

Acción de la inspiración en el entendimiento

INTRODUCCIÓN

Una doble teoría, en cierta manera extrema, vige en teología acerca de la naturaleza de la inspiración bíblica: la primera, a base de la distinción de lo material y formal en la Escritura, de tal modo concibe la intervención divina, que apenas reserva al hagiógrafo más que la expresión literaria de las ideas, sentencias o cosas, impresas por una especie de revelación o sugestión interna; la otra, por el contrario, separando el juicio especulativo del práctico, parece más bien limitar a éste, al menos directamente, todo el influjo carismático.

Ambas teorías, sin embargo, nos parecen poco exactas, por cuanto no explican coherentemente, por exceso o por defecto poco importa, el verdadero problema, o sea, esa compenetración tan íntima del factor divino-humano, que dentro de la unidad más estricta integra el libro canónico y sagrado.

Ahora bien, como a su raíz se encuentra, si no yerro, una tal concepción psicológica que impide desentrañar, cual conviene, toda la virtualidad implícita de las fórmulas dogmáticas o del dato revelado de tan rico contenido, a fin de poder hallar una solución más coherente y armónica al problema planteado, a mi parecer se impone, centrando, el problema bíblico en su punto el más crítico, un examen más atento y un análisis más detenido, aun desde el punto de vista histórico, de las relaciones que existen entre inspiración y entendimiento, si no en toda su amplitud y dimensiones, al menos en su base y fundamento.

Para lo cual no creo haya un método más eficaz y más sólido, a la par que tradicional y clásico, que la aplicación de la noción de profecía cual se desprende espontáneamente de su estudio escrip-

turístico, método, que por otra parte, subordinado en el orden ontológico, como todo lo sobrenatural contingente, al gran principio metafísico de la causalidad instrumental física (1). La inspiración, en efecto, a semejanza de la profecía, no es en el fondo otra cosa que un carisma intelectual ordenado por Dios para revelar a los hombres por medio de otros hombres y, por tanto, humanamente, aquellas verdades divinas tanto dogmáticas como éticas que nos son indispensables en la actual economía para la salud eterna. La diferencia es puramente accidental, o si se quiere, de modo: porque así como el profeta es movido por Dios eficazmente para hablar a los demás en su nombre cual si fuera su intérprete, así también lo es el hagiógrafo para escribir en el mismo. Pero, en realidad, el fenómeno es substancialmente idéntico: una ilustración o iluminación sobrenatural de la mente, no ya simplemente para percibir una verdad superior transcendente, sino para producirla instrumentalmente a manera, en frase del *Gandavense* (2), más que de canal, de fuente, secundaria, es verdad, pero al fin fuente, bien por medio de la palabra, lo que se llama propiamente «inspiratio ad loquendum» o «prophetia», bien por medio de la escritura, «inspiratio ad scribendum» o «inspiratio» genéricamente (según el uso que ha prevalecido modernamente), está motivada por una u otra razón próxima o circunstancial, pero en definitiva, por las deficiencias manifiestas de aquella, es decir de la palabra, en el espacio y en el tiempo.

He ahí, según creo, el verdadero punto de partida de donde deben arrancar nuestras ulteriores investigaciones: la identidad substancial, que en el fondo no es más que participación formal del conocimiento divino, del doble carisma de la inspiración y profecía, realizado por eso comunmente en un mismo sujeto.

Conforme, pues, a este plan dividiremos nuestro estudio en dos partes:

Parte I.—*Análisis lógico del conocimiento profético inspirado.*

Parte II.—*Valor ontológico del acto intelectual de la inspiración.*

(1) Véase *S. theol.* 2-2 qq. 171-174.

(2) *Summa*, p. 1, a. 9, q. 2, n. 9.

PARTE PRIMERA

ANÁLISIS LÓGICO DEL CONOCIMIENTO PROFÉTICO-INSPIRADO

Como en todo conocimiento, cabe distinguir igualmente en el conocimiento profético-inspirado, para ilustrarlo cual conviene, un doble término, el objeto y el sujeto, o mejor, por evitar equívocos, un doble aspecto de una realidad única o de un mismo objeto, esto es, el aspecto material y el formal. Es, poco más o menos, la tradicional distinción escolástica de la «acceptio rerum» y del «iudicium de acceptis», que, bien entendida, tanta luz proyecta sobre la cuestión bíblica, en particular sobre la diferencia fundamental del binomio inspiración-revelación, así como su mala interpretación e inteligencia, por el contrario, puede ser causa de tantos desvíos, según lo demuestra la historia del modernismo. De donde la necesidad de establecer con exactitud su genuino sentido, declarando, dada la proporción que mutuamente guardan, no menos la conexión que la distinción que existe entre el doble aspecto u objeto de la inspiración bíblica, el objeto material y el formal o subjetivo.

El objeto material de la inspiración

Desde luego, y de ello como de base partimos, lo que caracteriza la inspiración y la específica, no es propiamente la «acceptio rerum» o representación objetiva, la «simplex apprehensio» de los antiguos, sino más bien otro acto consiguiente, el «iudicium de acceptis», es decir, la interpretación del hecho o dato revelado, su sentido formal y concreto, intencional, la visión interior de la cosa, su percepción esencial, íntima, en una palabra, la verdad racional o lógica, pues no otra es la función propia del entendimiento y como su nota distintiva.

Ello, sin embargo, en manera alguna significa que el objeto material venga a caer, como indiferente, fuera del campo de acción de la inspiración, como tampoco cea fuera del radio de influjo del entendimiento. En efecto, si bien nos fijamos en la génesis de los libros sagrados esforzándonos por obtener de ellos una visión más viva y orgánica, pronto echaremos de ver cómo la inspiración bí-

blica no sólo presupone el hecho de la revelación, cuando no inmediata, al menos mediata, esto es, conservada y transmitida por el órgano de la tradición oral-escrita, sino que además cifra precisamente su fin, por así decirlo, en la manifestación de ese mismo hecho según los varios géneros literarios de los antiguos, jurídico-legal, histórico, profético, salmódico, cultural-litúrgico, sapiencial, doctrinal-didáctico. Tanto es así, que con toda razón se puede afirmar que la inspiración, basándose en el hecho central de la antigua y nueva alianza, o de la economía de nuestra salud, se reduce en definitiva a ilustrar, declarar, exponer y defender el genuino sentido de la revelación divina tomada en su acepción ora formal ora virtual implícita. ¿A qué se reduce, por ejemplo, en cierto modo, todo el «corpus Paulinum», más que a una larga y calurosa apología exegética de su primera experiencia damascena, tan fielmente reflejada en aquella fórmula sintética de su evangelio del Misterio, «Christus in vobis» o «in Christo Jesu»?

De ahí, con todo, no se sigue que la inspiración se limite al elemento divino con exclusión de cualquier otro. Sin duda, el elemento primario y principal es el divino, pero no el único; a más de él hay otro secundario e inferior, que podríamos llamar humano. Es el elemento histórico, en su más amplio sentido, con el que aquél se entrelaza de tal modo, que entrambos forman un todo, y son como el reflejo el uno del otro. Precisamente lo que más admira en los libros sagrados, mirados así en conjunto y como formando el canon, es ese sentido concreto y dinámico, que a través de las múltiples vicisitudes de la historia sabe seguir el curso progresivo de lo revelado encuadrándolo en su marco o medio ambiente hasta su plena realización e ideal desarrollo: prueba manifiesta de la historicidad de la religión mosaico-cristiana a diