestación aparece en el relato del Exodo 31-32, donde la Ley se nos presenta como texto escrito. De hecho, en el judaísmo existieron grupos (samaritanos, quizá los saduceos, y en nuestra era los abionitas) que no reconocieron otra Escritura normativa sino la Ley, la Torâh.

Hallamos un primer esbozo de un canon o corpus de escrituras sagradas hacia el 130 a.C. en el Prólogo a la traducción griega de Eclesiástico. En él, los libros que constituyen la riqueza y gloria del pueblo judío son enumerados bajo los títulos de “*Nónos*” (ley), “*profetái*”, “*Profeteíai*” (Profetas) y “*Oi alloi, ta alla patriá Biblíá, ta loipá ton Biblíon*” (restantes escritos de los Padres):

- Lc. 24,44:
«Y les dijo: “Esto es lo que significaban mis palabras, las que os dije estando aún con vosotros: ‘tiene que cumplirse todo lo que está escrito en la ley de Moisés, y en los Profetas y los Salmos acerca de mí’»

No se puede olvidar que esta clasificación se da como un dato conocido en aquella época³³. Que la ley era desde tiempo atrás algo cerrado es evidente. Lo mismo debe decirse de los Profetas, porque el canon judío enumera a los Profetas hasta Malaquías, que actuó hacia el año 450 a.C. y el Libro de Daniel, incluido más tarde, no es contado entre los proféticos. Por este mismo pasaje puede verse que el nieto de Jesús Sira no consideraba el canon como algo ya cerrado, puesto que designa el tercer grupo con fórmulas muy vagas y está evidentemente inclinado a incluir la obra de su abuelo en la colección de escritos sagrados existentes en su tiempo. El autor de Eclesiástico aún no parece conocer completos los libros de Esdras y Nehemías, pues en su alabanza se alude a Zorobabel y a Nehemías, pero no a Esdrás.

De la Ley, Profetas y Escritos de los padres afirma que los originales ya existían en hebreo y que tenían cierta diferencia con respecto a la traducción griega; teniendo en cuenta el contenido del libro, es claro que con la palabra Ley se refiere al Pentateuco, mientras que al hablar de los Profetas se trata sin duda de los profetas anteriores y de los profetas escritores, según nota³⁴. El tercer grupo, los Escritos, parece estar aún abierto, e incluso parece probable que el prologuista y traductor de Eclesiástico, tenga la pretensión de incluir este escrito entre ellos³⁵. De hecho, 2º Macabeos 2,13 atribuye a Nehemías la iniciativa de organizar una biblioteca, para lo cual *reunió los anales de los reyes, los escritos de los profetas y David*”, lo cual indica que, hacia el 125 a.C., ya existían estas colecciones.

- 2º Mac. 2, 13:
«Lo mismo se relata también en los archivos y memorias de Nehemías, y cómo para fundar una biblioteca reunió los libros acerca de los reyes y los profetas, y los de David, y cartas reales sobre ofrendas.

Entre los escritos hemos de poner sobre todo los libros atribuidos a David y Salomón, que escribieron bajo el impulso del Espíritu y de la Sabiduría de Dios, es decir, probablemente Sal., Prov., Cant. y Ecl.

- 1ª Sm. 16,13:
«Entonces, Samuel tomó el cuerno del óleo y le ungió en medio de sus hermanos, y el espíritu de Yahveh invadió a David desde aquel día en adelante. Luego Samuel fue y marchó a Ramah».
- 1º Re. 5, 9-13:
«Otorgó 'Elohim también a Salomón sabiduría e inteligencia muy grandes y una mente vastísima, como la arena que hay a la orilla del mar. La sabiduría del Salomón aventajaba a la de todos los hijos de Oriente y a toda la sabiduría de Egipto. Era más sabio que cualquier otro hombre; más que 'Etán, el 'Ezrahita, y Hemán, Kalkol y Darda', hijos de Mahol; y su fama se divulgó por todas las naciones del alrededor. Pronunció tres mil proverbios y fueron sus cánticos mil cinco. Trató también acerca

Ya en los primeros tiempos del período postexílico se contaba con una "corpus" de escritos sagrados, según B.J. Robert.

C. Rüger, H.P.: Le Siracide: un livre à la frontière du canon, en Le Canon de l'Ancien Testament, pp. 47-69.

de los árboles, desde el cedro del Líbano hasta el hisopo que brota en la pared, y disertó sobre las bestias, las aves, los reptiles y los peces».

Igualmente parece haber sido aceptado en esta época Job. No obstante, los límites de este tercer grupo permanecían abiertos y fluctuantes a finales del s. II a.C.

Teóricamente, parece que la traducción de los LXX podría darnos más datos concretos sobre la cuestión, y de hecho así se pensó durante un tiempo. Pero hoy sabemos que esta traducción se llevó a cabo a lo largo de tres siglos y que la información que nos da la carta de Aristeas en el s. II a.C. es legendaria, por lo que no se puede aceptar la hipótesis de un canon bíblico alejandrino más amplio que el canon palestino³⁶. De hecho, los datos que podemos sacar de Filón no suponen una diferencia esencial con lo que por esta época sucedía en Palestina³⁷.

Tras el desastre del año 70 d.C., el judaísmo fariseo posee ya un texto bíblico bastante fijo, puesto que se emprende una revisión de las traducciones griegas para acomodarlo a él. Teniendo en cuenta estas revisiones, parece que ya en este tiempo los judíos fariseos se atenían al canon bíblico hebreo clásico, tal como se formulará explícitamente más adelante. Pero, lo más importante es que *en este tiempo se fijan los criterios de aceptación de libros canónicos*³⁸. Desempeña un papel relevante el criterio de transmisión continuada sin interrupción, tal como lo fija sobre todo el comienzo del tratado "Abot": la ley transmitida por Moisés, Josué, y los Profetas hasta los tiempos de la Gran Sinagoga, que tradicionalmente comienza con Esdras³⁹:

- Neh. 8, 1-12:

«Entonces congregóse todo el pueblo como un solo hombre en la plaza que hay delante de la Puerta del Agua, y se dijo a Esdras, el escriba, que trajese el Libro de la Ley de Moisés que Yahveh había prescrito a Israel. El día uno del séptimo mes, Esdras, el sacerdote, trajo la Ley ante la comunidad: hombres, mujeres y cuantos eran capaces de entender. El leyó en el Libro, en la plaza que hay delante de la Puerta del Agua, desde el alba al mediodía, en presencia de los hombres, las mujeres y [todos] los capaces de entender. Los oídos del pueblo entero [estaban atentos] al libro de la Ley. Esdras, el escriba, manteníase en pie sobre una tribuna de madera que habían hecho al efecto, y junto a él estaban Matatías, Sema', 'Anayah, 'Uriyah, Hilqiyah y Ma'aseyah a su derecha, y a su izquierda, Pedayh, Misa'el, Malkiyah, Hasum, Hasbaddanah, Zacarías y Mesul• lam. Esdras abrió el Libro a la vista de todo el pueblo, pues *él estaba* más elevado que toda la gente, y cuando lo abrió, el pueblo entero se puso en pie. Esdras bendijo a Yahveh, el Dios grande, y respondió todo el pueblo, alzando sus manos: "Amén, amén". Luego se inclinaron y prosternaron ante

_Cfr. Sundberg, A.C. y Barthélemy, D. (nota 3 de la p. 87 de Sánchez Caro, J.M.)

_Al decir "en este tiempo" nos referimos, obviamente, tras el desastre del año 70 d.C.

_Cfr. Neh. 8, 1-10.19. Estamos en el año vigésimo de Artajerjes, esto es, en el 445. Esdras era todavía joven.

Yahveh, rostro en tierra. Y Yesua', Bení, Serebyah, Yamín, 'Aqqub, Sabbetay, Hodiyyah, Ma'aseyah, Qelítá', 'Azaryah, Yozabat, Hanán y Pela'yah, levitas, enseñaban al pueblo la Ley, y el pueblo permanecía de pie en su puesto. Leyeron en el Libro de la Ley de Dios con claridad y precisando el sentido, de suerte que entendieron la lectura.

Nehemías, que era el gobernador; Esdras, sacerdote y escriba, y los levitas que instruían a la gente, dijeron a todo el pueblo: "Estedía está consagrado a Yahveh, vuestro Dios; no hagáis duelo ni lloréis"; porque el pueblo entero lloraba al escuchar las palabras de la Ley. Y les dijo entonces Nehemías: "Id y comed viandas grasas y bebed bebidas dulces, y mandad porciones a quien nada tiene preparado, pues este día hállase consagrado a nuestro Señor; y no os entristezcáis, porque el gozo de Yahveh es vuestra fuerza". Y los levitas tranquilizaban a todo el pueblo, diciendo: "¡Callad, que este día es santo, y no debéis entristeceros!" Entonces el pueblo entero marchó a comer y beber, a enviar porciones y celebrar gran algazara, porque habían comprendido las palabras que le habían enseñado».

Los libros que, sin pertenecer a la época de la Ley y los Profetas, sean admitidos por los forasteros, lo serán porque supone que han sido compuestos antes o en tiempos de esta Gran Sinagoga, cuando quedó interrumpida la profecía, según la concepción tradicional farisea.

¿Hubo alguna decisión autorizada entre los judíos fariseos sobre el canon bíblico?

Así se ha pensado durante mucho tiempo al hablar del Sínodo o Concilio de Yamnia o de Yabné. Pero, en realidad, no existió nunca tal sínodo. Además, tampoco se estudió en aquella ocasión el canon bíblico. Lo que se llama "sínodo de Yabné" fue en realidad una asamblea de los principales rabinos de Palestina entre el 90 y el 105 d.C., que se reunió en esa localidad, al sur de la actual Tel Aviv. Su finalidad fue la de solucionar un conflicto de autoridad entre rabinos. Y lo único que en ella se discutió fue si Can. y Eco. eran canónicos o, según la expresión rabínica, si "manchaban las manos o no", es decir, si por ser libros sagrados al entrar en contacto con ellos obligaba después a purificarselas o, por el contrario, al ser libros corrientes, su contacto con ellos no exigía purificación ulterior alguna. Por las discusiones allí tendidas sabemos que Can. era ampliamente aceptado como canónico, mientras que existían dudas reales acerca del Ecl.

Por esta época, Flavio Josefo, escritor judío que expresaba el sentir fariseo, habla expresamente de 22 libros santos en su obra "*Contre Apión*" (I, 8, 38-41), escrita hacia el año 95⁴⁰. Se trata de una lista concreta, cuya enumeración hace del siguiente modo:

"En primer lugar, los cinco libros de Moisés, que contienen las leyes y la tradición desde la creación del mundo hasta su misma muerte, durante un período de tres mil años aproximadamente. De la muerte de Moisés hasta Artajerjes, sucesor de Jerjes en el trono persa, los Profetas que vinieron después de Moisés han contado las historia de su tiempo en trece libros. Los cuatro últimos contienen himnos a Dios y preceptos morales para los hombres".

Probablemente, los 22 libros se obtienen de la siguiente manera:

- 5 del Pentateuco; Jos., Jue. (más Rut), Sm (2º), Re (2º), Is., Jr. (más Lam), Ex., Profetas menores (12), Job, Est, Dn., Esd-Neh. (unidos), Cr. (2); del tercer grupo Sal., Prov., Can., y Ecl.

A caballo de los siglos I y II se escribe el libro apócrifo IV de Esdras.

En su capítulo 14 se narra cómo Esdras, inspirado por la sabiduría divina, dicta a cinco escribas 94 libros durante 40 días. Según órdenes de Dios debe publicar los 24 primeros para que los lean todos y guardar los otros setenta, para que los lean sólo los sabios. En este relato encontramos varias cosas de interés: en primer lugar, se habla de un canon de 24 libros bíblicos, probablemente los mismos de Josefo, pero contando separadamente Rut y Lamentaciones; además encontramos una defensa de los libros apocalípticos, aquí en número de 70. Esta defensa consiste en remontar su origen a Esdras mismo y el Espíritu de sabiduría que en él actúa. Con ello descubrimos de nuevo el criterio de que se servían los judíos fariseos para aceptar en la lista canónica determinados libros, precisamente el de que *Hayan sido compuestos bajo inspiración profética y se han transmitido continuamente hasta Esdras*. Todo ello perfectamente explicable si tenemos en cuenta que estas páginas se escriben en la época de Yabné, cuando los fariseos están haciendo claramente la guerra de los libros canónicos.

a)

Durante el siglo I *no parece existir un canon fijo de la Biblia Hebrea*, si bien se aceptan libros sagrados y con autoridad los contenidos en la Ley y los Profetas, además de algunos Escritos, particularmente los Salmos. Pero ni siquiera en este último caso podemos saber con claridad si existía un libro que contuviera todos los salmos actualmente integrados en la Biblia y cuáles salmos eran reconocidos como Escritura con autoridad. *La elaboración de un canon concreto de la Biblia hebrea parece ser obra de los judíos fariseos en el tiempo que media entre el 70 y el 134 d.C.* No están claros los motivos que condujeron a los judíos fariseos a esta actitud. Pero parece que intervinieron diversos factores: la necesidad de encontrar un aglutinante para mantener la identidad propia judía en un momento en que templo y culto no podían sostenerla; la defensa de esa propia identidad frente a la multiplicación de libros apocalípticos; y la reacción frente al Antiguo Testamento cristiano en lengua griega y al surgir de una literatura cristiana, que poco a poco iba adquiriendo también estatuto de sagrada. Los mismos motivos mantuvieron su fuerza tras la rebelión de Bar Kokbá. De hecho, el canon de los libros sagrados del judaísmo, la Biblia hebrea, aparece ya con toda claridad en un pasaje del TALMUD (Baba Batra 14b-15b), cuya redacción no parece posteriormente a los últimos años del siglo II o comienzos del III.

B.

Vamos a preguntarnos qué aconteció para que la Iglesia usase, al menos en algunos lugares, determinados libros que no habían sido incluidos en el canon hebreo.

Durante mucho tiempo se pensó que la Iglesia había heredado de los judíos alejandrinos, junto con la traducción griega de la Biblia, un canon más amplio que el palestino. Pero, tras los estudios de *Sundberg* esta hipótesis se ha demostrado inviable.

En realidad, la lista de los libros de la Biblia hebrea era fluctuante al menos hasta el año 70. Y es precisamente en este período cuando nace la Iglesia, que “hereda” de la comunidad judía una serie de libros sagrados, cuya lista aún no estaba definitivamente

cerrada. Se ha de suponer, pues, que el desarrollo del canon cristiano del Antiguo Testamento tuvo su propia historia, independiente, aunque paralela al esfuerzo realizado por los rabinos fariseos en el período que discurre entre las dos rebeliones judías contra los romanos.

Durante el s. II, en las Iglesias de lengua griega se tiene conciencia de haber heredado un corpus escriturístico que proviene del mundo judío, pero que no siempre coincide con él. Esta constatación se debe sobre todo a la polémica contra los judíos y al uso que se hace de la Escritura, que es sensiblemente apologético, al tratar de demostrar que el Antiguo Testamento habla todo él de Cristo. De aquí que, en los escritos de *Justino* o de *Melitón de Sardes* se usen sólo, para sus discusiones cristológicas antijudías, los libros aceptados por los hebreos. Sin embargo, este uso no es decisivo para excluir en la Iglesia la existencia de otros libros sagrados, como lo demuestra el caso de *Clemente de Alejandría* a finales del s. II. Este, que ya no usa la Escritura sólo con finalidades apologéticas, sino sobre todo como libro base de una gnosis o filosofía cristiana, cita varios deuterocanónicos e incluso no pocos apócrifos, sin expresar ninguna duda sobre su cualidad de Escritura.

Orígenes, entre los siglos II y III, conoce bien, según consta en su “Epístola a Julio Africano” (3-19; 11, 48-85) que, en la Iglesia, existen algunos libros usados como Escritura, pero que no pertenecen al canon judío. Su relación con ellos es compleja.

Por una parte, parece aceptarlos en su discusión con Julio Africano; por otra, jamás hará un comentario de ninguno de los libros deuterocanónicos, cosa que sucederá también en toda la Iglesia griega hasta el siglo IV. Sin embargo, cita con frecuencia esos libros en sus obras. Tal situación parece deberse a la influencia judía en este campo, pues probablemente los cristianos han heredado la práctica de las lecturas sinagogaes con los libros leídos en ellas; además, el uso apologético de estos libros en las discusiones con los judíos ha terminado por concederles también entre los cristianos una autoridad particular. Por lo demás, Orígenes es probablemente el primer autor cristiano que habla de Apócrifos, si bien aún este vocablo no tiene la connotación peyorativa que adquirirá más tarde. En el caso de Orígenes había que hablar de dos grupos: el de los apócrifos, que él considera útiles, pero usados siempre con las máximas precauciones; y el de los libros escriturísticos, que parecen comprender la Biblia hebrea y los deuterocanónicos, aunque estos últimos con un estatuto especial algo inferior a los anteriores, pues ni se leen en las Iglesias, ni son objeto de comentarios.

En su carta 39 sobre la Pascua, escrita l año 367, *San Atanasio* reprueba los apócrifos y se atiene al canon hebreo, si bien con los libros escritos en griego y probablemente con algunas de las partes deuterocanónicas; habla además de “Otros libros” que son patrimonio de la Iglesia y pueden ser usados con provecho por los catecúmenos: *Sabiduría, Eclesiástico, Ester, Judit y Tobías*. Esta es también la situación que presenta el código B, el cual introduce los mismos cinco libros de Atanasio entre Job y los doce profetas menores; mientras que *San Cirilo de Jerusalén* se atiene exclusivamente a los 22 libros de la Biblia hebrea (“Hom. Cat.” IV, 33-36)⁴¹.

_Sobre la controversia entre libros protocanónicos y los que S. Atanasio llama "anagignosxomena" o "libros de lectura" cabe decir que, en algunos Padres no estaban de acuerdo, en este punto, la teoría y la praxis, pronunciándose teóricamente por el canon judío,

En la Iglesia de Occidente, a finales del siglo IV y comienzos del V, la situación es también compleja.

El intento de *Prisciliano*, que quería revalorizar los libros apócrifos aun cuando aceptaba que no pertenecían al canon, sino a lo que él llama la Escritura, es rechazado por los autores y el Magisterio eclesiástico. *Rufino de Aquilea* (+ 410) acepta, contra Jerónimo, como texto inspirado sólo el griego de los LXX, pero a la vez reconoce como libros canónicos los de la Biblia Hebrea, rechazando los apócrifos y denominando “Eclesiásticos” los deuterocanónicos: los mismos que Atanasio llama “no canónicos” y San Cirilo de Jerusalén “discutidos”. Estos, según Rufino, se usaban en la lectura litúrgica y en la enseñanza catequética, pero no sirven para confirmar la fe (“*Explanatio Symboli*, 34-36; CCL 20, 170-1). Por su parte, *San Agustín*, con toda la tradición africana, acepta los deuterocanónicos y estima grandemente el texto de los LXX, que nunca rechazará, incluso cuando comience a valorar el texto hebreo a partir de su contacto con *San Jerónimo*. Este último evolucionará en sentido contrario, hasta reconocer únicamente el texto hebreo como válido, la “*Hebraica veritas*”, y la Biblia hebrea como único conjunto de libros canónicos reconocidos, aunque acepte que se emplee el texto de la versión griega para el uso litúrgico. Su opinión, aunque suscitó muchas posturas contrarias en su tiempo y no acabó por imponerse nunca del todo, tuvo gran influencia y muchos seguidores hasta el Medioevo e incluso hasta los mismos días en que la cuestión comenzó a discutirse en el Concilio de Trento.

Esta situación, que pone de manifiesto las dudas y perplejidades de la tradición eclesiástica sobre el asunto del canon largo o canon corto del Antiguo Testamento cristiano, se refleja también en los documentos magisteriales particulares de la época. Así, en Oriente el *Concilio de Laodicea de Frigia* (hacia el 360) defiende el canon corto, mientras que en Occidente la Carta de Inocencio I a Exuperio de Tolosa (405) presenta el canon largo, el mismo sancionado por los concilios de Hipona (393) y de Cartago (397 y 419) en Africa; pero todavía el año 692 el Concilio de Trullo es testigo de cierta ambigüedad al ratificar a la vez los cánones diversos del Concilio de Laodicea y de Cartago. Esta ambigüedad sólo será borrada el 1441 con el concilio de Florencia y, por supuesto, con el Decreto sobre la Sagrada Escritura del Concilio de Trento, del cual extraemos la siguiente enseñanza:

«(Ecclesia) omnes libros tam Veteris quam Novi Testamente (...) pari pietatis affectu ac reverentia suscipit et veneratur»

Con todo, no deben oponerse demasiado el canon hebreo y el canon cristiano del Antiguo Testamento. Como algún autor ha hecho notar, el canon largo es paralelo al corto y ambos parten de los mismos principios. Así, la Sagrada Escritura griega cristiana añadió a Eclesiástico y Cantar de los Cantares, pseudoepígrafos salomónicos aceptados por los fariseos, el libro de la Sabiduría. Mientras los fariseos aceptaron Lamentaciones como añadido a Jeremías, la Sagrada Escritura cristiana acogió además Baruc y la Carta de Jeremías. Igualmente, prolongó la aceptación farisea de libros históricos recientes, como Crónicas, y Esdrás y Nehemías, con la aceptación del 1º y 2º de Macabeos. Y entre la historia novelada, además de Rut, Jonás y Ester, aceptados por los fariseos, acogió

pero utilizando también en la práctica indistintamente los libros deuterocanónicos. Esto vale respecto al ya mencionado S. Atanasio, S. Cirilo de Jerusalén S. Epifanio y S. Gregorio Nacianceno.

Tobías y Judit. Finalmente, Eclesiástico, que fue leído por muchos judíos, no sufrió en la Biblia cristiana la exclusión farisea. “Por tanto, la Biblia farisea y el Antiguo Testamento de la Iglesia primitiva pueden considerarse como dos círculos concéntricos como dos colecciones que tienen el mismo núcleo, de las cuales una incluye a la otra y no se diferencia de ella más que por el hecho de que la más amplia se ha desarrollado algo más en la misma línea en que la más corta había comenzado su desarrollo”⁴²

2.

Como en el caso del canon veterotestamentario, también el canon del Nuevo Testamento se ha ido formando a lo largo de varios siglos y su historia es muy compleja.

Conviene no olvidar, en primer lugar, que la Iglesia apostólica parece no haber sentido de más necesidad que la Escritura normativa del Antiguo Testamento, heredada del pueblo judío, si bien, interpretada a la luz de la norma decisiva para los cristianos, que es Cristo. En segundo lugar, para hablar de un canon neotestamentario no basta coleccionar citas ocasionales de autores que ofrezcan determinadas frases iguales o parecidas a las que luego encontraremos en los escritos del Nuevo Testamento. Sólo se puede hablar de canon cuando se atribuye a estas citas una posición excepcional y normativa que las sitúe en el mismo plano de la Escritura veterotestamentaria.

En las comunidades apostólicas, cuando surgen cuestiones polémicas, decide la palabra del Señor. La autoridad de las palabras del Señor⁴³ debió asignar un puesto especial a los evangelios entre los primeros escritos cristianos. Desde la veneración de las palabras de Jesús hasta el reconocimiento como *sagrados* de los escritos que contenían aquellas palabras, había un no pequeño trecho que recorrer. Pero existe un proceso análogo en el Antiguo Testamento con respecto a la obligatoriedad que finalmente llegó a reconocerse al *escrito* que transmitía las *palabras*, llenas de espíritu, de un profeta.

A.

Durante este período y el inmediatamente posterior no se puede hablar con propiedad de libros canónicos, puesto que aún estamos en el momento en que los mismos escritos neotestamentarios se están componiendo. Los libros que en este período hacen autoridad son los heredados del judaísmo, interpretados a la luz de Cristo.

Las palabras y obras del señor Jesús resucitado, que encuentran su confirmación en el Antiguo Testamento, son la norma suprema de la nueva religión. Pero se trata de una tradición oral, no escrita, aunque ya parece fija en lo sustancial, como lo muestran algunas referencias a ella que nos han dejado las cartas paulinas.- 1ª Cor. 15, 1-8:

«Os recuerdo, hermanos, el Evangelio que os prediqué, el que recibisteis, en el que os mantenéis firmes y por el que estáis en camino de salvación, si es que retenéis [en la memoria] en qué términos os lo prediqué; a no ser que hayáis creído en vano. Pues os transmití en primer lugar lo que a mi vez recibí: que Cristo murió por nuestros pecados según las Escrituras y que fue sepultado; y que resucitó al tercer día según las Escrituras; y que se dejó ver de Cefas; después, de los Doce; después se dejó ver de más de quinientos hermanos a la vez, de los cuales la mayoría siguen [vivos] hasta

— "Mysterium Salutis" Volumen I. p. 434.

ahora, y algunos murieron; después se dejó ver de Santiago; después, de todos los apóstoles, al final de todos se dejó ver también de mí, como del engendro abortado».

Lo más interesante de este momento es que asistimos al surgimiento de una conciencia canónica neotestamentaria a medida que va cristalizando la tradición oral en determinados escritos.

B.

Los datos que tenemos del canon del Nuevo Testamento a finales del siglo I y durante la primera mitad del siglo II son de la máxima importancia, aunque escasos y difíciles de interpretar.

No sabemos con claridad cuándo fueron reconocidos como libros canónicos los cuatro Evangelios. Sabemos que cada Evangelio fue compuesto por una comunidad determinada y para una comunidad determinada, que lo consideró como **SU** Evangelio, ignorando durante cierto tiempo la existencia de otros. Durante el siglo II y después, se compusieron otros Evangelios (por ejemplo Ev. Tom; Ev. Pe.; Ev. Hebr.), los cuales acabaron por no ser acogidos en el canon de los libros bíblicos. El reconocimiento de sólo cuatro Evangelios canónicos se llevó a cabo mediante un proceso selectivo.

Algo parecido ocurre con las cartas paulinas, que no sabemos cómo se formó su colección. En el hecho de que, en la colección de las cartas paulinas haya cartas auténticamente de Pablo junto a otras que le son atribuidas parece conducir a la hipótesis verosímil de que hubo un trabajo de edición, quizá, como algunos afirman, a partir de una hipotética *escuela paulina*.

La primera carta de Clemente Romano a los Corintios (96-97) parece conocer algunos escritos paulinos, concretamente Romanos, 1ª Corintios, pero sin tener aún para él la autoridad de verdadera Escritura. Lo más interesante de los escritos de Clemente de Roma para nosotros es la elaboración de la categoría teológica de *sucesión apostólica*: los “*episkoppi*”, como sucesores de los apóstoles, son los garantes de la regla de la tradición, que comprende la Escritura (Ant. Test.) y las palabras y hechos del Señor Jesús y de los Apóstoles; por eso hay que someterse a ellos.

Por su parte, la “*Didajé*” (final siglo I) parece citar Mateo 7, 6 como “*Escritura*”, y es posible que en ese texto de la “*didajé*” se alude por primera vez a un Evangelio escrito, quizá Mateo. Los datos no son seguros.

Algo parecido ocurre con las Cartas de San Ignacio de Antioquía (escritas hacia finales del imperio de Trajano, 98-117); alguna vez parecen citar a Mateo, si bien no todavía como “*Escritura*”, mientras que el uso que se hace de la palabra “Evangelio” oscila aún entre su significado primitivo (Buena Noticia de Jesús) y el posterior de libro escrito sobre Jesús y su mensaje.

San Policarpo de Esmirna tampoco cita aún el Nuevo Testamento como Escritura, si bien pone bajo el mismo epígrafe “como es esas mismas Escrituras se dice” textos de Salmos y Efesios. En las “*Cartas Pastorales*” (a caballo entre los siglos I y II) encontramos también la doctrina de la sucesión apostólica (1ª Tim. 4, 14; 2ª Tim. 1, 6) y además, se cita una vez como Escritura Deuteronomios 25, 4 y Lucas 10, 7, poniéndolos en paralelo y sin establecer diferencias apreciables entre ambos.

La Segunda Carta de San Pedro, posiblemente de comienzos del siglo II, alude a las cartas de Pablo sin decir cuáles ni cuántas son, manifestando que son difíciles de

entender y que, al igual que las “restantes Escrituras”, no deben retroceder con falsas exégesis.

- 2ª Pe. 3, 15-16:
«... y considerad la paciencia de Nuestro Señor como [posibilidad de] salvación, tal como os escribió también nuestro querido hermano Pablo conforme a la sabiduría que se le concedió».

Hacia el 130, *Papías*, Obispo de Hierápolis, en un testimonio recogido por Eusebio de Cesaréa habla de Marcos, poniendo de relieve su conexión con el apóstol Pedro, cuyas catequesis habría recogido Marcos en Roma, ordenándolas después como mejor pudo. Quizá lo compara con Mateo, de quien Papías afirma que “*puso en orden las sentencias (del Señor) en lengua aramea*”⁴⁴.

Finalmente, llegamos a la llamada “*Epístola Apostolorum*” (hacia 140-150), que parece conocer los Evangelios sinópticos, así como Juan, Hechos y Santiago, pero aún no tiene un canon fijo del Nuevo Testamento, ya que pone junto a tradiciones que nosotros descubrimos en el Nuevo Testamento otras que no pertenecen a él. Su aportación más interesante es la elaboración de la categoría teológica de “tradición apostólica”, es decir, la doctrina de Jesús tal y como ha sido transmitida autorizadamente por los apóstoles y garantizada por sus sucesores, los Obispos. Además, recomienda la lectura de Pablo, a quien de él título de Apóstol, si bien con un grado algo inferior de autoridad al atribuido a los doce.

C.

Cuando la tradición oral empieza a hacerse sospechosa e incontrolable, se impone la necesidad de escritos que transmitan fielmente esa tradición. En el caso de los Evangelios se trata de escritos que han nacido para una comunidad concreta y durante cierto tiempo han permanecido abiertos a correcciones ulteriores. Precisamente el paso de la tradición oral al reconocimiento de una tradición autorizada y normativa, contenida en determinados escritos, se lleva a cabo en este momento (s. II).

San Justino es quien nos permite observar por primera vez este tránsito (hacia 150-165). Parece conocer los Evangelios sinópticos y atribuirles un origen y autoridad apostólicas. Así, cita Mateo 17, 13 con la clásica fórmula de citación del Antiguo Testamento : “**Está escrito**” y hace preceder la cita del Mateo 11, 27 de la fórmula nueva: “**en el Evangelio está escrito**”. Según él, se leen en la celebración eucarística “las memorias de los apóstoles y las colecciones de los profetas”. Garantes de esta doctrina son los que componen el colegio de los Doce, que son llamados los “*Apomneumonéusantes*”. No sabemos el valor normativo que da a estos escritos, pues probablemente muchas citas son todavía “palabras del Señor” tomadas de la tradición oral, si bien al menos una vez usa la palabra “Evangelio” con el significado de “escrito”. En conjunto, podemos observar en Justino cómo de la autoridad de los apóstoles se pasa a la autoridad de la Escritura, precisamente porque ha sido compuesta por ellos o por sus sucesores, que transmiten fielmente su doctrina.

La obra de *Marción* (hacia 144) es un momento importante, pues alrededor de esa fecha elabora el primer canon neotestamentario conocido. De acuerdo con sus planteamientos

heréticos, que distinguen abiertamente entre el Dios de Antiguo Testamento y el Dios y Padre de Nuestro Señor Jesús, su canon prescinde de todo el Antiguo Testamento y está compuesto por diez cartas paulinas y el Evangelio lucano. Ambos constituyen lo que él denomina “*el Apóstol y el Evangelio*”.

Tampoco puede haber sido decisivo para la formación del canon el “*movimiento montanista*”, que propugna una extensión de la inspiración a todo aquel cristiano que en el Iglesia se abría al Espíritu siempre actuante, según Juan, capítulos 14, 15 y 16; textos que Marción citaba para apoyar su convicción. Pero, tanto la reducción marcionista del canon y la ampliación favorecida por la profecía montanista pudieron influir en una acelerasen del canon en la Iglesia. De todos modos, el testimonio más antiguo que conocemos acerca de los cuatro Evangelios canónicos no es una polémica antimarcionista, sino la armonía evangélica compuesta por *Taciano* en Siria hacia el 170, el “*Diatéssaron*”, que tiene como base a Juan. La razón de esta obra parece ser el problema real de las contradicciones o diferencias que se percibían entre el único Evangelio de Jesús y los cuatro Evangelios escritos. No obstante, este escrito tampoco es decisivo sobre la autoridad canónica de los Evangelios.

Sin duda, los documentos más importantes que conviene señalar a finales del siglo II son los escritos de *San Ireneo*, Obispo de Lyon, y la famosa lista canónica del llamado “*Fragmento Muratoriano*”. Ireneo defiende expresamente la canonicidad de los cuatro Evangelios y trata de fundamentar teológicamente este número cuatro. El Evangelio es **UNO**, pero **Tetramorfo**; nada se le puede suprimir; ningún otro puede añadirse (Adv. Haer). El mismo autor confirma la canonicidad de Hechos y reconoce estimándolas las Cartas Paulinas, incluso las pastorales; además, acepta como escritura el Apocalipsis, la 1ª de Pedro y la 1ª de Juan. En conjunto, su reflexión sobre los textos escritos del Nuevo Testamento nos permiten afirmar que Ireneo es el *primer teólogo del canon neotestamentario*.

En cuanto al *Fragmento Muratoriano*, lista fragmentaria escrita en latín hacia finales del siglo II, probablemente en Roma, y descubierta en el siglo XVIII, refleja también el reconocimiento de los cuatro Evangelios como canónicos, si bien tiende a defender Juan, probablemente a causa de las suspicacias que contra su uso había creado la actitud de Montano y los montanistas por fundamentar en él la nueva profecía. Reconoce igualmente como canónicos Hechos y las Cartas de Pablo, incluso las Pastorales; igualmente acepta Apocalipsis, dos Cartas de Juan y Judas. Además, se acepta, aunque con discusiones, el Apocalipsis de Pedro y Sabidurías. No es aceptado, por reciente, el Pastor de Hermas, y se rechaza abiertamente otros libros por ser obra de herejes⁴⁵.

Clemente de Alejandría conoce y valora los cuatro Evangelios canónicos, así como las Cartas Paulinas, Hechos, Apocalipsis, Hebreos y algunas Cartas Católicas, pero cita también Evangelio de Hebreos y Evangelios de Egipto, entre otros.

Tertuliano usa por primera vez la expresión “*Nuevo Testamento*”.

Y en Siria sigue usándose el “*Diatéssaron*” de *Taciano* a finales de este siglo.

D.

_Cfr. EB 1-7

De entre los pocos datos que conocemos del siglo III, sobresale el testimonio de *Orígenes*⁴⁶. Según él, se deben reconocer como Escritura autorizada los cuatro Evangelios y sólo ellos, las trece Cartas paulinas, 1ª y 2ª de Pedro (ésta con dudas), Apocalipsis, 1ª, 2ª y 3ª de Juan, si bien no todos las tienen por genuinas (según advierte), y Hebreos, que le parece no ser del Apóstol Pablo. Además usa con diversas calificaciones y matices Hechos, Santiago, Judas, Bern, Herm, Hechos de Pablo, Didajé y 1ª de Clemente. No hay todavía un canon fijo, aunque se va perfilando. Además, Orígenes contribuye decisivamente a la teología de la Escritura con su amplia exposición sobre la inspiración bíblica, la primera de su clase.

San Hipólito de Roma tiene un canon parecido, aunque quizá no considere Hebreos como Escritura, a pesar de manifestar su estima con ese escrito, cosa que hace también con la 2ª de Pedro. De interés es su defensa de Juan y del Apocalipsis contra el eclesiástico romano *Gayo*, quien, en su *Diálogo con Proclo* y en polémica con los montanistas, había rechazado la autenticidad y autoridad de estos libros bíblicos.

Esta polémica nos pone en la pista de una doble disputa durante el siglo III. En Oriente se discute, ante todo, la autoridad del Apocalipsis. En Occidente sucede lo mismo con Hebreos. Eusebio de Cesarea resume la situación hacia el 325, calificando los distintos libros en tres clases:

- Reconocidos o aceptados,
- Disputados, y
- Heréticos.

Entre los aceptados como Escritura coloca los cuatro Evangelios, Hechos, Cartas paulinas (con Hebreos), 1ª Juan, 1ª Pedro, y el Apocalipsis con dudas.

Entre los discutidos hallamos: Santiago, Judas, 2ª Pedro, 2ª y 3ª Juan y Hechos de Pablo, Herm, Apocalipsis de Pedro, Bernabé, Didajé, Apocalipsis, “si prevalece esta opinión”, y, según quieren algunos; Evangelios, Hebreos.

Solamente en la segunda mitad del siglo IV se perciben intentos verdaderamente serios de elaborar definitivas listas del canon neotestamentario. El documento más importante es sin duda la *Carta Pascual 39* de San Atanasio de Alejandría, que ya contiene el actual canon de 27 escritos del Nuevo Testamento. Pero la Iglesia de Siria todavía reconoce solamente el “Diatéssaron”, Hechos, Cartas Paulinas, si bien se van reconociendo poco a poco Santiago, 1ª Pedro, y 1ª Juan, especialmente con la introducción de la Peshitta.

Es también en este momento (siglo IV) cuando aparecen las primeras decisiones Eclesiásticas. El Concilio de Laodicea (hacia el 360), enumera 26 libros canónicos, faltando el Apocalipsis. Mientras tanto, en Africa los concilios locales de Hipona y Cartago enumeran 27 libros canónicos. Lo mismo afirma el Concilio de Cartago del 418, que acoge claramente Hebreos entre los escritos paulinos y recibe la apobación decisiva de San Jerónimo. Por lo demás, las actas del Decreto Gelasiano del Sínodo de Roma del 382, en caso de que sean auténticas, nos ofrecen el primer documento romano autorizado con la lista completa del canon, la misma que el Papa Inocencio I comunica el año 405 a un Obispo de las Galias que le había pedido información.

E.

⁴⁶Eusebio de Cesarea; Hist. Eccl. VI. 25, 1-14.

Podemos concluir que *no fue sencillo* el camino hasta la constitución del canon del Nuevo Testamento. El Cristianismo no nació como religión del Libro. Los factores decisivos en su origen fueron la persona de Jesús como norma suprema y la predicación oral de los Apóstoles junto con la vida de la comunidad como puntos de referencia.

El mismo Antiguo Testamento fue aceptado al principio como Escritura que confirmaba el mesianismo de la persona y las obras de Jesús. A partir de aquí, los escritos canónicos cristianos nacen sobre todo como prolongación de la tradición apostólica oral. Y es poco a poco, principalmente a través de su lectura en los actos de culto, como van adquiriendo un estatuto de Escritura con semejante autoridad a la de los escritos del Antiguo Testamento.

El primer paso en este proceso es la *elaboración de la categoría teológica de sucesión apostólica*, que fundamenta teológicamente la razón de ser de la jerarquía eclesiástica.

De aquí se pasa a reflexionar sobre otra categoría teológica, la *tradición apostólica que hace autoridad: los Obispos*, por ser sucesores de los apóstoles, *son los garantes de la enseñanza auténtica de aquéllos*. Justino conecta ambas categorías con los principios neotestamentarios, transfiriéndoles así la autoridad apostólica y poniendo las bases del principio de la *canonicidad del Nuevo Testamento*, que Ireneo *elaborará después teológicamente*.

En este itinerario intervinieron además otros muchos factores externos: controversias marcionistas y montanistas. Importancia de las opiniones de teólogos como Orígenes, Atanasio y Jerónimo. Las distancias geográficas y culturales de las distintas Iglesias, las diferentes orientaciones teológicas de los grandes centros cristianos de pensamiento (Alejandría, Antioquía, Roma) e incluso ciertas rivalidades políticas dejaron también su huella en esta impresionante historia. También influyó la experiencia de la persecución. Y por supuesto, las decisiones eclesiásticas oficiales (aunque aparecen a finales del siglo IV).

Por lo demás, a partir del siglo VI hubo práctica unanimidad en la Iglesia acerca del canon del Nuevo Testamento que refrendaría solamente el Concilio de Trento en el siglo XVI.

VI.

1.

- ¿Por qué tenemos este canon y no otro?
- ¿Se trata de una pura circunstancia histórica?
- En qué se basó la Iglesia para decidir unos determinados libros como canónicos, rechazando otro?
- Se usaron algunos criterios concretos para ello?

A.

P. Grelot reconoce las aportaciones de la teología protestante sobre la fundamentación del canon, y valora positivamente el relieve que en ellas se da a la acción del Espíritu Santo⁴⁷. Pero, es imprescindible precisar cuál es el sujeto al que llega esta acción. Ni el

creyente individual ni la Iglesia de una época determinada son ese sujeto, sin la Iglesia de todos los tiempo, estructurada por funciones carismáticas y gobernadas por un magisterio que, en materia de fe, goza de infalibilidad para conservar el dato revelado. Ni el magisterio, ni la tradición eclesial, de la que éste forma parte, pueden considerarse como órganos de registro puramente humanos:

«No sólo porque la obediencia a la fe los somete a la Palabra de Dios, cuyos transmisores fueron los apóstoles, sino porque el Espíritu Santo sigue obrando en la Iglesia por sus crismas, y particularmente por los carismas que se asocian a las funciones de enseñanza y de autoridad. El Espíritu Santo, después de inspirar luego a los apóstoles para anunciar la revelación aportada por Cristo e inspirar luego a los autores sagrados para que fijaran por escrito todo lo que de ello conservan las Escrituras, ha asistido siempre y continúa asistiendo a la Iglesia, para que conserve esta revelación en su integridad. En este punto preciso es donde se sitúa el reconocimiento de los libros inspirados y la fijación del canon»

Para *K. Rahner*, la Iglesia no puede llegar a conocer el canon bíblico por medio de un esfuerzo humano, sino que necesita de una revelación divina. Ahora bien, no es preciso admitir una revelación expresa del dato, sino más bien una revelación contenida en otros datos, de manera que explique a la vez el desarrollo histórico-dogmático de la cuestión del canon y excluya toda nueva revelación sobre el contenido de ese canon en la Iglesia pos-apostólica. Ese dato clave sería el siguiente:

«Si Dios quiere la Iglesia, la quiere con todos sus elementos constitutivos, entre ellos la Sagrada Escritura, que es la objetivación de la fe normativa de la Iglesia apostólica y, por consiguiente, elemento fundante de la misma Iglesia. De aquí que la Iglesia, al ir seleccionando los libros de la Escritura a lo largo de la historia, libros que son su norma de fe y de vida, norma querida por Dios y dada por él a la Iglesia, constituye por este mismo hecho el canon de la Escritura. Se debe tener en cuenta, naturalmente, que la Iglesia actúa bajo la guía del Espíritu Santo, pues no es una comunidad humana cualquiera la que colecciona libros. Ciertamente se usan unos criterios determinados, aunque no sean suficientes, pero no bastan estos criterios, sino que de alguna manera hemos de admitir una acción de Dios».

Teniendo en cuenta las aportaciones de estos Teólogos⁴⁸, las aportaciones de quienes han reflexionado sobre la cuestión entre los protestantes y ortodoxos, así como algunos estudios recientes, vamos a intentar presentar ahora de un modo más sistemático la fundamentación teológica del canon. Para ello hemos de tener en cuenta las precisiones que ha hecho en este sentido el Concilio Vaticano II:

«... *la misma tradición da a conocer a la Iglesia el canon de los libros sagrados...*»
(*D:V: 8c*)

Por su parte, el magisterio de la Iglesia “*no está por encima de la Palabra de Dios, sino a su servicio*”, lo cual hace con la asistencia del Espíritu Santo.

_P. GRELOT: *La Biblia, Palabra de Dios.*

K. RAHNER: *Inspiración de la Sagrada Escritura.* Barcelona, 1970

A.M. ARTOLA: *Juicios críticos en torno a la "Inspiración bíblica" del Padre Rahner.* Lumen 13.

«Así pues, la tradición, la Escritura y el Magisterio de la Iglesia, según el plan prudente de Dios, están unidos y ligados de modo que ninguno puede subsistir sin los otros; los tres, cada uno según su carácter y bajo la acción del único Espíritu Santo, contribuyen eficazmente a la salvación de las almas». (D.V. 10).

B.

a)

Cristo es, en efecto, la norma última y si se reconocen determinadas tradiciones escritas como normativas es porque reflejan con fidelidad y garantía la enseñanza de Cristo transmitida por los Apóstoles. De este ámbito se recibe y se acepta el Antiguo Testamento como Escritura, leída ahora desde la misma perspectiva y con la misma orientación de la tradición apostólica, es decir, deseando Cristo, a quien anuncia el Antiguo Testamento y en quien encuentra su plenitud y cumplimiento. Así pues, Cristo y la predicación apostólica son el punto de partida para el nacimiento del canon bíblico. Pero el descubrimiento progresivo de un canon concreto lo irá realizando la Iglesia a lo largo de los primeros siglos del cristianismo de diversas maneras.

b)

Durante los primeros cuatro siglos de vida de la Iglesia, se utilizaron diversos criterios para decidir la aceptación de un libro como canónico. También es claro que, durante ese tiempo, la Iglesia no desarrolló una teoría o clasificación ordenada de los criterios seguidos para la elaboración concreta del canon de las Escrituras. Los criterios, distintos según el tiempo, nunca exigidos en su totalidad, muestran indirectamente lo movida que ha sido la historia del canon.

Podemos clasificar estos criterios en tres grandes grupos:

- **Criterios externos.** Son propiedades de la misma Escritura, como tales, como externos, y aunque no son meramente tales, pueden considerarse la apostolicidad, la gran antigüedad de un escrito, incluso si es posible remontarse a testigos presenciales, la aprobación apostólica, la ortodoxia tanto eclesiástica como doctrinal, la concordancia y unidad con la Escritura, a saber, con el Antiguo Testamento ya recibido por la Iglesia y con algunas obras del Nuevo Testamento ya recibidas en una determinada época, la función constructiva y edificante del escrito, su carácter útil e instructivo para la comunidad, el que no sean escritos meramente circunstanciales, sino que tengan valor para todas las Iglesias, su legibilidad, comprensibilidad y posesión de sentido, es decir, que sean escritos susceptibles de leerse públicamente y que no contengan fantasías imaginarias y sin sentido.
- **Criterios internos.** Son en realidad los que fundamentan en último término la normatividad de la Escritura. En efecto, la Escritura o los libros de la Escritura que la Iglesia acepta como libros canónicos son sólo aquellos que son *inspirados*, es decir, los que reciben la autoridad del *Kyrios, del Espíritu*, o sencillamente, de *Dios*, pues todas estas formulaciones se encuentran. Sus autores deben ser, pues, hombres proféticos e inspirados. La afirmación de la existencia de tales criterios por los Padres y escritores eclesiásticos antiguos, se fundamenta en una especie de *experiencia pneumática* de la Iglesia al contacto con determinados escritos. De aquí que pueda hablarse de un *criterio espiritual*, interno a la Escritura, que

podría describirse como la experiencia que la Iglesia tiene del testimonio del Espíritu Santo en medio de la Sagrada Escritura.

- **Criterios eclesiales.** Son aquellos que tienen por objeto no la Escritura misma, sino más bien el resultado de las relaciones de la Iglesia con esos escritos y con los anteriores criterios. Así, el reconocimiento de un libro como Escritura canónica en un número a ser posible grande de Iglesias; su recepción como tal por un gran número de Iglesias antiguas, mejor si son apostólicas; su citación como Escritura por autoridades reconocidas; su empleo en la liturgia; su reconocimiento por autoridad eclesiales oficiales...

c)

La Iglesia hereda del Antiguo Testamento de la Iglesia apostólica; además, el apelativo más común de la antigüedad para designar un escrito neotestamentario es el “*Apostólico*”. La noción de apostostolicidad aparece ya en el mismo Nuevo Testamento, se reelabora constantemente en la literatura posterior y cobra una importancia determinante en las discusiones contra Marción y otros gnósticos, así como contra Montano y la “nueva profecía”, para definir lo auténticamente eclesial frente a las supuestas tradiciones apostólicas secretas de algunos y frente a las supuestas tradiciones apostólicas de literatura declarada como apócrifa.

Aparece en los documentos eclesiásticos más antiguos, hasta el punto que puede afirmarse se pasó de la tradición oral a los escritos en que esta tradición cristalizó. De aquí que en el Medioevo y durante el Renacimiento se señale a los autores de Nuevo Testamento como “*apóstoles*”, al igual que hace la lista canónica de Trento.

Con la palabra *apostólico* no se quiere señalar una apostolicidad estrictamente histórica. La apostolicidad, según los estudios de K.H. OHLIG, se aplica a veces a algo que se considera genuinamente eclesial por ser derivado de la Iglesia apostólica, es lo “*Eclesial originario*”. Como tal puede contener una dimensión histórica, pero puede tratarse también de una dimensión únicamente de contenido. La apostolicidad, por tanto, es una noción dinámica, elaborada por la Iglesia. Y al mismo tiempo es una noción histórico.salvífica, que puede actuar como criterio a la hora de hablar del canon.

En consecuencia, podríamos hablar de *Apostolicidad*, en cuanto al contenido, como *Eclesialidad apostólica o Eclesialidad Originaria* con una tendencia a concretarse siempre en lo eclesial originario, sean personas, datos históricos, o contenido dogmático original.

No hay una independencia entre los criterios externos y el criterio de apostolicidad, sino que están conectados entre sí y se sostienen mutuamente. Así, la apostolicidad de un escrito debe servir para fundamentar su ortodoxia, su capacidad de edificar la Iglesia, su catolicidad; y la antigüedad del escrito, su capacidad constitutiva, su concordancia con las demás escrituras... pueden dar a un libro la calificación de “apostólico”. De este modo se llega a “descubrir la apostolicidad como criterio central y articulador de los demás” y se puede afirmar que tal criterio, entendido como “eclesialidad originaria”, tiene varios aspectos: cronológico, de continuidad histórica, de contenido, de funcionalidad... Es claro que no todos estos criterios afectan por igual a todos los escritos bíblicos. De aquí que pueda hablarse de una *Jerarquía de lo apostólico* dentro del Nuevo Testamento. En la Iglesia no se leen con igual frecuencia todos los libros bíblicos, ni todos tienen la misma importancia. El Vaticano II afirma que:

«Entre los escritos del Nuevo testamento sobresalen los Evangelios, por ser el testimonio principal de la vida y doctrina de la Palabra hecha carne, nuestro Salvador». (D.V. 18ª).

d)

En realidad, la última fundamentación de la normatividad del Nuevo Testamento, y en último término también del Antiguo Testamento cristiano, es la autoridad del Señor Jesús, manifestada por su Espíritu. Solo cuando, conducido por el Espíritu, se percibe mediante la fe esa autoridad y se somete uno a ella, puede un escrito esencialmente originario ser recibido como canónico, porque sólo en este caso se encuentra uno con el señorío de Jesús a través de la Escritura, con la última “*norma normans*”, que jamás será un libro, sino una persona: Cristo. Se trata de una percepción sólo garantizable por la Iglesia, a quien Cristo ha entregado su Espíritu.

e)

Los Escritos, no son canónicos porque hayan sido recibidos en la Iglesia, sino que, al contrario, *son recibidos porque son Escritura* y la Iglesia, mediante los criterios de que antes hemos hablado(supra), así lo percibe.

f)

Desde el punto de vista teológico, lo primero es la autoridad de Jesús como Señor.

Su persona y su doctrina son recibidas en la Iglesia como la norma definitiva por la tradición oral.

Esta tradición oral, que la Iglesia percibe bajo la guía del Espíritu de Jesús, se pone por escrito también bajo la misma guía del Espíritu, dando lugar a lo que llamamos escritos inspirados.

Bajo la guía de este mismo Espíritu, y utilizando además una serie de criterios externos que le permiten constatar la apostolicidad y eclesialidad originaria de cada escrito, la Iglesia percibe carismáticamente el conjunto de escritos inspirados.

La Iglesia recibe como escritos a éstos como su norma canónica y los declara como tales para sus fieles mediante decisiones concretas, entre las cuales sobresalen las tomas de postura concretas de su magisterio.

**III PARTE:
“EL TEXTO DE LA SAGRADA ESCRITURA”**

PRIMER SEMESTRE

Capítulo III

I.

La finalidad de este estudio es mostrar que se dispone de un texto fiel de la Sagrada Escritura. Que se reproduce con fidelidad el original. La Iglesia tiene unos libros inspirados. El texto sagrado se ha conservado, tanto en la lengua original como en traducciones. Se estudiará la historia del texto original y la de las traducciones.

No tenemos textos originales **autógrafos** de ningún texto bíblico, ni siquiera autógrafos de las traducciones. Esto se debe en gran parte al desgaste del material en que fueron escritos. Muchos de ellos lo fueron sobre papiro, es un especie de papel sacado de una planta llamada “papiro” (Plinio nos recuerda como se fabricaban las películas de papiro). En el siglo I d.C. era el material habitual sobre el que se escribía (2 Jn 12, 3 Jn 13). Se pierde sobretodo por la humedad, en terreno seco se conserva mucho tiempo (en Egipto, país seco, se han encontrado papiros del s. I anteriores).

Otros se escribían en **pergamino** -se extrae de las pieles de animales bien curadas-, es probable que los originales de las traducciones se escribieran así, entre otras cosas porque se hicieron muchas copias al mismo tiempo.

Las copias incluyen errores con facilidad, y estos pueden ser de dos tipos:

a) Descuidos involuntarios:

- las palabras a veces no están bien separadas y puede dar lugar a algunos errores (en griego pasa bastante).
- las abreviaturas (para ahorrar papiro). Los griegos ahorraban todas las palabras que podían (escribían la primera letra y la última en mayúsculas).

b) Errores voluntarios

El copista se encuentra con un texto que no entiende lo corrige. Las copias de este original a se verán afectadas.

Estos errores los ha de considerar la crítica textual.

Para reconstruir el texto no bastará con recopilar todas las variantes y comparar, hay que elegir y conocer el texto original.

II.

1.

A.

El Antiguo Testamento fue escrito en tres lenguas originalmente:

- Hebreo, casi todo.
- Arameo, Jr 10,11; Dn 2,4b-7,28; Es 4,8-6,18.7,12-26
- Griego, Sabiduría y 2 Macabeos.

Los libros que poseemos están escritos en las siguientes lenguas:

Baruc sólo tenemos el texto en griego.

Las partes deuterocanónicas de Esther y 1 Mac sólo en griego.

Tobías, Judit y las partes deuterocanónicas de Daniel en griego.

Eclesiástico, (Ben Sirá), sólo copias griegas, pero a principios de siglo se encontraron las 3/5 partes de este libro a mediados de siglo se hallaron más, y ya casi se puede reconstruir este libro.

De todos los libros protocanónicos hay copias del original (hebreas o arameas)

De los deuterocanónicos tenemos, algunas veces copias del texto original y otras sólo copias de la traducción griega.

La historia del texto griego se confunde con la historia de los LXX.

B.

El hebreo es una lengua semítica de la rama noroccidental. Coincide con el fenicio, ugarítico, es parecido al moabita y al cananeo.

Los primeros documentos de la lengua hebrea son:

- el calendario de GEZER (s. IX a.C.).
- la estela de Mesa (moabita, parecido al hebreo, s. IX a.C.).
- la inscripción de Siloé (s. V)
- cartas de Lachis, cartas mandadas desde Lachis para avisar de la invasión egipcia. S.IX hasta el VI a.C.
- Papiro palimpsesto de Murabaat (s. VIII a.C.)
- diversas óstraca, fragmentos de loza escrita.

El hebreo dejó de tener auge, es decir decae el uso hablado de éste, a partir del s. VI a.C. (destierro de Babilonia) y comenzó a hablarse más el arameo que era la lengua oficial del imperio. La carta a Lachis está escrita en hebreo pero usando el alfabeto fenicio que es anterior a él.

Los mejores escritos en fenicio se encontraron en Biblos. El alfabeto fenicio se usa hasta el s. VI, después se cambiará al alfabeto arameo, por tanto los primeros escritos de la biblia se hicieron en el alfabeto fenicio.

Hay confusiones por la similitud de algunas letras:

En Qumran hay manuscritos en esa escritura (pocos) pero no son más antiguos que los otros⁴⁹.

Después de Babilonia se abandonó la escritura fenicia por las letras arameas cursivas, de aquí proviene la actual. Los ejemplos más antiguos de esta escritura nueva los ofrecen los papiros de Elefantina (isla del Nilo por Assuan) allí había una importante comunidad judía (s. V a.C.). La escritura antigua la podemos encontrar en el Pentateuco samaritano.

El hebreo se mantiene como lengua culta, santa, litúrgica, se sigue escribiendo en hebreo algunos libros.

El Arameo se trata de una lengua semita noroccidental, a veces se la llama caldeo para distinguirla del arameo antiguo (recientemente nabateo o palmireno, cercana al arameo de tiempos de Jesús).

_ Sería un intento de recuperación de la antigua escritura.

C.

Podemos distinguir tres períodos, en el primero el texto no se ha fijado y fluctúa, en el segundo se fija el texto consonántico y el tercero se le añaden las vocales para evitar ambigüedades.

a)

Este primer período lo podemos prolongar hasta el final de la época veterotestamentaria (s. I a.C.). Si comparamos el texto masorético con el texto de los LXX (s. III-II a.C.) veremos que hay divergencias notables. A veces los LXX resumen el texto masorético, otras veces omiten textos importantes (en Jeremías la versión de los LXX es 1/8 más pequeño que el texto masorético), otras veces hay añadidos (partes deuteroacanónicas de los libros protocanónicos). Esto podría deberse a que el modelo que tuvieron los que hicieron el texto de los LXX fuera distinto del que nosotros tenemos. Como conclusión podemos decir que el texto no estaba todavía fijado.

Otra comparación que podemos hacer es considerar el pentateuco samaritano. Samaría sería un pueblo de aluvión⁵⁰ y sólo reconoce el Pentateuco como libro sagrado, es más antiguo que el texto de Qumran (s. V a.C.), pero no goza de gran autoridad, no obstante nos puede servir de ayuda algún trozo.

Dentro del texto masorético, en los paralelos, hay divergencias, algo notables a veces. Hay casos en 1,2 Samuel y 1,2 de Reyes que están en 1,2 de Crónicas, las narraciones coinciden pero no totalmente. El salmo 18 está en 2 Sam 22,2-4 y no son completamente iguales. También ocurre algo parecido con los salmos 13(14) y el 52(53) que son iguales pero con variantes.

Qumran ofrece otro término de comparación en los manuscritos encontrados allí (de todos los libros excepto el de Esther), el texto es igual al masorético pero con variantes. Otros son más parecidos a los LXX que a los masoréticos (Josué, Jueces, 1-2 Samuel, 1-2 Reyes) y otros al pentateuco samaritano, podemos decir que los monjes de Qumran manejaban varios tipos de textos.

b)

Abarcaría desde el s I a.C. hasta el año 500 d.C. Se fija definitivamente el texto consonántico. Esto supone un gran trabajo de crítica textual, hecho por una escuela que debía gozar de una gran autoridad científica y religiosa. No sabemos con certeza cuando se produce la aceptación total⁵¹. Se tiene la impresión que estos doctores trabajan sobre manuscritos antiquísimos.

Una prueba de que se fijó el texto en esta época la proporciona el rollo de los doce profetas menores, descubierto en 1951. Se supone que este manuscrito procede de principios del s. II a.C., se descubrió en la grutas de Murabbaat, lo publicaron Benoit, Milik y De Vaux, y coincide con nuestro texto masorético.

_ Parece ser que la aceptación del texto se produjo en el sínodo judío de Jamnia, en el año 80 d.C, una vez destruida ya Jerusalén. Jamnia es la ciudad donde se traslada el sanedrín y se convierte en el centro espiritual del judaísmo hasta el año 135 d.C.

Otra prueba la constituyen las traducciones hechas sobre los textos Aquila, Sínmaco y Teodoción. Son tres traducciones del s. I d.C. que reproducen un texto consonántico fijo y totalmente uniforme.

Todo este lento trabajo es obra de los doctores de la ley (soferim, cuyo trabajo era conservar la escritura y enseñarla al pueblo).

c)

Este período abarca desde el 500 d.C. al 900, durante este período el texto alcanza su definitiva estabilidad, incluso en lo que se refiere a las vocales, de modo que al término de este período no existe divergencia en los textos empleados por los judíos.

Esta gran labor la debemos a los masoretas (tradicionalistas). Además de las vocales, ponen signos para indicar puntos, comas, flexiones, entonación, etc. (sistema de mociones), todo esto realizado con una gran rigurosidad. Incluso en los casos en que en el texto aparece una errata no los modifican, sino que ponen un círculo⁵² sobre el error, y al margen ponen una nota⁵³, las anotaciones de los márgenes laterales se llaman *masora parva*, la de los márgenes superior e inferior *masora magna* y al final del texto la *masora final* que son una serie de observaciones sobre el número de versículos del texto, la frase central, la palabra central,...

Este texto definitivamente fijado ha sido copiado cuidadosamente, lo que no excluye que haya podido haber algún error, pero ahora es más fácil advertir donde está el error porque los códices coinciden.

D.

Entendemos por códice aquellos pergaminos que reproducen de forma continuada el texto bíblico. Los códices del AT son algunos millares, pero de estos se conocen bien estudiados unos dos mil. La mayor parte de estos son del s. XIV, sólo 50 son del s. XIII, 8 del s. XII y muy pocos de los siglos IX al XI. Entre los más importantes podemos destacar:

- Códice de los profetas del Cairo (año 895), escrito por Moyse Ben Asher
- Códice de Alepo que comprende todo el AT y fue escrito en la segunda mitad del s. X. Este es el códice utilizado por la universidad de Jerusalén para hacer su edición crítica.

-Códice de los profetas de Leningrado⁵⁴ (año 916). Utiliza el sistema de vocalización babilonense, es decir con las vocales arriba de las letras.

- Códice de Leningrado (año 1008), este emplea la vocalización ordinaria. Es importante para nosotros porque es la base de nuestra edición crítica del AT.

A estos códices hay que añadir un gran número de códices fragmentarios, algunos de los cuales se remontan al s. VII y VIII. Se descubrieron en la genizah⁵⁵ del Cairo. Fueron publicados por Kahle en Oxford en 1959.

_ K: que significa lo escrito y Q: lo que se debe leer

Otros se descubrieron en Qumram con una antigüedad que oscila entre el s.III a.C. al I d.C. y contienen todo el AT excepto el libro de Esther.

Ediciones críticas

Podemos destacar la edición crítica de Kittel y Kahle, llamada Biblia de Stuttgart que tiene como texto fundamental el código de Leningrado. Más recientemente se ha publicado, también en Stuttgart una nueva edición crítica, totalmente revisada y preparada por Rudolph y Elliger que se ha llamado también Biblia de Stuttgart o stuttgartensia.

Conclusión

Nuestra biblia actual, aunque por lo que se refiere a las vocales y a la disposición externa del texto es obra de la escuela de Ben Asher (s.VIII al X d.C.), sin embargo se remonta en cuanto al texto consonántico al siglo I y II d.C. De manera que tenemos la certeza de poseer el texto hebraico consonántico de los últimos tiempos del judaísmo antes de Cristo, el que conocían los doctores de la ley, los apóstoles y el mismo Cristo.

2.

A.

Los libros del NT nos han llegado en la forma griega difundida en Oriente en la época helenística (por esa razón se llama *koiné*, común, ordinaria), con frecuentes resonancias semíticas⁵⁶.

En el primer siglo se utilizaban el papiro y el pergamino; el papiro, como más económico era de uso más frecuente, pero también más frágil y duraba menos; por eso a partir del s. IV se hizo más común el pergamino. Los códigos más antiguos que se poseen (s.IV) están en pergamino.

B.

No tenemos **autógrafos**, sino **apógrafos** (copias), a partir de los cuales los estudiosos reconstruyen el original. A los apógrafos se les llama testigos del texto, pues atestiguan como era el texto bíblico original.

a)

Estos testigos se dividen en dos clases: directos e indirectos.

Los directos son de varias especies:

CÓDICES, folios que traen de manera continua el texto bíblico. Los códigos se dividen en **Unciales** o mayúsculos y **Cursivos** o minúsculos. Los más antiguos son unciales, de manera que en los códigos de los siglos VII al VIII predomina la escritura uncial. A partir del s. IX, comienza a prevalecer la escritura cursiva, y a partir del s. X es ya prácticamente la única.

_ Archivo de códigos que ya no se usan.

Códices unciales poseemos unos 266, muchos de los cuales no están completos. Códices cursivos, 2750.

PAPIROS, poseemos 81.

LECCIONARIOS. Como se destinan al uso litúrgico, el texto está dividido en secciones para las diferentes celebraciones, no aparece el texto de manera continuada como en el código. Hay unos 2100.

OSTRACA. Fragmentos de terracota o cerámica, que contienen frases sueltas de la Sagrada Escritura (O'Callaghan incluye también los amuletos, colgantes,...).

En total los testigos directos (exceptuando los óstraca) son aproximadamente 5000. De estos 5000 testigos, sólo 53 contienen el NT completo. Algunos presentan lagunas, bien por saltos de los copistas, bien porque se han estropeado partes.

Los testigos indirectos son de dos clases: las citas (referencias literales a la Sagrada Escritura que encontramos en los Padres) y versiones del texto original.

Al hablar de citas nos referimos a referencias literales o a referencias “ad sensum”. Para discernir esto hay varios criterios: si un autor repite una frase y siempre igual, podemos decir que se trata de una cita literal o bien si un Padre comenta una frase palabra por palabra. Las citas literales son tan numerosas que sólo a partir de ellas se podría reconstruir todo el NT.

Hay un sistema complejo de siglas para referirse a los testigos. Utilizaremos el sistema de Gregory-Aland. Los primeros 51 códices unciales se designan con una letra mayúscula del alfabeto griego o latino, los restantes tienen un cifra arábiga precedida de cero (0). Los códices cursivos tienen una cifra arábiga sin el cero delante. A los papiros se les designa con una **P** con un superíndice (P23). Los leccionarios se designan con una **I** minúscula seguida de una cifra arábiga (I234).

Las secciones críticas registran también las citas de los Padres más antiguos: Ir para San Ireneo de Lyon, Xr San Juan Crisóstomo y Ny Niceno.

b)

Códices unciales:

CODICE B. Es el más importante, se llama Vaticano, se encuentra en la biblioteca Vaticana. Trae casi todo el A.T. en la versión de los LXX exceptuando; Gn casi entero, un par de Salmos (105,27 - 137,6) y todo el N.T. a excepción de Hb 9,15 - 13,25; Flm, y en definitiva las últimas páginas.

Los folios son 768 (incluidos añadidos posteriores). Actualmente se cree que es el código más antiguo y mejor, parece del S.IV y probablemente proviene de Egipto.

CODICE S. Se llama Sinaítico, se descubrió a finales del S.XIX en Tisendorf. Trae, el A.T. de los LXX (con alguna laguna) y todo el N.T. Incluye escritos apócrifos (4 Macabeos, Epístola de Bernabé, Parte del Pastor de Hermes), hay 347 folios, letra más apretada. Escrito en la segunda mitad del S.IV en Egipto. Su tipo textual coincide con el B y tiene la ventaja de tener todo el N.T. Este está en el British Museum, excepto 44 folios que están en Alemania.

CODICE C. Se llama código reescrito de Efrén, es un texto griego. Contiene fragmentos del A.T. y casi todo el N.T. Copiado en el S.V, fue borrado en el siglo XII para escribir

en él las obras de S.Efrén. Actualmente se encuentra en el la Biblioteca Nacional de París.

CODICE A. Se llama Alejandrino por proceder de allí, contiene el A.T. y el N.T. aunque este último con grandes lagunas debidas a la mala conservación, casi todo Mt, parte de Jn y una carta. Añade la primera epístola de Clemente Romano y parte de la segunda ya que tenían gran fama en la antigüedad. Se cree que es del S.V y se encuentra en la actualidad en el British Museum.

CODICE D. Se llama de Beza, perteneció a un humanista del S.XVI, Teodoro Beza, el código es del S.V, se escribió en Francia. Esa en la Universidad de Cambridge. Contiene solamente los Evangelios y Hch, los trae en griego y en latín. Es muy importante ya que en Hch presenta un texto bastante diferente a los otros códigos.

CODICE D. Se le conoce como código Claromuntano ya que durante mucho tiempo estuvo en el monasterio de Clermont, hoy se encuentra en la Biblioteca Nacional de París. Es un texto bilingüe, tiene las cartas de S.Pablo en latín y en griego aunque con algunas lagunas, es de las iglesias occidentales y fue escrito en el S.V en Italia meridional.

Códices minúsculos:

En este apartado veremos familias de códigos.

CODICE 461. Tiene los evangelios, parece que es el más antiguo ya que data del 835, actualmente se encuentra en Leningrado.

SERIE DE LAKE. Se remontan a los siglos XI- XIV. Presentan todos un texto muy semejante y a su vez se distinguen de otros y así forman una especie de familia.(1,22,128,131,209,...)

SERIE DE FERRAR. Muchos se remontan al siglo XII, todos ellos contienen los evangelios, excepto el 69 que trae todo el N.T., presenta un texto muy homogéneo, el pasaje de la adúltera de Jn. 7,53 lo ponen en Lucas.(13, 69, 124, 174,...).

Papiros:

Son importantes por ser más viejos que los códigos.

P52 o PAPIRO DE RYLAND. este papiro perteneció a la biblioteca del Sr. Ryland. Contiene Jn.18,31-38 pero es el testigo más antiguo del N.T. que poseemos fue escrito entre el año 100 y el 125 d.c.

PAPIROS DE CHESTER BEATTY. P45, P46, P47, los compró en Egipto. Son del S.III.

PAPIROS BODMER Bodmer II P66. Pertenece a una biblioteca de Calogmy (Suiza) tiene valor objetivo por su antigüedad (ca. 200). Tiene mucho del evangelio de Jn 1,1-14, 26. Y fragmentos grandes de los restantes la caligrafía es muy buena, pero cometió muchos errores, muchos de ellos corregidos por su misma mano.Bodmer VII-VIII P72, S. III-IV es el testigo más antiguo de las cartas de S. Judas y Pedro.Bodmer XIV-XV P75, años 175-225, hallazgo notable.

Leccionarios:

11596. Leccionario más antiguo S.V, está en Viena, presenta algunas ligeras variantes.

C.

Los estudiosos del texto han hecho unos pocos grupos de manuscritos que “teóricamente” son independientes entre sí, y dentro de ellos tienen unas características comunes son las Recensiones o Tipos textuales.

Se ha llegado a esto, observando semejanzas que existen entre varios manuscritos, hay algunos que se parecen tanto que casi obligan a tenerlos como familias. Veamos los dos conceptos:

Recensión: Trabajo de revisión y corrección del texto (peligroso porque se puede cambiar el texto de forma intencional). Esto se solía hacer en una iglesia cuando se veía que las transcripciones de que se disponía llegaban a corromper el texto, entonces se hacía una revisión para igualar los textos que se usaban.

Tipo textual: Sólo nos indica que un grupo de manuscritos presenta un texto de la misma forma, y al mismo tiempo distinto de otros textos. El nombre “Tipo textual” no indica la causa que ha producido el texto determinado, en concreto no nos dice si proviene de una determinada recensión o no. El Tipo textual podría haberse generado espontáneamente, la recensión da lugar a un tipo textual.

Antiguamente se hablaba más de recensiones que de tipos textuales, se suponía que los textos coincidentes provenían de esta actividad; hoy se prefiere hablar de tipos textuales ya que no consta con certeza que provengan de una recensión. Ni siquiera es fácil determinar para un texto a que recensión pertenece porque puede parecerse en algunas partes a un determinado tipo y en otras a otro. Ocurre que muchos apógrafos que tenemos son mixtos -influencias de distintos tipos textuales- y ni siquiera concuerdan todos los autores en señalar las mismas recensiones.

Todo esto provoca que existan varios agrupamientos de manuscritos. Seguiremos la teoría distributiva que ha propuesto A. MERK en el Nuevo Testamento.

Merk divide en primer lugar los apógrafos de manera material, es decir atendiendo a lo que contienen, así forma cuatro grupos:

1. Evangelios
2. Apógrafos de los Hechos de los Apóstoles
3. Apógrafos de las Cartas paulinas y católicas
4. Apógrafos del Apocalipsis

a)

Grupo H

Toma el nombre de Hesychius, autor egipcio que alrededor del año 300 se supone que hizo una recensión sistemática de todo el NT, del que resultaría este tipo textual. Hoy no

se cree en la existencia de tal recensión porque lo que hizo fue una recensión de los LXX.

Este grupo H contiene apógrafos muy notables y antiguos, es el que goza de mayor autoridad. Citaremos los principales testigos que pertenecen a este grupo y también a algunos de los Padres que usan textos de este grupo cuando citan textos en sus escritos.

Apógrafos: Unciales B (Vaticano) y S (Sinaítico), leccionario 11596 Escritores: Orígenes, en sus primeros escritos; S. Atanasio.

Cuando S. Jerónimo tradujo del griego al latín, lo hizo sobre estos textos.⁵⁷

Grupo D u occidental

Tuvo gran difusión en occidente, comprende el uncial D, lo más interesante es que la Vetus latina utilizó este texto para la traducción del griego al latín, la traducción se hizo en el siglo II. Hay también una traducción siríaca que se hizo con textos de este grupo (Syv, siríaca vetus), de gran difusión en las iglesias orientales, estas traducciones sirven para reconstruir el tipo D.

Apógrafos: Uncial D

Escritores: Marción, S. Justino, Taciano, S. Ireneo. Escritores muy antiguos.

Parece que este grupo no proviene de una recensión sino que era el texto vulgar de muchas iglesias antiguas.

Grupo C

Se llama también cesariense porque se supone debido a una recensión hecha en Cesarea, aunque no está claro.

Apógrafos: el principal el códice de Koridethi (s. IX), las series de Lake y Ferrara.

Escritores: Hay citas de Orígenes en sus últimas obras.

Merk introduce más subdivisiones siendo las principales la C (texto de Ferrara) y la Ci (texto de Lake).

Grupo K

Es la inicial de koiné (común), el griego que se hablaba en los territorios helenísticos, es el griego común del NT, se distingue del griego clásico.

Poco a poco fue la que se impuso en la iglesia de lengua griega.

Apógrafos: Códice A (alejandrino)

Escritores: S. Cirilo alejandrino, S. Juan Crisóstomo, Teodoreto de Ciro.

b)

Se mantienen las cuatro familias, H, D, C, K, sin embargo esos grupos **no contienen** los mismos apógrafos, por ejemplo el códice A en hechos representa el grupo H.

c)

_ Para aclararnos en las citas, la Vulgata la citaremos como Vg y la Vetus latina como Vl

Sólo ha tres grupos, desaparece el texto occidental, el grupo D, Merck los pone dentro del grupo C.

d)

Hay muchas divisiones y subdivisiones, se mantienen los grupos H y K y aparecen nuevos grupos y subgrupos.

e)

Nos centraremos en los grupos de los evangelios por ser los grupos principales.

TIPO TEXTUAL H

- Vocabulario poco elegante, más bien popular. Las formas verbales y las desinencias no son iguales que las del griego clásico.
- No concuerdan los pasos paralelos, sino que salva con mucha exactitud las características de expresión y de pensamiento de cada autor bíblico.
- No añade glosas explicativas, transmite el texto sin aclararlo.
- A veces presenta omisiones, alguna palabra, una frase, omisiones breves que no afectan al sentido. Ejemplo Mt 1,25 “ La cual [María], sin que él [José] antes la conociese, dio a luz a su hijo **primogénito**,...” primogénito falta en el tipo H.
- Originario de Egipto, su representante principal es el código B, forma textual semejante a la que documenta el papiro Bodmer P1415 y del año 200.
- Representa una forma textual de finales del S.II, una forma textual antiquísima. Por ello se considera el mejor tipo textual que poseemos, respeta el pensamiento y estilo original de los autores.

TIPO TEXTUAL D

- Se le denomina también tipo textual de occidente.
- Pretende hacer más accesible el texto a los lectores, se introducen glosas al texto original.
- Presenta también omisiones breves. Vgr. Lc 10,42 se omite “una sola cosa es necesaria”, en la ascensión Lc 24,51 falta “y se levantaba hacia el cielo”.
- Gusta dar noticias maravillosas-milagrosas. Vgr. Relato del bautismo del Señor en el que Mt 3,15 añade “Cuando Jesús estaba siendo bautizado lo rodeo un gran resplandor de manera que todos estaban espantados”. (Demuestra una tendencia a la magnificencia de los apócrifos”.
- Tendencia a armonizar los pasos paralelos (contrario a H).
- Tuvo una gran extensión en occidente (de ahí le viene su nombre) a pesar de estos añadidos y tiene gran autoridad por razón de su antigüedad. Los autores no le estiman tan segura y con tanta autoridad.

TIPO TEXTUAL C

- Se denomina Cesariense.

Semejante al H. Hay dudas entre los expertos en algunos textos para adscribirlos al grupo H o al grupo C.

Se distingue por dos motivos:

- Incorpora elementos del tipo D.
- Utiliza un idioma más clásico, las formas son más coincidentes con el griego clásico.

Aparece en Egipto en la última mitad del S.III, es poco probable que sea de Cesarea.

TIPO TEXTUAL K

- Se denomina Koiné.
- Tiende a hacer más elegante que C la expresión lingüística, sea.....
- A veces cambia vocablos para hacer más inteligible el texto. Vgr. Mt 6,1 Justicia

El versículo 2 empieza a explicar un sentido de justicia como limosna no apareciendo sino que quiere significar limosna. De esta forma la interpretación es más clara a primera vista y se entiende mejor. Este es un peligro de los traductores que para dar claridad hagan una traducción tendenciosa.

- Concuerdan los pasos paralelos, en cuanto al sentido, no en las palabras, K los iguala incluso en las palabras. V.gr. Mt 19,17 (Joven rico) “¿por qué me interrogas por eso que es bueno. “ . El K ha igualado esas palabras con el texto de Mc y Lc “¿por qué me llamas “bueno” . Teniendo de esta manera un sentido que no tiene en Mt.
- Cuando conoce dos lecciones distintas las une, pone las dos una detrás de otra (lectio comflata). V.gr. Lc 24,53 “...y estaban siempre en el templo bendiciendo a Dios.”
- Es la más moderna segunda mitad del S.IV, es de Antioquía de Siria, se difunde por el imperio Bizantino, se convirtió en el texto oficial de Oriente y así se ha mantenido hasta casi nuestros días. Cuando llegó la imprenta se difundió este tipo k en occidente ya que era el más accesible para los editores, por eso se llama “textus receptus”, sin embargo, esta recensión k empezó a perder la estima de los doctores cuando surgió la crítica textual a mediados del S.XVIII en nuestros días no se valora tanto, apenas aparece entre los textos críticos de nuestro tiempo.

D.

La primera aparece en 1831 y es la de Lachmann (Novum Testamentum Graece).

- Von Tischendorf, edición octava, hizo muchas ediciones, la octava se usa por la gran cantidad de textos usados.
- Von Soden, es la base de muchas ediciones, ediciones de clase
- A. Merk
- Bover, excelente edición, quizá muy compendiada. Es la base del N.T. trilingüe de O’Callaghan.
- Nestle, se ha editado muchísimo.

NUEVO TESTAMENTO ACTUAL

Después de los estudios de crítica textual podemos decir que nuestro N.T. griego, concuerda ciertamente, por lo menos en cuanto la sustancia, con el N.T. original, quizá incluso en la letra.

El número de variantes, es de 200.000 (el N.T. tiene 150.000 palabras), la mayor parte de las variantes es por el orden de las palabras, otras por omisión o añadido de conjunciones otras en vez del nombre se añade el pronombre (“Dijo Jesús...”/”Dijo El...”) en definitiva afectan poco al sentido.

Las frases cuyo sentido no es absolutamente cierto son es total unas 15.

Donde el sentido es dudoso no pasa nada porque la doctrina que explica se encuentra recogida en otros sitios.

Hay una conservación providencial ya que no hay comparación de lo que tenemos de la Biblia con autores clásicos celebres: De Homero no existen manuscritos anteriores al S.IX y hay pocos (unos doce) anteriores al S.XII de los anales de Tácito tenemos una sola copia manuscrita.

III.

1.

Son importantes para reconstruir el texto original. La Iglesia las ha tenido siempre muy en cuenta, sobre todo las más antiguas.

Los Santos Padres griegos siempre usaron la traducción de los XLL, los padres siriacos manejaban la traducción Siria. Ha sido la Biblia de la primitiva iglesia.

Toda traducción es una exégesis, una interpretación. Las antiguas traducciones son las primeras exégesis, como los antiguos interpretaban los escritos. DV 22 “La Iglesia desde sus comienzos recibió como suya la versión llamada de los LXX, en cuanto a las otras versiones orientales y latinas las han tenido siempre en gran honor”. Se ha planteado incluso el tema de si los LXX son inspirados.

Las versiones están sujetas a copias sucesivas, no tenemos el original y hay que reconstruirlo con la crítica textual.

A.

a)

- **Origen**

Entendemos por la traducción de los LXX la primera traducción del AT. hebreo-araméico al griego. Un autor del s. II a. C. llamado el Pseudo Aristeas, que escribe una carta a Filócrates y le narra el origen de una traducción griega de la Ley, le dice que el rey de Egipto, Ptolomeo Filadelfo (275-247 a. C.), quería tener en la biblioteca de Alejandría un ejemplar de la Ley mosaica, y así hizo venir a unos doctores hebreos para traducirla.

Eran 72 doctores (6 por cada una de las 12 tribus de Israel) y cumplieron el encargo en 72 días (6 días de la creación por cada una de las tribus).

No se pone en duda lo esencial de la carta, sobre la mitad del s. IV a. C. en Alejandría se comenzó una traducción del Pentateuco y después se extendió a todo el AT. El término

de la traducción se puede datar sobre el 120 a. C., finales del s. II a. C., esto se sabe por el prólogo del libro del Ezequiel que está escrito sobre el 120 a. C. porque su autor dice que llegó a Egipto en el año 30 de Ptolomeo (170-116 a. C.). Así pues el autor estuvo en Egipto el 132 a. C. Supongamos que usara diez años en hacer su trabajo. Dice en el prólogo que ya existía la Ley, los profetas y los escritos en otra lengua (griego).

Valor crítico y literario.

Se tardó mucho en hacer la traducción por lo que fue obra de muchos y distintos traductores, incluso de distinta cultura, pericia literaria,... Esto hace que la traducción sea desigual.

Respecto a la fidelidad, el Pentateuco traslada bien el sentido del original (lo más logrado), se siguen los libros históricos y la poesía. Los Salmos, Eclesiastés, Cantar y Profetas resultan oscuros, porque intentan traducir al pie de la letra y se entiende mal.

La traducción de Job y los Proverbios además de oscura es bastante arbitraria. Cambia el texto o parafrasea (dice cosas que pone el texto y las comenta), a veces suprime (Job es un sexto más breve que en el hebreo).

El valor literal de Job y los Proverbios es el más logrado (el mejor griego), seguido de Pentateuco. El resto es de la misma calidad literaria.

Importancia histórica y doctrinal.

Era el texto oficial de los judíos helenistas. Se trataba la primera gran traducción. En aquel momento no existían diccionarios hebreo-griegos, no había gramática, sí lecciones de maestros, y no tenían una traducción anterior que consultar. Es una gran labor por la extensión. Es también importante por el uso de los hagiógrafos del NT. (si se ha citado 350 veces el AT., 300 veces cita a los LXX, incluso cuando el sentido de los LXX es el del hebreo).

Era también el texto oficial de la primitiva iglesia, menos en lo que se refiere a Daniel, que lo citaba la Iglesia primitiva por la traducción de Teodoción.

Ejerció un gran influjo en el mismo idioma religioso.

b)

Los judíos advertían los defectos de los LXX, y querían mejorar la traducción. No se podía suprimir la traducción y, por tanto, pensaron en revisarla. Otro motivo, de orden teológico, era que los LXX reconocían la mesianidad de bastantes pasajes del AT. en que se apoyaban los cristianos para demostrar la mesianidad de Cristo. Querían revisarla para disminuir la tendencia mesiánica de los oráculos del AT.

Fruto de esto fue una primera revisión judía anónima. Es una traducción griega de rabinos judíos. Lo sabemos porque en el desierto de Judá aparecieron, en 1952, unos fragmentos de profetas menores en griego, una traducción hecha sobre el texto hebreo que parece una corrección de los LXX. Estos fragmentos se han datado aproximadamente en el siglo I d. C., pueden representar una revisión anterior.

San Justino y San Jerónimo se refieren a ella. Otras traducciones griegas célebres son las que hicieron Aquila, Teodoción y Simmaco.

Aquila era un griego convertido al judaísmo (prosélito) y sobre el 140 d. C. hizo una traducción del AT. a partir del texto oficial hebreo (fijado en consonantes).

Como características:

- Traslada el hebreo de una manera servil, palabra por palabra, incluso a costa de escribir mal la palabra griega, con errores de pragmática y sintaxis.

Los judíos aceptaron esa traducción porque veían un paralelo del hebreo, pero solo hay pequeños fragmentos.

Teodoción era un judío de Efeso. En el 180 d. C. hizo una traducción del AT. al griego. Esta traducción tiene una gran importancia porque el NT. la usa en las citas, sobre todo cuando cita a Daniel.

Parece ser que lo que probablemente hizo Teodoción fue retocar la versión anónima del griego que ya existía.

Simmaco era samaritano, se convirtió del judaísmo al cristianismo, aunque pertenecía a sectas heréticas. Aproximadamente en el 200 compuso un versión griega del AT. Intentó traducir el texto hebreo en un griego elegante, y así logró una hermosa traducción griega, pero conservamos de ella pocos fragmentos.

Exapla de Orígenes

Los cristianos, para demostrar la mesianidad de Cristo hacían referencia al AT. Esto levantaba polémica con los judíos que acusaban a los cristianos de no conocer el AT. Además estaba la situación de la Iglesia que no tenía un texto homogéneo del AT, pues el texto de los LXX estaba muy degradado por las constantes copias. Por eso Orígenes va a tratar de solucionar ambas cosas:

- dar a los cristianos un texto homogéneo
- fijar el texto griego del AT.

Orígenes ideó y llevó a efecto una obra colosal, que abarca unos cincuenta volúmenes, entre el año 240 y 245. Dispuso en seis columnas el texto hebreo y las distintas versiones griegas, de modo que se pudiesen advertir fácilmente las diferencias.

En la primera columna puso el texto hebreo del AT, aceptado por los rabinos. En la segunda puso el texto hebreo con letras griegas. En la tercera columna puso la traducción griega exacta del AT (Aquila), en la cuarta puso la traducción griega elegante (Simmaco). En la sexta puso el griego Teodoción. En la quinta columna puso Orígenes un texto revisado o recensionado de los setenta⁵⁸. Publicó además una edición reducida, cuadrupla, en la que suprimió las dos primeras columnas.

La escritura de las columnas primera a cuarta y sexta era un trabajo puramente material, copiar. Pero la quinta columna supone un trabajo mucho más complicado, aquí Orígenes intentó poner una versión griega que correspondiera exactamente con el hebreo. Esto lo hizo:

- respetando el texto
- corrigiéndolo si no correspondía

esto podía ser por:

**los LXX tenían un texto más largo que el hebreo, Orígenes señalaba las palabras redundantes.*

*los LXX tenían un texto más breve, entonces introdujo lo que faltaba tomándolo de **Teodoción**. Lo señalaba también.

*los LXX presentan un orden distinto del original, Orígenes se limitaba a restituir el orden del original.

En esto consistía la revisión de Orígenes cuando respetaba el texto. Otras veces lo corregía. Así no traducía él personalmente sino que prefería emplear traducciones reconocidas. Por tanto la quinta columna no tiene totalmente el texto de los LXX.

Las exaplas se perdieron en gran parte. El ejemplar pasó a la Biblioteca de Cesarea. San Jerónimo lo usó. Parece ser que se perdió en el conquista musulmana de Cesarea. No se copió nunca entera, de modo que sólo se tienen pequeños fragmentos. La quinta columna se conserva bastante.

Luciano, esta fue otra célebre versión. Luciano, presbítero de Antioquía hizo una revisión del texto de los LXX que tuvo una gran difusión por aquella Iglesia, que es la que utilizan los padres antioquenos: S. Juan Crisóstomo, Teodoreto,...

c)

Vetus latina: De este texto de los LXX se hicieron traducciones en las lenguas de las comunidades cristianas. Se hizo una traducción latina, *Vetus Latina*.

Traducciones Coptas: Se hicieron dos traducciones coptas: *copta sahídica S* y *copta bohátrica N*. Tienen una gran importancia porque se hicieron alrededor del año 200 d.C.

Otras: Luego hay otras como la *armenia* (mitad del siglo V) y varias traducciones siríacas hechas de los LXX.

d)

Los códices principales que nos han llegado del AT. griego son:

- Vaticano (B)
- Sinaítico (S)
- Rescrito de Efrén
- Alejandrino

Por lo que se refiere a los otros escritos, papiros, grupos de papiros,...

Por los que se refiere a ediciones críticas, tenemos la de Rahlfs. Está en dos tomos, publicado en Stuttgart. Está hecha teniendo en cuenta los códices mejor conservados del AT (B, A, S). Como concordancias tenemos Hatch y Redpath.

2.

A.

Los targumím (o Targumes), que significa interpretación o traducción. Es la traducción del AT hebreo al arameo. Se llamaron interpretación porque pretendían hacer comprender el texto sagrado a los judíos ya que éstos no entendían el hebreo sino el arameo. En un principio fueron orales, y poco a poco, se fueron fijando y quedaron como obras escritas. Había varios pero se impusieron los de los rabinos de mayor prestigio.

Podemos distinguir tres grupos de Targumes:

- Targumes de la Ley, pentateuco.

- Targumes de los libros proféticos e históricos.
- Targumes de los poéticos, didácticos o sapienciales.

Targumes de la ley. El más importante es el Targum Jerosolimitano II que contiene el pentateuco. Su descubrimiento es reciente, 1957, se encontró en la biblioteca vaticana de una forma casual⁵⁹. El código que lo contiene se llama código Neofiti (por la casa romana de los neófitos en que se encontró).

Como características más importantes podemos señalar:

- excelente arameo
- gran antigüedad, es el más antiguo
- dado a las paráfrasis, circumloquios, comentarios. No se trata de una traducción exactísima.
- de éste deriva el T. Jerosolimitano I o de Jonatán.

Existe una derivación ulterior: el Targum de **Onkelos**⁶⁰. Este Targum tuvo gran autoridad a partir del s. IV d.C. porque se trata de una traducción bastante literal con pocas paráfrasis.

Targumes de libros histórico-proféticos. Destacar el **Targum de Jonatán ben Uzziel**. Hay otros de menor importancia con el resto de libros y de varios autores.

Los Targumes tienen un valor relativo para la reconstrucción del AT y sólo en la medida en que reproducen literalmente el texto, no en las paráfrasis, aunque esto último tiene importancia en la historia de la exégesis judía.

B.

El AT se tradujo al siríaco directamente del hebreo y muy pronto. El sirio es una lengua próxima al arameo y por tanto también al hebreo, por eso no demasiado difícil una traducción.

La Iglesia reciente se extendió por Oriente y así por necesidades de enseñanza se hicieron traducciones al sirio bastante pronto, se comenzó en el siglo II. Los libros deuterocanónicos se tradujeron del griego.

El sirio de la Peschittô es elegante y muy fiel. Tiene gran importancia para la crítica textual del AT. Podemos encontrar el siríaco escrito en tres abecedarios.

C.

Tienen una importancia menor, son más recientes, del medievo, s. X. Se tradujeron al árabe el texto hebreo o el griego. Sirven poco para la reconstrucción del texto hebreo antiguo y aunque parafrasean demasiado al estilo oriental.

3.

_ El departamento de arameo de la universidad de Barcelona pidió unas fotocopias de un Targum Onquelo y al estudiarlas Díaz-macho se dio cuenta de que se trataba del Jerosolimitano II.

A.

Diatéssaron⁶¹ de Taciano, se trata de una sinopsis de los cuatro evangelios. Una sinopsis consiste en escribir paralelamente los cuatro evangelios poniendo los pasajes paralelos en columnas paralelas. Esto lo hizo Taciano alrededor del 170 (él murió en el 180), lo hizo en griego y luego probablemente él mismo lo tradujo al siríaco, se difundió mucho este evangelio cuádruple. Es de gran importancia para la reconstrucción del NT.

Tenemos también una Peschittô del NT, es el resultado de una reelaboración de la versión siríaca antigua, cuyo texto fue adaptado en función del texto corriente en Antioquía. Se ha de fechar en las últimas décadas del s. IV. Podemos encontrar todo el NT excepto los cinco libros deuterocanónicos 2 Pe, 2-3 Jn, Jds y Ap.

B.

Son muy importantes por su antigüedad para la reconstrucción crítica, las más destacables son la bohárica (zona norte, copto del mediterráneo de Egipto) y otra sahídica (en el Egipto meridional o del sur), se suelen datar por el s. II.

4.

A.

Tuvo una grandísima importancia en la Iglesia occidental. Se designa por este nombre a cualquier traducción latina anterior a la Vulgata. No es, por tanto, fácil hablar de una sola traducción pero sí cabe hablar de una traducción que existe en la Iglesia desde el siglo II.

La Vetus deriva de los LXX por lo que respecta al AT, en el NT se usó un tipo textual afín al grupo D (Beza). No sabemos cuantas traducciones latinas hubo antes de S. Jerónimo pero se supone que hubo dos traducciones principales, a parte de otras parciales.

Una de ellas debió nacer en la Iglesia africana y otra en la antigua Iglesia europea. Esto lo podemos afirmar por las citas de los escritores antiguos (los africanos parecen citar de una forma y los de Italia, España,... de otra forma) no obstante sólo son hipótesis ya que las diferencias no están tan claras.

Hubo gran número de traductores y bastantes traducciones distintas, parciales. La situación era bastante confusa, S. Jerónimo y S. Agustín se lamentan de la variedad de textos latinos que circulaban.

A pesar de todo lo indicado anteriormente, se trata de una traducción importante para la reconstrucción del texto original.

El cristianismo se extendió rápidamente por todo el Imperio Romano, se había impuesto el latín como lengua normal, el griego era usado como lengua culta y el vulgo sólo conocía el latín, por eso se tradujo muy pronto. Ya en el s.II, en el año 180 en el norte de Africa, en Scilio, hubo un proceso contra un grupo de mártires cristianos, en cuya acta podemos observar una pregunta del juez: *¿Qué lleváis en esa caja?* y la contestación: *Libros y cartas de S. Pablo*, estos mártires eran gente humilde y hablaban latín,

_ tò día [èuaggélon] tessaron. Podríamos decir un evangelio de los cuatro evangelios.

podemos concluir que estaban escritas en esa lengua. Otro indicio lo podemos encontrar en Tertuliano (s. II-III), alude a traducciones de la Biblia. S. Cipriano (c. 250) cita muchas veces la Biblia en latín y de manera uniforme. Sobre el 250 y en Roma Novaciano cita también de forma uniforme pero de un modo distinto al de Cipriano (indicaría que hay otra versión europea)

En la traducción del NT se trata de una traducción directa del griego, un traducción bastante servil. La *Vetus* será la base de la Vulgata de S. Jerónimo, éste no tradujo toda la Biblia, los libros deuterocanónicos y el salterio los tomó de la *Vetus*. La liturgia de la Iglesia occidental ha utilizado la *Vetus*, esto ha contribuido a la formación del vocabulario bíblico y teológico.

Códices. Hay pocos y están influenciados por la Vulgata, son fragmentos. Se representan por letras minúsculas del alfabeto latino.

Códice k. Códice Bobbio (s. V-VI) sólo hay partes del evangelio de Mateo y Marcos. Representa a la recensión africana.

Códice a. Códice de Vercelli (s. IV-V), representa la recensión europea; es el manuscrito más antiguo del NT latino.

Como hay muy pocos testigos directos, las citas son muy importantes para la crítica textual. Los benedictinos de Beuron (Alemania) están realizando una edición completísima crítica monumental⁶².

B.

Es la traducción latina de todos los libros bíblicos usada actualmente por la Iglesia latina como su texto oficial.

a)

Desde el s. XVI se da el nombre de Vulgata a la traducción llevada a cabo por san Jerónimo a finales del s. IV. San Jerónimo, nacido no antes del año 347, recibió su formación en las mejores escuelas exegéticas del Oriente griego y aprendió el hebreo con rabinos judíos. El trabajo de san Jerónimo en torno al texto bíblico iniciado en Roma en el 383 y llevado a buen término en Belén por los años 405-406 fue doble, primero de revisión y después de traducción. Distinguiremos entre AT y NT.

Antiguo Testamento

Libros deuterocanónicos, hay cinco que no tradujo s. Jerónimo. Estos son: **Baruc, Eclesiástico, Sabiduría y 1-2 Macabeos**. Estos los tomó a la letra de la *Vetus Latina*, s. Jerónimo los tenía en poca estima porque no tenía clara su canonicidad.

También tradujo dos libros deuterocanónicos: **Tobías y Judit**, pero lo hizo de prisa y con poco interés, traduciéndolos del arameo en lugar del original hebreo.

_ De momento llevan editado el primer tomo y es todo él para citas y abreviaturas, han hecho ya dos ediciones.

Libros protocanónicos.

Libro de **Esther**. Hay aproximadamente seis capítulos (10,4-16,24) que tomó s. Jerónimo de la Vetus Latina pero corregidos según la traducción de los LXX.

Libro de **Daniel**. Tomó una parte (3,24-94; 13-14) de la Vetus Latina pero corregida según la traducción de Teodoción.

Libro de los **Salmos**. Lo tomó de la Vetus latina pero corrigiéndolo según el texto exaplar de Orígenes.

Todos los otros libros protocanónicos del AT los tomó directamente del texto hebreo o arameo, de los apógrafos.

El salterio, que es poesía, es muy difícil de traducir, incluso en la actualidad. S. Jerónimo notó la dificultad, y por respeto a la tradición de la oración de la Iglesia no quiso cambiar el texto de la Vetus latina, porque tampoco tenía la seguridad de obtener una traducción mejor. Para el resto de los libros protocanónicos del AT, s. Jerónimo utilizó un texto hebreo muy semejante al texto masorético que poseemos. Pero no intentó hacer una traducción servil, sino que procuró trasladar el pensamiento del texto a la lengua latina, y lo hizo además con una gran elegancia literaria.

Nuevo Testamento

Los Evangelios son una corrección de la Vetus Latina según un texto griego del tipo textual B (Vaticano), sin embargo él procuró generalmente no cambiar las expresiones de la Vetus latina, ya muy conocidas en la Iglesia, aunque alguna vez las cambió para hacerlas más elegantes o bien para adecuar su sentido mejor al griego.

La Vulgata es la mejor traducción de la Biblia que nos ha llegado de la antigüedad, pero no toda ella es igualmente buena. Los mejores libros, en cuanto a su traducción, son los protocanónicos históricos y después el Nuevo Testamento. En cambio, los libros proféticos, poéticos-sapienciales están menos conseguidos. El Salterio tiene muchos defectos porque es muy difícil su traducción, hay problemas textuales; la traducción es muy servil y de peor calidad. También los libros de Tobías y Judit son de escasa calidad⁶³.

Con todo, en la Vulgata se prefiere acudir a los originales para evitar inexactitudes. La vuelta a los apógrafos es siempre necesaria.

b)

El Concilio de Trento declaró *auténtica* a la Vulgata.

*«Este sacrosanto concilio... establece y declara que esta misma edición antigua y vulgata, que por el largo uso de tantos siglos ha sido aprobada en la Iglesia, sea tenida por **auténtica** en las lecciones, disputas y predicaciones públicas, de tal manera que nadie se atreva o presuma rechazarla por ningún pretexto».* (DP-52).

Pero habremos de distinguir dos tipos de autenticidad: **crítica y jurídica**.

Una obra es CRITICAMENTE AUTÉNTICA si procede en verdad del autor. Una traducción lo es si reproduce con exactitud el original que traduce.

Un escrito es JURIDICAMENTE AUTÉNTICO cuando por su indiscutible validez, es capaz de hacer fe en un juicio, es fehaciente.

En el aspecto crítico es sustancialmente auténtica, pero el Concilio se refiere a su autenticidad jurídica.

Pío XII en su encíclica *Divino Afflante Spiritu* interpreta correctamente el empleo de **auténtico** en el sentido jurídico

*«Mas por lo que hace a la voluntad del Sínodo tridentino de que la vulgata fuese la versión latina ‘que todos usasen como **auténtica**’, esto en verdad, como todos lo saben, solamente se refiere a la Iglesia latina y al uso público de la misma Escritura, y no disminuye, sin género de duda, en modo alguno, la autoridad y valor de los textos originales [...] La autenticidad de la Vulgata no fue establecida por el concilio principalmente por razones críticas, sino más bien por su legítimo uso en las iglesias durante el decurso de tantos siglos [...] se puede presentar con seguridad y sin peligro de errar en las disputas, lecciones y predicaciones; y, por tanto, **este género de autenticidad no se llama con nombre primario crítica, sino más bien jurídica**⁶⁴».* (DP-634).

El decreto es disciplinar, no dogmático, y éstos pueden ser derogados, corregidos, son limitados, el decreto se refiere a la Iglesia occidental, no a la Iglesia Católica.

Resumiendo podemos decir que Trento la declara auténtica jurídicamente, pero al declararla así afirma de forma indirecta la crítica. el concilio es consciente de que pueden haber errores pero no en cosa de fe y costumbres.

c)

El NT tuvo una rápida aceptación, pero el AT se impuso con más dificultad ya que parecía una falta de respeto dar de lado el texto de los LXX y la VL (que era traducción de los LXX) y sustituirlos por una nueva traducción.

Los hombres de letras fueron citando la Vg y poco a poco se fue introduciendo y usando. San Agustín al principio no era muy partidario de esa traducción, pero más tarde la aceptó.

En torno al año 650 ya se la conocí mucho y alrededor del 800 ya se había impuesto como la versión oficial de la Iglesia occidental.

— ... atque adeo eiusmodi authentia non primario nomine critica, sed iuridica potius vocatur.

Al copiarse se fue alterando por varios motivos:

- Inercia de la Vetus latina, se copiaban expresiones de ésta.
- Sustitución de palabras difíciles por otras más sencillas.
- Interpolaciones debidas a copistas.

La primera versión fue de Casiodoro, abad, en el 570. La segunda revisión la hizo Alcuino en el 804, por encargo de Carlomagno, resultando un texto de bastante valor crítico.

En el siglo XIII, para uso de los estudiantes de París, se hizo una revisión que se llamó **Biblia Parisina**, que fue una desgraciada revisión, ya que introdujo variantes y añadiduras, a esta se le llamó **Correctoria Bíblica**.

La Correctoria fue aún peor que la anterior, debido a que entraron muchos particulares y no se siguieron criterios claros.

Por las peleas entre diversas órdenes, franciscanos y dominicos, la Vulgata se estropeó bastante.

Hay algunos miles de ejemplares de la Vulgata, pero muchos de ellos son copias de la parisina.

Los estudiosos desprecian estas copias y se centran en tres recensiones, entre ellas la más importante es la española (San Jerónimo destinó a Lucinio, que era español el primer ejemplar de la Vulgata, por eso se cree que las copias españolas son de ese original.)

La copia Turonense (600) contiene solo el Pentateuco y se encuentra en la Biblioteca de París.

Además de esta española está la recensión italiana, compuesta por códices que reproducen la recensión de Casiodoro, entre ellos el **Códice Amiatino**, del s. VII-VIII. Es el más antiguo de los códices que contienen toda la Biblia, y se encuentra en una biblioteca de Florencia. El nombre le viene dado del monasterio cisterciense del monte Amiato en el que estuvo.

El Decreto del Concilio de Trento declaró que entre todas las versiones latinas de la SE. fuera tenida por auténtica la Vulgata. Después de esta declaración se pide que se haga cuanto antes una edición crítica de la Vulgata (1546). Quince años después ya comenzó esa edición crítica.

En 1586, siendo papa Sixto V, aún no se había hecho nada, lo que obligo a que se nombrara una nueva comisión, que en solo dos años presentó al Papa el texto. Este texto, aunque fue bastante bueno, al Papa no le agradó, porque no se parecía a la Parisina a la que estaba acostumbrado, y él mismo se ocupó personalmente de crear un nuevo texto, según la edición de París, que apareció en el 1590, siendo de peor calidad que la anterior. A esta Biblia se le llamó la **Biblia Sixtina**.

El papa Gregorio XIV volvió a revisarla pero no le cambió el nombre. Con Clemente VIII (1592) se editó una nueva versión de la del papa Sixto, revisada y corregida, que se llamó **Biblia Sixto-Clementina**. Esta es la Vulgata que ha llegado prácticamente hasta nuestros días. Es mejor que la Sixtina, aunque tiene defectos debidos a que se evitó ofender la sensibilidad de los más cultos, que estaban acostumbrados a la Parisina.

El papa Pio X encargó que se revisara esta última edición en 1907, pidiendo a los benedictinos que editaran una versión conforme a los textos originales, pero sería Pio XI quien le dio un gran impulsó, creando la abadía de S. Jerónimo, en 1933, exclusivamente para realizar esta nueva edición crítica. Se han seguido buenos criterios y así, con Pablo VI se publicó la **Nova Vulgata**.

IV.

1.

A.

El texto manuscrito pasa por una serie de estadios, el primero de ellos es la redacción tanto si es absolutamente original como si se hace tomando documentos anteriores, la confección del libro, esto produce el **autógrafo**.

El segundo estadio es de la transcripción o copia a partir del autógrafo y resultan los **apógrafos**, el escriba que transcribe lo hace o bien leyendo o bien oyendo un dictado.

El tercer estadio es el de la recensión, es un proceso de corrección sistemática para eliminar los errores acumulados en las sucesivas transcripciones. Se habla de recensión cuando se hace un trabajo posterior, cuando ya se han perdido los autógrafos.

B.

La **crítica textual** pretende reconstruir el texto del autógrafo a partir de los textos apógrafos que tenemos, a veces se contenta con restaurar una determinada recensión.

2.

A.

Las alteraciones que puede sufrir el texto son de cuatro tipos.

a)

- A veces al escriba se le escapa una letra y se pierde.
- Omisión de una sílaba.
- Omisión de una palabra.
- Omisión de una frase.

El tipo textual **D** es el que más suprime.

Un caso especial de omisión es la **halografía** que consiste en suprimir de dos elementos semejantes (letra o sílaba) uno de ellos. Vgr. en Nehemías 4,16 versión de la vulgata encontramos *invenum eorum* en lugar de *invenum meorum*⁶⁵ que es lo correcto.

b)

También se pueden añadir letras, sílabas, palabras o frases.

Vgr. Mt 5,22 “*todo aquel que se indigna con su hermano...*” podemos encontrar “*todo aquel que se indigna con su hermano sin motivo...*”

A veces se añade una frase en un paralelo para recordarlo mejor.

_ Los jóvenes de ellos, frente a: los jóvenes míos.

c)

Entre letras semejantes. En los manuscritos griegos unciales las palabras no van separadas y así pueden dividirse mal al leer y cambiar el sentido, también se pueden confundir letras semejantes por no estar bien escritas en el original o estar mal conservado: “dolos” en vez de “logos”. Incluso poner sinónimos al copiar.

Otra fuente de error viene de solucionar mal las abreviaturas. Vgr. podemos encontrarnos *soterían* (salvación) y en el texto original podría haber *sotera in* donde *in* es la abreviatura de *iesoun*.

d)

Cambiar dos letras dentro de una palabra: *ebalon* es lo que trae, y debería ser *elabon*. También se pueden invertir palabras: *todas las ciudades* o bien *las ciudades todas*.

En algunas perícopas se puede dar la inversión. Vgr. Mt 21,28-32, la parábola del hijo obediente y del desobediente, en algunos apógrafos encontramos primero al hijo desobediente y después al obediente, y en otros al revés.

B.

Las alteraciones se pueden dividir en **conscientes e inconscientes**.

a)

Fallo del oído, vista, distracción del escriba que pone una cosa por otra. Un caso especial de error debido a la distracción es el **homeoteleutón**, que es un salto de una cosa a otra semejante, omitiendo lo que hay en medio. Vgr. Jn 3,20 “*el que obra la iniquidad, odia la luz y no va hacia la luz por miedo de que sus obras sean condenadas*”, se salta a veces de la primera *luz* a la segunda, omitiendo el texto entre ellas.

Itacismo, fenómeno fonético de confusión de letras que suenan similares, sobre todo la *iota* (*i*), en griego la *iota*, *eta*, *oi*, *ei* y la *upsilon* suenan como la *iota*.

b)

Preocupaciones gramaticales

El copista puede no entender una parte del texto, pretende corregirlo y lo altera. Vgr. el griego helenista y el clásico tienen pequeñas diferencias, así en Lc 4,1 encontramos “*el espíritu conducía a Jesús por el desierto*” o bien “*el espíritu conducía a Jesús hacia el desierto*”.

Preocupación armonística

Hacer coincidir los pasos paralelos (incluso en las palabras), completarlos, asemejarlos.

También se manifiesta en que hace coincidir las citas libres del AT con el texto griego del AT, versión de los LXX.

Lectio conflata, el copista encuentra dos escritos distintos y los conserva uniéndolos.

Preocupación exegética o doctrinal

A veces el copista cree que la fe sale mal parada con lo que dice el original y lo cambia para no escandalizar, cuando debe ser al revés, el fe proviene de lo escrito.

Otras veces añade una glosa explicativa para mayor claridad.

Vgr. 1 Cor 7,14 “*mujer fiel*”, fiel es una glosa añadida.

Mc 13,32 se suprime “*ni siquiera el Hijo*”.

3.

A.

Conocer las variantes que presente un texto concreto en las distintas versiones, apógrafos,... Se pretende hacer algunas observaciones, si una variante se repite en un grupo de manuscritos o en los manuscritos de una zona determinada,... si sólo aparecen en los de una iglesia o también en otras distantes; es decir conociendo la historia del texto, este tipo de crítica se llama **externa**.

Una vez conocido lo anterior hay que obrar con cuidado. El que una variante aparezca muchas veces no es, de suyo, suficiente para que sea original ya que esos textos pueden proceder de una misma copia que estuviera corrupta; tampoco la antigüedad es suficiente para declararlo original ya que hay copias posteriores que pueden proceder de otro manuscrito que hoy se ha perdido. No es suficiente la cantidad y la antigüedad.

B.

Comparando las variantes aparecen unos candidatos, lecciones, que están avaladas por la antigüedad, la repetición,... Hay que ver después su valor interno, es decir, si lo que dicen es coherente. Veamos unas normas:

- 1) Debe considerarse **lección genuina** la que puede explicar las otras lecturas (el origen de las otras).
- 2) Una lectura más difícil debe ser preferida a la lección fácil (para corregir la preocupación de los copistas de hacer más fácil la lectura).
- 3) Una lectura más breve debe ser preferida a una más larga (también por la tendencia a explicar, fundir lecturas,...)
- 4) Una lectura distinta del paralelo se debe preferir a una lectura conforme (tendencia a la armonización de los paralelos).
- 5) En el NT es difícil, muy raro, que un texto supere todas las pruebas de la crítica textual, se da con mayor frecuencia en los textos hebreos ya que se poseen menos copias y son más pobres. Si se da este caso, se recurre a la conjetura, pero se ha de hacer con gran cautela.

**IV PARTE:
“HERMENÉUTICA DE LA SAGRADA
ESCRITURA”**

SEGUNDO SEMESTRE

Capítulo IV

I.

1.

Se suele llamar *hermenéutica* al conjunto de normas que facilitan la interpretación de textos que quedan lejos por alguna razón, saber interpretar. Esto se entendía así hasta el siglo XVIII - XIX en que dos autores convierten la hermenéutica en un problema filosófico.

La hermenéutica designa la reflexión filosófica acerca de las operaciones de la comprensión (teoría general de las operaciones de la comprensión).

Nosotros lo veremos en su sentido clásico, las normas que dirigen la interpretación de la sagrada escritura.

2.

Hermenéutica proviene del griego *hermeneuein* que significa en latín *interpretari*, interpretar, traducir. Se relaciona con Hermes, el mensajero de los dioses. Suele llamarse al conjunto de normas que facilitan la interpretación de textos que quedan lejos por alguna razón. Saber interpretar. El objeto propio de la hermenéutica es el sentido o «sensus».

Sensus de una locución es el concepto mental expresado por alguien mediante palabras en unas circunstancias determinadas; los clásicos lo distinguen de la «significatio».

La *significatio* es el contenido conceptual de una locución considerada por si misma, independientemente de una circunstancia concreta y determinada.

Ejemplo: Una misma locución tiene distintas significaciones en cambio, el *sensus* de una locución esta fijado por el contexto y las circunstancias históricas de la locución, es decir, tiene un solo *sensus*, pero varias significaciones.

V. Gr. “pneuma” tiene muchas significaciones: viento, alma, espíritu, el Espíritu Santo (entendido fuera de contexto) en unas circunstancias determinadas tiene un solo sentido, un *sensus*.

La hermenéutica enseña los principios mediante los cuales es posible determinar el sentido de los pasajes de la Sagrada Escritura.

3.

OBJETIVOS DE LA HERMENÉUTICA :

1.- Establecer de cuantas clases son los sentidos de la sagrada escritura, esto es la NOEMÁTICA (noema-Inteligencia)

2.- Enseñar el modo de hallar el sentido genuino, se llama HEURÍSTICA (euriskein).

3.- Enseñar el modo de proponer el sentido hallado, se llama PROFORISTICA (proferein).

LA NOEMATICA.

II.

Hay distintas nomenclaturas, así que puede haber confusión.

Sentido: Es la exposición de un concepto mental mediante palabras o hechos.

1.

a) Expresado inmediatamente por las palabras.

b) Expresado inmediatamente por las cosas. Las cosas aparecen expresadas con palabras, así habrá un sentido de las cosas mediatizado por las palabras con que se nos ofrecen, que nos narra.

Ejemplos:

a)- Os 11 «Cuando Israel era niño yo lo amé, y de Egipto llamé a mi hijo». La letra expresa el regreso de Israel de Egipto por voluntad de Dios.

b)- Mt 2,15 «... Para que se cumpliera lo que dijo el Señor por el profeta: De Egipto llamé hijo». aquí el evangelista está hablando de la huida de Egipto y de la matanza de los inocentes. El evangelista por inspiración del Espíritu Santo ha descubierto otro sentido del pasaje referido, a la vuelta de Jesucristo.

El sentido literal es la salida de Israel de Egipto (a).

El Evangelista descubre un nuevo sentido al hecho de la salida. Esto sería el sentido típico o real descubierto por el evangelista.

El sentido típico no es el de la escritura, no lo tiene la letra sino las cosas que la letra expresan. Aunque consideramos como sentidos propios de la escritura al sentido literal y al típico o real.

Otros sentidos:

a) Según el tema de que se trate puede dividirse en⁶⁶:

- **sentido histórico.** Hechos históricos.
- **sentido tropológico.** Costumbres.
- **sentido anagógico.** El tema se refiere a la vida futura.

b) Según el modo de usar las palabras⁶⁷.

- **propio o recto.** Cuando las palabras se toman en su sentido obvio.
- **traslaticio o figurado.** Cuando las palabras no se usan en su sentido obvio. Ejemplo. «aplaudan los ríos», «salten los montes»⁶⁸.

Esta terminología no la usan igual todos los autores por ejemplo en el diccionario de la lengua el sentido figurado se opone al literal, nosotros entenderemos que el sentido literal es tanto figurado como propio, en otras terminologías se denomina al sentido literal como gramatical, lógico, histórico, y al típico (que no está en las palabras sino en las cosas) lo llaman espiritual, místico.

A.

El **sentido literal** es el sentido que expresan las palabras, sentido que tanto el autor primario como el secundario (aunque este último quizá confusamente) conocen y quieren expresar.

Cuestiones:

a)

Hay que considerar que el autor se puede expresar bien, por ello, de entrada, debemos considerar que en general coinciden el sentido del autor y el sentido de la escritura.

b)

A esto responderemos que el sentido pretendido por el autor primario y el secundario es UNO Y EL MISMO. Pero ocurre que el autor primario percibe más sentido en lo que quiere expresar y expresa que el autor secundario, así puede ser más amplio pero no distinto.

c)

A la respuesta a la primera pregunta cabe decir que los hagiógrafos quieren expresar en todas las ocasiones un sentido literal, por lo menos.

A la respuesta a la segunda pregunta tendremos que decir que lo que nos preguntamos es si caben dos sentidos literales totalmente divergentes. Esta es una cuestión muy debatida. Unos hablan de sentidos impropriamente bíblicos es decir podría tener varios sentidos literales otros hablan del sentido bíblico que es el sentido que el autor quería

_ Solo se aplica al literal.

_ Cabría también aquí el sentido pleno que se verá más tarde.

darle es el sentido propiamente bíblico. Nosotros afirmamos que a cada frase le corresponde de suyo un solo sentido literal.

Ejemplo:

- Jn 11,50 citando palabras de Caifás
«os conviene que un sólo hombre muera en lugar de todo el pueblo».
 - a) Caifás pretende convencer al sanedrín de que es preferible que muera Jesús a que los romanos entren en la ciudad Santa.
 - b) el Evangelio quiere decir que la muerte de Jesús era libertadora del pueblo.

Según algunas expresiones de los padres proponen más de un sentido «la letra es simple y verdadera, pero sobremanera profunda por la multiplicidad de sus muchos sentidos⁶⁹», aunque de lo que se trata es de terminologías distintas, cuando se dice que tiene muchos sentidos no se refiere a lo que nosotros denominamos sentido literal sino al acomodado o bien al sentido típico o el sentido consiguiente o pleno, por lo tanto no piensa que existan muchos sentidos literales sino que existen varios sentidos.

d)

No. Si fuera así tendría dos sentidos «Por medio de las palabras se significa algo propiamente (sentido recto) o algo figurado. Pero el sentido literal no es la figura sino lo figurado.⁷⁰»

Ejemplo:

«En verdad la mano de Yahveh ha hecho esto» (Is), esto no quiere decir que Dios tuviera mano, se refiere a la persona a la capacidad creadora así, si tenemos el sentido figurado, no cabe el recto.

B.

El **sentido típico** no se sigue de las palabras considerándolas en si mismas sino que está conectado directamente con las cosas narradas, no las palabras que las narran. Sólo sabemos por revelación que Dios ha hecho que unas cosas signifiquen algo determinado.

- Jn 19,36:
«Ocurrieron estas cosas para que se cumplieran las escrituras: “no romperéis ninguno de sus huesos”».

Éxodo esto lo refería al cordero pascual, lo refería con sentido propio al cordero pascual, Juan se lo aplica a Cristo y hace que aquel hecho tuviera un sentido típico. 1Co 5,7 dice de Cristo de forma expresa que «nuestro cordero pascual fue inmolado».

a)

Tipo: la persona que Dios ordena a significar algo para el futuro.

- Rm 5,14:

«y con todo, desde Adán hasta Moisés, la muerte reinó incluso sobre los que no habían pecado a semejanza de la transgresión de Adán, que es figura del que iba a venir».

El apóstol llama a Adán “tipos” de Cristo.

Antitipo: Hecho futuro significado.

- 1Pe 3,21:
«Cuando en tiempo de Noé la paciencia de Dios aguardaba mientras se preparaba el arca, en la que pocos, exactamente ocho personas, se salvaron por el agua, que también os salva a vosotros.»

Así el apóstol llama al bautismo antitipo de las aguas del diluvio. Esto sólo lo podemos saber por la revelación de Dios.

Los tipos son de distintos géneros:

- los que prefiguran algo referido a la era mesiánica son los tipos mesiánicos.
- los que prefiguran algo referido a la realidad celestial son los tipos celestiales o anagógicos.
- los que prefiguran alguna realidad de orden moral son tipos tropológicos.

Veamos un ejemplo:

Jerusalén: ciudad capital de Judea (sentido literal)

Jerusalén: prefigura a la Iglesia (tipo mesiánico).

Jerusalén: prefigura la patria celestial (tipo analógico).

Jerusalén: prefigura al varón fiel, la persona fiel, al creyente (tipo tropológico).

b)

a) distinción entre tipo y acción simbólica.

La acción simbólica no tiene en si misma razón de ser, sino que se lleva a cabo exclusivamente para significar algo.

- Is 20,2
«En aquél tiempo habló Yahveh por medio de Isaías, hijo de Amós, para decir: “¡Ve y desnuda el saco de sobre tus lomos y quítate las sandalias de tus pies!” y él así lo hizo, caminando desnudo y descalzo.»

Esto sería símbolo de como el rey de Asiria conduciría a los cautivos de Egipto y a los deportados de Etiopía. El tipo por el contrario si tiene razón de ser por si mismo y aunque no fuera tipo tendría razón de ser.

b) distinción entre tipo y alegoría.

Alegoría:

a) Procedimiento interpretativo, lo aplica el interprete para explicar la Sagrada Escritura. Ejemplo: podemos considerar a los animales que vivían con el hombre como las pasiones que están en el hombre, cuando peca, los animales se le vuelven hostiles.

b) Hecho literario, metáfora desarrollada, algo que está en la Escritura. Ejemplo: Is 5 en los versículos del 1 al 2 presenta la alegoría (la viña), en los versículos 3 al 6 presenta el problema (la viña después de haber sido cuidada no da fruto) y por último en el versículo 7 se da la solución (la viña es la casa de Israel).

Así la diferencia entre **tipo y alegoría** está en que la alegoría es una metáfora mientras que el tipo tiene correlato histórico.

c)

Existencia: Sabemos que algo es tipo y tiene sentido típico cuando nos lo dice la revelación. Hechos del A.T. con sentido literal se dice en el nuevo que se ha cumplido en Cristo (cordero). Podemos pensar que los autores neotestamentarios han acomodado las realidades al N.T. pero no podemos admitirlo por la forma de expresarse del N.T. Jn 19,36^a «Estas cosas ocurrieron para que se cumplieran las escrituras». Los autores Sagrados indican que aquellas realidades del A.T. se referían a Cristo.

Extensión: El A.T. tomado en bloque podemos decir que es tipo del N.T. 1Cor 10,6 «y esas cosas fueron símbolos nuestros». Pero de lo anterior no hay que concluir que todos los particulares del A.T. tienen sentido típico. Orígenes intento buscar el sentido típico de todas las frases del A.T., también los protestantes. Calvino por el contrario se atiene más a la letra.

¿Existen tipos en el N.T.? «la antigua ley es figura de la nueva, la misma nueva ley es figura de la gloria⁷¹». Podemos decir que hay tipos anagógicos en el N.T., significan realidades de la vida celestial. Pero sólo se puede saber por revelación o por el magisterio autorizado de la iglesia.

C.

Este sentido está propuesto por el Padre Fernández y dice lo siguiente:

Dios conoce mucho mejor que el hagiógrafo lo que quiere comunicar por lo tanto si Dios a través de las palabras de hagiógrafo ha querido alguna vez expresar un sentido más abundante, más pleno que el percibido por el hagiógrafo. No se trataría de dos sentidos extraños sino del mismo, ahora bien, ese sentido pleno ¿se contiene en la capacidad significativa de la expresión?

Dios y el hagiógrafo quieren decir lo mismo pero puede que Dios quiere decir más que lo que quiere decir el hagiógrafo. Ejemplo: no podemos comprender el sentido completo de las profecías hasta que no las consideremos todas. Pero Fernández puede confundir dos cosas, una cosa es el grado de entendimiento del hagiógrafo y la otra la capacidad significativa de su expresión. La noemática no se encarga de como conocemos sino de qué significan las palabras. Y Dios no quiere expresar más de lo que expresan las palabras humanamente.

Este sentido pleno que está en las expresiones de la Sagrada Escritura no se percibe en las expresiones sino cuando se comparan con otros textos.

— Santo Tomás.

Para Farfán el sentido pleno es el que adquieren las expresiones bíblicas considerándolas en su más amplio contexto⁷². Una palabra en el contexto de la biblia tiene más sentido que ella sola.

2.

A.

Llamamos **sentido consiguiente** al que resulta de un raciocinio⁷³. No es un sentido propiamente bíblico, no se contiene formalmente en la expresión. Es parecida a la deducción lógica.

- a) la premisa mayor sería la expresión bíblica.
- b) la premisa menor sería la verdad de razón.
- c) la conclusión sería el sentido consecuente.

B.

Se obtiene cuando las palabras de la biblia se adaptan a una realidad diversa de la que el autor bíblico trata. Puede ser de tres formas:

a)

Extender a otras personas lo que el autor sagrado dice de alguna en concreto. Ejemplo Ecle 44,17 «Noé fue hallado justo perfecto». Esto la liturgia lo dice de los Santos, acomodación del sentido bíblico literal a los Santos, es una acomodación justa y lícita porque la ha hecho la Iglesia.

b)

No son tan recomendables. Ejemplo: Sal 17,26s. «Con el piadoso te muestras piadoso, con el íntegro varón te muestras íntegro. ». Esto que el salmo aplica a Dios se a acomodado a las relaciones con los otros, si vas con los buenos serás bueno, si vas con los malos serás malo. Otro ejemplo puede ser Gn 14,21 «dame las personas y quédate con las cosas», a veces se ha usado como lema episcopal, pero así utilizado es una mutilación de la frase y del sentido.

c)

Ejemplo: Sal 89,41, en el original lo que eran su firmeza eran las murallas «has derruido todas sus murallas, sus plazas fuerte en ruina convertido.», y estas son las que el señor convirtió en ruinas, no como, se ha venido a interpretar, lo eficaz que es el temor de Dios para confirmar en el bien.

III.

1.

_ Formalmente no está en la expresión bíblica pero se deduce de la expresión.

Puede parecer más objetivo buscar el sentido de la Sagrada Escritura prescindiendo de la fe, considerándola como mero escrito humano, pero no es así. Lo más objetivo para conocer un objeto es tener en cuenta la naturaleza de ese objeto, y la naturaleza de la biblia es divino-humana. Por ello no podemos buscar el sentido de la Sagrada Escritura prescindiendo de la fe, además el hombre piensa siempre de forma parcial, se nos quedan cosas fuera, por ello el conocimiento completo se consigue por la fe. También debemos tener en cuenta que la opinión de la Iglesia no es una opinión más ya que la Iglesia no posee la verdad pero **SÍ** está en la verdad. Ésta debe ser nuestra actitud y éstos deben ser los presupuestos a tener en cuenta:

A.

B.

C.

Synkatábasis: acomodarse a otro / kenosis: Cristo nos eleva a la humanidad.

Encontramos en las S. E. un lenguaje humano, pero el libro es también divino y sólo por la synkatábasis podemos conocer su pensamiento. Sólo con nuestro esfuerzo humano percibimos lo humano de la biblia, para captar lo divino de la biblia se requiere una elevación del interprete que sólo proporciona la fe. La fe es una elevación de la capacidad cognoscitiva del hombre y sólo con ella podremos comprender el sentido de la Sagrada Escritura. El interprete católico no desdeña los sistemas de investigación de la ciencia literaria, igual que quienes no creen, pero hace más ya que lo entiende desde la fe. La única forma objetiva de investigar la biblia es la situación humana que proporciona la fe. Principio hermenéutico fundamental: investigar la intención de los autores (DV 12).

2.

A.

«Dios habla en la Escritura por medio de hombres y en lenguaje humano, por lo tanto, el intérprete de la Escritura, para conocer lo que Dios quiso comunicarnos, debe estudiar con atención lo que los autores querían decir y Dios quería dar a conocer con dichas palabras.

Para descubrir la intención del autor hay que tener en cuenta, entre otras cosas, “los géneros literarios”. Pues la verdad se presenta y se enuncia de modo diverso en obras de diversa índole histórica, en libros proféticos o poéticos, o en otros géneros literarios. el interprete indagará lo que el autor sagrado intenta decir y dice, según su tiempo y cultura, por medio de los géneros literarios propios de su época. Para comprender exactamente lo que el autor quiere afirmar en sus escritos, hay que tener muy en cuenta los modos de pensar, de expresarse, de narrar que se usaban en tiempo del escritor, y también las expresiones que entonces se solían emplear más en la conversación ordinaria.

La Escritura se ha de leer e interpretar con el mismo espíritu con que fue escrita: por tanto, para descubrir el verdadero sentido del texto sagrado hay que tener en cuenta con no menor cuidado el contenido y la unidad de toda la Escritura, la tradición viva de toda la Iglesia y la analogía de la fe. A los exégetas toca aplicar

estas normas en su trabajo para ir penetrando y exponiendo el sentido de la Sagrada Escritura, de modo que con dicho estudio pueda madurar el juicio de la Iglesia. Todo lo dicho sobre la interpretación de la Escritura queda sometido al juicio definitivo de la Iglesia, que recibió de Dios el encargo y el oficio de conservar e interpretar la palabra de Dios⁷⁴.»

DV 13:

«Sin mengua de la verdad y de la santidad de Dios, la Sagrada Escritura nos muestra la admirable «condescendencia» de la eterna Sabiduría «para que aprendamos su amor inefable y cómo adapta su lenguaje con providencia solícita, por nuestra naturaleza». La Palabra de Dios, expresada en lenguas humanas, se hace semejante al lenguaje humano, como la Palabra del eterno Padre, asumiendo nuestra débil condición humana, se hizo semejante a los hombres⁷⁵.»

a) Dios ha hablado en la Sagrada Escritura por medio de hombres y al estilo humano.

La escritura es una encarnación Dios no puede hablarnos desde la eternidad, debe encarnarse, debe acomodarse, descender, el camino para la comunicación es la encarnación, la frase que utiliza el concilio «comunicar con nosotros», no es más que una cita truncada de San Agustín, «per homines ...».

b) La segunda parte de esta formulación se refiere al intérprete de la escritura y a través de la historia esta fórmula conciliar se ha escrito de tres maneras distintas, así hablamos de tres esquemas en la formulación:

- el **primer esquema** decía que para comprender lo que Dios quería decir nos era necesario comprender lo que el autor dice.
- el **segundo esquema** dice que para entender lo que Dios quiere decirnos es necesario entender lo que el hagiógrafo quiere decir.

Pero esto no es tan fácil porque:

- en lo que Dios «quiere» decirnos y lo que el hombre «quiere» decir, nos colocamos en el nivel de la intención.
- el **tercer esquema** que es el que aparece en la DV en el nos encontramos que se habla de hagiógrafos, en plural, y además añade «y (lo que) Dios ha querido darnos a conocer con sus palabras». Esto lo colocaron los Padres porque consideraban que a la necesidad de una crítica racional hace falta la necesidad de una crítica teológica, no se llega a la Sagrada Escritura por medios sólo humanos.

_ «In Sacra Scriptura ergo manifestatur, salva semper Dei veritate et sanctitate, aeternae Sapientiae admirabilis «condescensio», « ut discamus ineffabilem Dei benignitatem, quanta sermonis attemperazione usus sit, nostrae naturae providentiam et curam habens». Dei enim verba humanis linguis expressa, humano sermoni assimilia facta sunt, sicut olim Aeterni Patris Verbum, humanae infirmitatis assumpta carne, hominibus simile factum est.»

- el **cuarto esquema** es el propuesto por algunos Padres y proponían poner un «quid» (lo que), pero los padres no lo consintieron por pensar que la incorporación de este *quid* favorecía la cuestión del sentido pleno.

De esta manera parece que quede ambiguo cual debe ser el estudio que realice el interprete, parece que sean dos cosas a investigar, pero al colocar un solo *quid* parece que sea una sola.

B.

Nosotros no debemos investigar lo que la obra dice sino lo que el autor quiere decir. La Iglesia recomienda el estudio de las actitudes e intenciones del hagiógrafo por medio del método crítico. El cual analiza las palabras y reflexiona sobre el texto. Ejemplo: «virtus in infirmitate perficitur». Si el lector tradujera esto literalmente nos encontraríamos con esta traducción, «la virtud en la enfermedad se perfecciona». Ahora bien, si utilizamos el método Crítico y hacemos una crítica semántica llegaremos de forma indirecta a descubrir el sentido de lo que el autor nos quería decir, «la fuerza en la debilidad se realiza». Por ello en el método crítico debemos tener en cuenta dos cosas fundamentalmente:

- la distancia que existe entre el autor y su obra. Quizá el autor haya utilizado la ironía y lo escrito sea lo contrario de lo que quería decir, o el autor no acaba de expresar con precisión su idea.
- la distancia entre el lector y la obra. Bien sea porque el lector viva a siglos de distancia de la obra o bien pertenezca a otra cultura.

Así la actitud crítica se distancia, analiza, reflexiona, no se contenta con la primera impresión, con el sentido obvio de las palabras. En el texto promulgado en la DV en el que se enuncia el principio de intención del hagiógrafo, defiende la actitud y el método crítico: el sentido obvio no se puede identificar en principio con el sentido literal.

Es el autor el que con su intención determina la significación de una palabra por ello cabe distinguir el «scriptum» o «vis verborum» de la «voluntas» o «voluntas auctoris». «Scriptum» es lo que encontramos escrito en el texto, hay veces que el «scriptum» supera la intención del autor. «Voluntas» es la intención del autor sobre este texto. Ejemplo: cuando un autor se expresa con una metáfora retira la palabra propia y utiliza una impropia. Así su intención dota de un nuevo significado a la palabra utilizada en la metáfora.

Pero ¿es la voluntad del autor el único determinante de sentido de un texto?

a)

Veamos primero un caso extremo que nos aporta la psicología profunda. Puede que por un mecanismo de represión o proyección un dato reprimido por la conciencia pase a las palabras en clave, lo que el experto deberá de descifrar. Ni el psicoanálisis ni el inconsciente son los factores principales de la creación literaria pero tampoco la intención consciente del autor explica la totalidad de sentido de un texto.

b)

El escritor no inventa el lenguaje sino que opera la realidad social del lenguaje, esta explica una cantidad de sentido que no ha pasado por la intención consciente del autor.

c)

⁷⁶La obra literaria posee una cierta autonomía respecto del autor. Es decir el «Scriptum» a veces desborda la intención o «voluntas» del autor.

d)

Debemos de tener en cuenta el contexto cultural, el contexto de la sociedad que recibe y utiliza la obra, el contexto literario. El autor acepta este destino al entregar su obra a la sociedad presente y futura.

Con todo lo visto podemos concluir que si bien es cierto que la intención del autor es el factor primario en la determinación del sentido, no es el factor único. No podemos tan sólo quedarnos con buscar la intención. ESTO EN LAS OBRAS PURAMENTE HUMANAS.

Consideraciones respecto a la afirmación del concilio:

- ¿Qué le importaría al creyente lo que quisieran decir los autores humanos si eso no coincidiera con lo que Dios quisiera expresar?.
- Han de coincidir las dos voluntades significativas la de Dios y la del hagiógrafo porque sino no tendríamos una autentica enletración de la palabra de Dios.
- También es cierto que esos libros englobados en toda la biblia pueden colmar un nuevo sentido, se ha de considerar que la inspiración consta del efecto final:toda la biblia. La voluntad de los últimos autores de la S. E. y la de el único autor divino si han de coincidir.
- ¿Que importaría al creyente lo que de hecho dice la escritura sino coincidiera con lo que los autores querían decir?.
- Ante esta pregunta surge una dificultad ¿quien puede decir esto?, la Iglesia.

Así pues la razón de que aparezca un solo **quid** en la formula conciliar es porque si bien cierto que en las palabras de los autores, se hace presente la sociedad de su tiempo, esas palabras pasan a nuevos contextos de experiencia religiosa, se incorporan a nuevos textos, así Dios abarca y dirige, como autor superior y único, todo este movimiento, en el que la intención consciente del autor (que como hemos visto en la actividad literaria humana, la intención del autor es primaria pero no lo es todo)es un momento pero de ningún modo lo es todo, ya que al introducir el concilio la segunda parte de la formula, «y Dios ha querido dar a conocer» ha querido añadir un principio teológico de interpretación.

3.

A.

«La Escritura se ha de leer e interpretar en el mismo Espíritu en el que fue escrita».

_ Anteriormente a este punto Farfán ha tratado en clase el tema de decir y hacer, que aparece como el punto c en el artículo que está siguiendo. Es decir cuando una obra está terminada se pueden establecer relaciones entre sus partes que el autor quizá no haya advertido. Schökel, coloca el ejemplo de la rima de un poema esto a Farfán le parece exagerado. Este punto no se encuentra en el esquema.

Frase tomada en parte de San Jerónimo. La Escritura no debe ser entendida de otro modo que no sea el que exige el sentido del Espíritu en el cual ha sido escrita, recordemos que no hay nada en la biblia que no sea humano, pero a la vez divino. Esta revelación de Dios en la Escritura no la podremos alcanzar con nuestro sólo esfuerzo, ni la podremos ver sin fe, la fe es un modo de conocer, la fe no es un acto humano sobre una realidad divina sino que es una potenciación ya que es crecimiento y subida a la nueva esfera sobrehumana. Si no media la fe, la Escritura es letra muerta, tanto el exégeta creyente como el no creyente podrán avanzar juntos hasta un punto en el que el exégeta creyente se queda sólo, pero el que se acerca con fe a la escritura es más objetivo que el que se acerca como si fuera un documento histórico por ello el hombre debe recibir el espíritu para poder comprender la palabra del espíritu⁷⁷. Terminemos esta introducción con unas palabras de Gögler que nos habla de la necesidad de escuchar espiritualmente. «La inspiración ha obrado en el hacerse de la Escritura de tal modo, que no es posible escuchar en ella la palabra de Dios sin una nueva asistencia del Espíritu. El Espíritu Santo no ha dado su inspiración tan absoluta y definitivamente, que podamos, sin su continuo influjo, percibir en la Escritura su intención inspirada, el sentido espiritual. Como la Escritura nació de la colaboración vital entre la inspiración divina y la actividad del autor humano, con fe obediente y libertad de expresión, así dicha Escritura vuelve a hablar por la colaboración de la continua asistencia del mismo Espíritu y de la actividad del hombre que escucha e indaga con fe».

a)

La investigación ha progresado en el dividir y distinguir, así pues si la exégesis minuciosa articula cada vez más los contenidos, la visión teológica tiene que unificarlos en síntesis superior. Y en esta segunda etapa del proceso se vuelven a iluminar los contenidos particulares, los libros y oráculos individuales, la Escritura es UNA por su tema y contenido, el misterio de la salvación, UNA por su autor, que es el Espíritu. Esta conciencia de unidad y totalidad debe gravitar sobre la percepción de cada elemento.

b)

Debemos entender tradición como el contexto vivo de toda la Escritura, el cristiano no dice que hasta él no se ha entendido la Escritura; pero debe y quiere entenderla desde el momento de la Iglesia en que le toca vivir. Así la tradición es un puente que nos permite precomprender los textos, no ha habido vacío, hay una preparación.

c)

Esta formula es de San Pablo en Rm 12,6 «pues teniendo dones, según la gracia a nosotros dada, diferentes, si es profecía, sea guardando proporción con la fe», lo que parece que este queriendo decir es que se ejerza la profecía según la norma de la fe⁷⁸. Estas afirmaciones pueden ser entendidas de forma negativa: la profecía que no este dentro de las normas de la fe es una herejía. o de forma positiva: la profecía según la norma de la fe ayuda a crecer la fe, sino en extensión, si en profundidad.

_ Puede verse el comentario en «introducción al estudio de la biblia», tomo II, pag. 328-354.

_ Interpretación de Farfán para Schökel fe significa los creyentes y analogía es el respeto.

Hay veces en las que no podemos valorar la profundidad de los objetos debido fundamentalmente a la falta de horizonte hermenéutico (termino utilizado por Gadamer) sólo el que posee este horizonte es capaz de colocar e integrar mejor el conjunto y lo que contiene. El horizonte de la hermenéutica bíblica católica es el misterio de Dios revelado en Cristo, en su evangelio, en el que está inmerso el creyente por su comunión con la fe de la iglesia.

B.

Veámoslo en diferentes textos del magisterio:

VATICANO II

DV 10 «El oficio de interpretar auténticamente la palabra de Dios, oral o escrita, ha sido encomendado únicamente al magisterio de la Iglesia».

DV 12 «Todo lo dicho sobre la interpretación de la Escritura queda sometido al juicio definitivo de la Iglesia, que recibió de Dios el encargo y el oficio de conservar e interpretar la palabra de Dios».

VATICANO I

«Ha de tenerse por verdadero sentido de la S. E. aquel que sostuvo y sostiene la Santa Madre Iglesia, a quien toca juzgar del verdadero sentido e interpretación de las Escrituras Santas».

TRENTO.

«Aquel sentido que sostuvo y sostiene la Santa Madre Iglesia, a quien atañe juzgar del verdadero sentido e interpretación de las Escrituras Santas.»

Así pues el interprete católico debe:

DV 12d «Al exégeta toca aplicar estas normas en su trabajo para ir penetrando y exponiendo el sentido de la Sagrada Escritura, de modo que con dicho estudio pueda madurar el juicio de la Iglesia.»

Hay diversas maneras de interpretar auténticamente la S. E. :

- Cuando se propone dogmáticamente la verdad de fe.
- A veces el magisterio incluye la interpretación de un texto bíblico en una definición dogmática⁷⁹.
- Con mucha más frecuencia el magisterio recurre a textos bíblicos para fundamentar su exposición en este caso es una orientación interpretativa para estimular a los exégetas.

⁷⁹ _ No agota el sentido del texto porque no se refiere a la intención del autor con lo que el endrogado puede seguir estudiando ese texto.

IV.

1.

A.

B.

C.

2.

La teoría de los géneros literarios (1905 Gunkel proclamaba y aplicaba el nuevo método) ha seguido un camino muy largo hasta su aceptación, Pío XII abrió la puerta a esta teoría de los géneros en la «Divino afflante», por último aparecen recogidas estas teorías por el texto del concilio.

A.

Hay que distinguir entre las «formas naturales de poesía» que son la épica, la lírica y la dramática, estas son formas elementales de aprehender la realidad, de configurarla, de comunicarla a otros, estas fórmulas se combinan en diversa proporción, determinando así el carácter de una obra. No son géneros literarios. Posteriormente en el romanticismo abre las puertas a los géneros literarios nuevos, primitivos, populares. Nosotros en el estudio de la Escritura nos interesan toda clase de géneros que encontremos. Otros autores piensan que los géneros literarios pertenecen al estadio oral de la literatura, sería un estadio preliterario, en nuestro estudio bíblico muchas veces no podremos remontarnos al estudio oral, y muchas veces ni nos interesa. Pero veamos cual se la vida de un género literario:

Un poeta, por encargo de una sociedad y con motivo de un suceso en la vida de su sociedad realiza la síntesis de un argumento determinado con unas formas determinada, escribe de forma funcional, como la voz de su pueblo y su nombre cuenta poco. Se producen nuevos acontecimientos en la vida social, el poeta debe darles forma para ello se dirige a los poemas anteriores conservados y transmitidos en la comunidad. Lo mismo hacen poetas sucesivos hasta que se establece una tradición. Pero a lo largo de esta tradición la imitación puede hacerse mecánica a falta de aliento poético: la fórmula se hace formulismo. Pero puede ocurrir que un impulso poderoso no respete puramente el cauce tradicional, sino que lo modifica desde dentro. La forma se transforma, y si la transformación se repite, nace una nueva forma derivada. Cuando una forma y argumento se repite, se convierte en género.

Definiríamos el **genero literario** como formas orientadoras que la poesía utiliza de hecho y tiene que usar.

Constituyen el genero literario tres elementos internos y uno externo:

- internos:
 - un tema peculiar.
 - una estructura peculiar.
 - un repertorio de procedimientos frecuentes o dominantes.
- externos:
 - la función vital, la circunstancia social, lo que Gunkel llamó el *sitz im leben*.

El género literario nace del **motivo**, que es una unidad menor de contenido, es una expresión concreta de un concepto repetida de forma parecida en varios individuos. No es sólo el concepto, sino la expresión concreta de un concepto. Esa expresión puede variar en varios individuos pero se puede conocer por abstracción de lo que se repite. Un motivo puede hacer un poema pero generalmente los motivos aparecen encadenados y así se distingue:

- *Leivmotif* que es el motivo principal.
- *Rahmenmotiv* que es el motivo encuadrante.
- *Erganzungsmotiv* que es el motivo complementario.

El motivo se compone de **elementos** o **rasgos** a través de los cuales aparece concretamente, con estos **elementos** puede pasar lo mismo que con los motivos pueden crecer hasta ser un nuevo motivo.

Estudiaremos todo esto en la anunciación:

Veamos primero cuales son los individuos de este género de la anunciación.

- Gn 16,11s:
«El ángel de Yahveh le dijo aún:
 - He aquí que estás encinta y parirás un hijo a quien pondrás de nombre *Ismael*, porque Yahveh ha escuchado tu aflicción. El será un onagro humano, pondrá su mano en todo y la mano de todos será en él y frente a todos sus hermanos acampará.»
- Ju 13,7:
«Pero me ha dicho: “He aquí que concebirás y darás a luz un hijo. Ahora bien, no bebas vino ni bebida embriagadora ni comas nada impuro, porque el niño será nazareno de Elohim desde el seno materno hasta el día de su muerte.»
- Is 7,14-16:
«Pues bien, Adonay mismo os dará una señal: He aquí que la doncella concebirá y parirá un hijo, a quien dominará con el nombre de *Emmanuel*. Leche cuajada y miel comerá hasta que sepa rechazar lo malo y elegir lo bueno. Pues antes de que el niño sepa rechazar el mal y elegir el bien será abandonado el país por el que sientes horror a causa de sus dos reyes.
- Mt 1,20:
«Cuando andaba él dando vueltas a esto, de repente se le apareció en sueños un ángel del Señor diciéndole: “José, hijo de David, no temas recibir a María, tu mujer, pues lo engendrado en ella lo es por obra del Espíritu Santo”.»
- Lc 1,13:
«Pero el ángel le dijo: “No temas, Zacarías, porque ha sido escuchada tu plegaria; y tu mujer Isabel te dará un hijo, al que pondrás por nombre *Juan*.”»
- Lc 1,30:
«Y el ángel le dijo: “No temas, María, pues hallaste gracia ante Dios. Mira, concebirás en tu seno, y darás a luz un hijo al que pondrás por nombre *Jesús*.”»
- Is 9,5s:
«Porque un niño nos ha nacido, un hijo se nos ha dado, sobre cuya espalda reposa el principal y cuyo nombre se llamará “*Consejero maravilloso, El fuerte, Padre eterno, Príncipe de la paz*”. Para acrecentamiento del principado y para una paz sin fin se

sentará sobre el trono de David y sobre su reino, para fundarlo y apoyarlo por el derecho y la justicia, desde ahora y para siempre. El celo de Yahveh - Seba'ot obrará esto ->

Compararemos sólo Gn, Mt, Is 7.

- Motivo A (concepción y parto)
- Génesis: «Ecce concepisti et paries filii».
- Isaias 7: «Ecce virgo concipiet et pariet filium».
- Mateo: «Quod in ea natum est de Spiritu Sancto est, pariet autem filium».
- Motivo B (imposición de nombre).
- Génesis: «et vocabis nomen eius Israel».
- Isaias 7: «et vocabitur nomen eius Inmanuel».
- Mateo: «et vocabis nomen eius Iesus».
- Motivo C (explicación del nombre).
- Génesis: «eo quod audievit Dominus afflictionem tuam.»⁸⁰ Israel= Dios escucha.
- Isaias 7: no se da explicación porque el nombre es suficientemente explícito.
- Mateo: «ipse enim salvum faciet populum suum».
- Motivo D (expresa el futuro del niño anunciado).
- Génesis: «manus eius contra omnes ferus homo»
- Isaias 7: omite el motivo.
- Mateo: «salvum faciet...» «salvará a su pueblo».

Estos serían los motivos centrales del genero de la anunciación, algunos proponen motivos adicionales, otros omiten unos y ponen otros.

(Is da la dieta del niño) o (Jc 13,7 la dieta de la madre).

El género no suprime por completo la singularidad de cada individuo.

Como motivos encuadrantes:

- Nacimiento de un niño insigne.

Como motivos complementarios:

- Todos estos anuncios se hacen por el envío de un ángel.
- Algún individuo añade el gozo de los padres Is 9.

Fórmulas: mientras que el motivo se refiere al contenido la fórmula atañe más a la forma literaria. Es una expresión fija estereotipada.

Debemos conocer este formulario para conocer una lengua ya que por ejemplo encontramos en el salmo 119,109⁸¹ : «anima mea in manibus», la traducción literal sería «mi alma está siempre en mis manos» pero debemos entender «mi vida está siempre en peligro». Otro ejemplo: Sal 95,11 «juré en mi ira si entrarán en mi descanso» esto es una

_ Sal 119, 109:

«Mi vida está siempre en peligro, pero tu Ley no olvido.»

fórmula de juramento abreviada, así que debemos entender «no entrarán en mi descanso». La fórmula completa del juramento es «así me haga Yahveh si entraran en mi descanso».

Fórmulas célebres:

Fórmula del mensajero: «así dice...».

Fórmula tranquilizadora que comienza el género del oráculo de salvación y del oráculo de ventura: «no temáis...».

Fórmula del pacto: «Yo seré para ellos Dios, ellos serán para mi pueblo».

Fórmula de Salvación: «con mano fuerte, con brazo extendido».

Fórmula consoladora o también fórmula de protección o evangelio: «Yo estoy contigo».

Fórmula para encomendar un oficio o tomar posesión: «permanece firme y fuerte».

Fórmula de victoria: «entregó Yahveh en manos de...a...». En el género de la guerra sagrada.

Fórmula de benevolencia. Suele aparecer en personas cautivas, casos antihumanos, cambia la visión de odio por amor. «Encontrar gracia a ojos de ...».

B.

Vamos a seguir el trabajo de Eissfeldt *Introducción al Antiguo Testamento*.

a)

Encontramos a veces el texto entero incorporado a unidades literarias mayores; otras veces se enuncia el nombre o el hecho sin citar el texto; otras se trata de imitaciones cultas que prueban la existencia del género popular.

- Canto de trabajo.

Hay una cierta creencia en el poder de la palabra a imitación de la palabra de Dios.

Cavando un pozo en Núm 21,17-18:

«Entonces Israel cantaba este cántico: “¡Brotá, pozo! ¡Cantadle!. Pozo que excavaron príncipes, que alumbraron los nobles del pueblo con sus cetros, con sus cayados”.»

- Is 9,2:
«Has acrecentado el júbilo, has aumentado la alegría; alégranse por ti como con la alegría del tiempo de la siega, como se alborozan al repartir el botín.»
- Is 16,10:
«Mientras que la alegría y el júbilo se han retirado del huerto y en las viñas no se dan gritos de alborozo ni se vocea jubilosamente; vino en los lagares no pisa el viñador, ha enmudecido el ¡hedad!».»
- Ju 21,21:
«Estad alerta, y cuando las hijas de Siloh hayan salido para danzar en corro saldréis de las viñas y os raptaréis cada uno una mujer de entre las hijas de Siloh y luego os iréis al país de Benjamín.»

- Cantos de amor.

Los citados en Isaías y Cantar son poesía culta. Otros ejemplos en:

- Gn 29, 27ss:
«Completa la semana nupcial de ésta y te entregaremos también aquella, por el servicio que me has de prestar todavía durante otros siete años.

Jacob hízolo así y, cumplida la semana de ésta, *Labán* le entregó a su hija *Raquel* por esposa.»
- Jr 16,9:
«Pues así dice Yahveh Seba'ot, Dios de Israel: He aquí que voy a hacer desaparecer de este lugar, a vuestros ojos y en vuestros días, todo grito de alborozo y todo grito de alegría, canto de esposo y canto de esposa.»
- Jr 25,10:
«Y haré desaparecer de entre ellos el grito de alborozo y el grito de alegría, el canto del esposo y el canto de la esposa, el rumor de las piedras de moler y la luz de la lámpara.»
- Jr 33,11:
«El grito de alborozo y el grito de alegría, el canto del esposo y el canto de la esposa, la voz de quienes exclaman: “¡load a Yahveh Seba'ot, porque bueno es Yahveh, porque su misericordia dura por siempre!” de quienes aportan sus ofrendas a la Casa de Yahveh; pues yo haré volver a los cautivos del país como en un principio”, afirma Yahveh.»
 - Cantos convivales.
Propios de convite.
- Is 22,13:
«He aquí el país de los caldeos; tal pueblo no existía; *Assur*, lo había fundado para los animales del desierto; erigieron sus torres de asedio, destruyeron sus palacios, se la ha reducido a montón de ruinas.»
 - Cantos de Vigía.
Distraían el miedo a la oscuridad y esperaban la aurora.
- Sal 130:
«Desde los abismos a Ti clamo, Yahveh; ¡Adonay, escucha mi voz! ¡Estén atentos tus oídos a la voz de mis súplicas! Si las culpas, ¡oh Yahveh!, tomas en cuenta, Adonay, ¿quién se tendrá? En verdad, junto a Ti está el perdón, por que se te venere.

Espero en Yahveh, espera mi alma en su palabra. Aguarda mi alma a Adonay más que los centinelas la aurora, más que los centinelas la aurora, ¡Aguarda Israel a Yahveh, porque junto a Yahveh está la clemencia y hay junto a Él copiosa redención! Él mismo redimirá a Israel de todas sus iniquidades.»
- 2Re 19, 21-28:
«Esta es la palabra que Yahveh ha pronunciado a cerda de él: “Te menosprecia, hace mofa de ti, la virgen hija de Sión. Menea despectiva la cabeza tras de ti la hija de Jerusalén. ¿A quién has escarnecido y ultrajado, y contra quien has levantado la voz y alzado en alto tus ojos? ¡Contra el santo de Israel!. Por medio de tus mensajeros has ultrajado a Adonay y has dicho: con la multitud de mis carros y he escalado las cimas de las montañas, las interioridades del Líbano, y he talado sus más altos cedros, sus más selectos cipreses. He penetrado en su albergue más extremo, en el bosque de su

oasis. Yo mismo he alumbrado y bebido aguas extranjeras y he secado con la planta de mis pies todos los canales de Egipto. ¿No has oído decir que desde luengos tiempos lo había preparado desde los días de antaño lo había trazado? Ahora lo traigo a cumplimiento, y servirá para trocar en montones de ruinas las ciudades fortificadas. Sus habitantes, impotentes, han quedado abatidos y confusos, han venido a ser cual la yerba del campo y el verdor del césped, cual la grama de los tejados y mies agostada antes de espigar. Conozco cuando te sientas, sales o entras y cuando te enfureces contra Mi. Debido a tu enfurecimiento contra Mi y que tu arrogancia ha llegado a mis oídos, pondré mi anillo en tu nariz y tu freno en mis labios y te haré volver por el camino por donde viniste.»

- Is 21,11s:

«Oráculo [sobre] 'Edom:

Uno me grita desde Se'ir:

“Centinela, ¿Qué hora es de la noche? Centinela, ¿Que hora es de la noche?” Dice el centinela: “¡Viene la mañana, acaba la noche. Si queréis preguntar, preguntad. Volved a venir!”.»

- Cantos de Victoria.

Solían ser de mujer, cantaban la victoria al paso del ejército.

- Ex 15, 20ss:

«Entonces María, la profetisa, hermana de Aarón, tomó el adufe en su mano y todas las mujeres salieron tras ella con adufes y en coros. Y María les entonaba:

“Cantad a Yahveh, que se ha henchido de gloria; el caballo y su jinete precipitó en el mar”.

Después Moisés hizo partir del mar Rojo a los israelitas, quienes salieron hacia el desierto de Sur, y caminaron tres días por el desierto sin que hallaran agua.»

Solían hacerse cantos nuevos por cada liberación; el canto por anticipado es una seguridad de la acción de Dios.

- 1Sam 18,7:

«Y, danzando, las mujeres cantaban y decían:

“¡Saúl venció a sus mil y David a sus diez mil!”.»

NOTA: A partir de aquí no se copian las citas por falta de tiempo, en próximas ediciones aparecerán.

- Fábulas.

Método didáctico para inculcar verdades.

2Re 14,9

Jc 9,8-15

- Bendiciones y maldiciones.

Gn 27, 27-29

Gn 27, 39-40

Gn 49

- Proverbios y refranes.

1Sam 10, 12

1Sam 24, 14

- Enigmas y acertijos.
- Macarismos.

Debemos distinguir entre la bendición, en la que se anuncia felicidad y el macarismo en el que se llama bienaventurado a cierta persona.

1Re 10, 8ss

Mt 5, 1-11

Lc 11, 28

- Juramento.

Existen dos fórmulas:

- a) «vive Yahveh si hago...».
- b) «vive Yahveh si no hago...».

b)

Documentos oficiales o públicos. Están relacionados con la institución Sagrada del pueblo.

- Pacto o alianza

Relatos de otorgamientos de pactos. El documento mismo del pacto aparece raramente.

Gn 21, 22-32

Gn 26, 26-31

Gn 31, 44-54

Jos 9, 15

1Re 5, 16-23

- Símbolos de fe

Estudiados por G. von Rad; Breves enunciados en serie, de hechos históricos con orden fijo y fórmulas estereotipadas; se dan en un contexto cúlrico o en contexto catequético; su estructura binaria, ternaria o cuaternaria reaparece por todo el A.T. .

Dt 26, 5-9

Dt 6, 21-25

- Leyes

Según criterios formales, A. Alt distinguió las **apodícticas** («no matarás») y **casuísticas** («si ... entonces...»); hoy se discute su origen cúlrico o familiar; una variante son las prescripciones rituales o ceremonias que abundan en el Levítico.

- Torah o instrucción.

Los sacerdotes responden a una consulta con una **torá o instrucción**, este habla en su propio nombre y su enseñanza es de tipo ético o litúrgica. En su forma completa supone una pregunta y su respuesta. En su forma incompleta se da sólo la respuesta. La **parénesis** es la predicación o exhortación que se da al pueblo para el cumplimiento de la ley.

Instrucción completa Ag 2, 12-14.

Instrucción incompleta Zac 7,1-3; 8, 18ss.

Parénesis Dt 12

- Guerra Sagrada

De institución nacional, se narra de determinada forma y hay varios motivos, entre ellos propios de este género son el alarido y el enardecimiento.

- Catálogos y listas

Son frecuentes en el Antiguo Testamento las listas de nombres, genealogías del cronista, de ciudades en el reparto de Josué, de pueblos. En el N.T. hay listas como la de los pecados en las cartas paulinas.

Lista de pueblos en Gn 10.

- Cartas

La más antigua es la que escribe David a Joab. Tiene su estructura, empiezan nombrado al destinatario, seguidamente añade unas fórmulas de cortesía, y después relata el cuerpo principal de la carta que suele ir introducido por la palabra «y ahora» (fórmula fija). Existe también la carta de Jeremías a los desterrados, y otras se encuentran en Esdras y Macabeos.

2Sam 11, 15ss

Jer 29, 1-23

c)

Tiene en común el que traten sucesos maravillosos, extraños, alejados de los acontecimientos. Tratan de hechos pasados y extraordinarios.

- Mito

No se encuentran en el A.T. mitos completos, aunque abundan las imágenes míticas historicadas. Los mitos sí que se encuentran en los pueblos limítrofes de Israel.

- Saga.

Es un género de la literatura escandinava que ha influido en la literatura germánica de la E.M. decimos que en el A.T. hay sagas para designar un género literario más antiguo ya que este nombre es posterior al género bíblico. La saga es de un estilo simple, inmediato, concede gran importancia a los rasgos sociológicos de los personajes es trasmite oralmente (se parece a nuestros cantares de gesta). Las sagas contienen muchos elementos históricos. Eissfeldt llama saga a muchos relatos de A.T. por sus características similares. Clases:

- locales

Jue 15, 9-19

- tribales Gn 9, 20-27; Gn 25, 21-26.
- heroicas en el libro de Jueces.
- Leyenda.

Es una saga de tema religioso. Clases:

- locales, versan en torno a un santuario. Gn 28, 10-22.
- sobre vidas de santos como Elías y Eliseo. 2Re.

Cuando la saga pretende explicar un hecho, se llama etiológica (aparece la fórmula «hasta el día de hoy»).

d)

- Anales y crónicas.

El autor de Reyes hace el libro a partir de los anales de la corte Real, donde se cuenta lo más sobresaliente de la casa Real. Los autores remiten con frecuencia a esa fuente 1Re 1, narra la sucesión de Salomón. Los grandes narradores emplean los anales de corte o las crónicas de un reinado, que son un relato de sucesos en una determinada época.

- Anécdotas.

Son relatos, breves, condensados y suelen tener cierta gracia. En Samuel y Reyes hay muchas, por ejemplo las referidas a los capitanes de David; David con Jonatán.

- Memorias

Hay en Nehemías noticias y relatos autobiográficos. También los hay en profetas como por ejemplo las confesiones de Jeremías.

e)

Usa muchos géneros, algunos preexistentes. La forma peculiar es el oráculo, suelen ir introducidos por «así dice el Señor...». Clases:

- Oráculo de Salvación.

No tiene estructura fija.

- Oráculo contra las gentes o perdición.

Suelen aparecer unidos en la biblia, recopilados, seguramente se han pronunciado en circunstancias históricas distintas. Su esquema es:

- primero acusación.
- conminación de la pena (amenaza).

Un ejemplo de ello lo encontramos en: Amós 1,3ss.

- Visión.

En su forma más elemental presenta la siguiente estructura:

a) qué ves

b) veo tal

c) has visto bien porque...

ejemplos:

Jer 1, 11-12; 1, 13-14;

Amós 7 y 8.

- Sueños.

Zac 1 al 6.

Jer 23, 31ss.

- Escatología.

Suelen aparecer detrás de los oráculos contra las gentes, no son populares, más bien son cultos. Son composiciones complejas sobre un juicio definitivo, se eliminan los enemigos y se establece un nuevo orden.

Elementos:

- Teofanía.
 - Gran castigo o catástrofe⁸².
 - Restauración⁸³.

Is 24-27; 34-35

Ez 38-39

Joel 3-4

_ En Isaías la restauración tiene forma de convite, en Ezequiel es una resurrección.

Zac 14

- Apocalipsis.

Suelen aparecer después de las escatologías, usa el seudónimo, utiliza la alegoría intelectual con poca fantasía, deja gran espacio a visiones y sueños. Su esquema es muy simple:

- Reconstrucción de la historia pasada. (se suele presentar en visión)
- Anuncio de la realidad que se avecina.

Es un género más reciente que las escatologías.

Dn 7-12.

3.

A.

a)

Dios se revela a los profetas en tiempos de la monarquía, antes hablaba directamente a los Padres, dirigentes, etc.

Después de la monarquía la locución de Dios no es directa ni indirecta. Por ello en Lc la introducción de la predicación del bautista es solemne, por el largo tiempo de silencio transcurrido.

Gn 32, 4-6

Gn 45, 9-11

Dn 22, 5-6; 15ss

b)

- Encomienda del mensajero.
 - a) Fórmula de encomienda. «Así diréis a...».
 - b) Mensaje: Fórmula de introducción del mensaje. «Así dice..»
- Narración.
- Ruego o mandato.
- Motivaciones o promesas.
- Envío del mensajero al destinatario.

a) ***El hecho del envío:***

- directamente, con imperativo. «id...»
- recordando, en perfecto. «envió...»

b) ***Se determina con precisión el destinatario y el lugar de residencia.***

- Transmisión del mensaje.
 - a) Tiene lugar en presencia del destinatario.
 - b) Va precedido por la fórmula de anunciar.
 - c) Mensaje propiamente dicho.

c)

- a) El núcleo es el ruego o mandato.

b) Son dignos de observar la claridad y concisión del mensaje y su estructura binaria:

- Relato en perfecto.
- Súplica o mandato en imperativo.

La relación entre uno y otro se hace por yuxtaposición pero a veces va introducido por «y ahora...».

Lo normal es esto pero a veces el mensaje no lleva narración, simplemente un mandato 1Re 20,3, o sentencia judicial 1Re 2,30.

c) No basta la fórmula del anunciar para deducir que hay un individuo de estilo mensajero.

d)

Pertenece a la cultura oral, anterior a la escrita. Su origen es antiguo, anterior a la biblia.

Anunciar es una actividad noble que suponía la confianza del que envía en el enviado.

Los profetas asumen el género reproduciendo su estructura, tomando a veces unos elementos, ya que se presentan como enviados auténticos de Yahveh. Más adelante la carta sustituye al hombre que hablaba pero el estilo continua teniendo su vigencia, pero la carta usurpa la figura del mensajero.

Han estudiado esto: Lindblom; Köhler.

B.

a)

Género profético que aparece casi exclusivamente en libros históricos, los individuos aparecen en un contexto narrativo más amplio, representa una forma literaria primitiva que se ha introducido en esos contextos.

1Re 21, 17-19

2Re 1, 3-4

Amós 7, 15-16

Individuos más indirectos son:

1Sam 2, 27-35

2Sam 12, 1-14

1Re 13, 1-3

2Re 20, 14-18

Is 22, 15-25

Jr 20, 1-6

b)

c)

Relato de la misión del profeta.

- **Acusación** Se presenta principalmente bajo tres formas:

a) interrogativa. (1Sam 13,11; 15,14)

b) enunciativa. (forma apodíptica de acusar, 1Re 21,10)

c) Articulación causal. «Por haber hecho...»

- **Anuncio del castigo o pena** Varias fórmulas de introducción:
 - «por esto, así dice yahveh.»
 - «he aquí.»

La intimación o anuncio del castigo consta de un sólo miembro por lo general.

1Re 20, 36

La intimación posterior o secundaria tiene dos miembros.

- anuncia una intervención primitiva de Yahveh.
- describe sus consecuencias.

2Sam 12, 11ss

Esta estructura se amplía a veces con otros motivos:

- Enumeración de los beneficios divinos recibidos por el acusado. Elemento que resalta la malicia de la culpa. (2Sam 12,7ss; 1Sam 15,16).
- Se habla de un signo para confirmar la sentencia pronunciada. (1Sam 2, 34)

d)

a) El género entero presenta una estructura binaria, peculiar de la poesía hebrea, Acusación-pena. Entre ambos miembros se interpone la fórmula del mensajero. Pero como el enunciado lo hace por parte de Dios lo hace sin testigos, categóricamente, así la fórmula del mensajero suele aparecer antes de la acusación

b) Debemos distinguir la conminación del oráculo de perdición, calamidad o juicio.

- los dos anuncian pena pero en el oráculo de perdición no hay acusación se anuncia la pena.
- el oráculo de perdición es una respuesta hecha a una consulta.
- con frecuencia, en la conminación, aparece una correspondencia entre el pecado y el castigo.

e)

La ocasión social e histórica de este género es el crimen de un individuo que permanece impune, que no se puede castigar, suele ser el de algún rey o alguien importante, de alguien que está por encima de la justicia de los tribunales. La sociedad no puede o no se atreve a actuar contra ello. Entonces aparece esta forma de juicio superior, el profeta se coloca por encima de la estructura de la sociedad, remedia una falta social.

C.

a)

Cuando el transgresor es un grupo o toda la nación.

Individuos:

Is 8, 5-8

Mi 3, 9-12
Jer 5,10-14
Amós 4, 1ss
Os 2, 7-9
Jer 7, 16-20

b)

La misma que la conminación individual.

c)

Las mismas que la conminación individual.

d)

El mismo que la conminación individual.

D.

Es el rib o contienda judicial este tema ha sido estudiado por Harvey.

a)

Género próximo al de la conminación.

Introducción.

a) invitación a escuchar.

b) invocación de los cielos y tierra, de todo lo que existe, se coloca como testigos en el juicio.

Interrogatorio.

Lo dirige el que acusa, después el mismo será juez. Consiste en preguntas retóricas y que contienen acusaciones veladas e imposibles de refutar.

Acusación.

a) denuncia un delito contra el pacto.

b) se incluye el motivo literario de contraponer los beneficios del Señor a la ingratitud del pueblo.

Declaración de vanidad.

Es el motivo típico de este género.

a) el pueblo no puede ser redimido con sacrificios normales, se declara la vanidad de los sacrificios, la inutilidad del culto normal.

b) A veces se modifica en algún individuo y se declara la vanidad de los dioses.

Sentencia y desenlace del juicio.

En él el acusado aparece culpable, a veces anuncia una pena, otras se amonesta al pecador y se le exhorta para que se redima y viva.

b)

Individuos de este género son:

Sal 50, 7;

Dt 32 (falta la invitación a escuchar);

Is 1, 10.

Jr 2, 4;

Mi 6, 1;

Individuos del motivo 1b:

Dt 32, 1;

Is 1, 2;

Jr 2, 12;

Individuos del motivo 2:

Sal 50;

Dt 32, 6;

Jr 2, 5;

Mi 6, 3

Individuos del motivo 3a:

Sal 50, 17;

Dt 32, 5;

Is 1, 15;

Jr 2, 8.

Individuos del motivo 3b:

Dt 32, 6ss;

Is 1, 2;

Jr 2, 6-7;

Mi 6, 4-5.

Individuos del motivo 4a:

Sal 50, 8ss;

Is 1, 11-15;

Mi 6, 6ss;

Individuos del motivo 4b:

Dt 32, 12-21;

Jr 2, 26-28.

Individuos del motivo 5:

Jr 2, 36-37;

Dt 32, 22-25; con exhortación y amenaza,

Sal 50, 22ss;

Is 1, 18-20;

Mi 6, 8. En este último no aparece la amenaza.

c)

Según Harvey, este género no procede de la práctica jurídica profana por:

- En el juicio profano uno es el juez y otro el fiscal acusador. Por lo tanto si el género reprodujese el esquema del juicio profano debería tener las intervenciones del fiscal, acusado y juez.
- La declaración de vanidad no puede explicarse a partir del esquema del juicio profano.
- En el rib hay cierto estilo de mensajero que exige relacionarlo con el derecho internacional.

Todas éstas son razones atendibles pero discutibles porque Bunkel opina lo contrario:

- No está claro que siempre el juez y el fiscal sean distintos.
 - Existe un paralelismo indiscutible entre la reparación de los sacrificios y la multa que se puede imponer a los reos.
- Lo referido al estilo del mensajero se explica fácilmente por el estilo profético⁸⁴.

«Lo que en último término quiere significar la Biblia es *lo que es de Dios* (San Mateo). Es decir, el intérprete fiel a la Escritura será aquel que en el verbo enletrado, la Biblia, es capaz de ver al Padre, porque *lo que es de Dios* son los designios que tiene Dios respecto al hombre y al mundo. Quien ha visto en la escritura algo contrario a la voluntad de Dios, ha sacado de la letra la muerte. En el fondo, hay un misterio previo de *atracción*, de manera que sólo el que es *atraído* al misterio de Dios, será capaz de interpretar la Escritura».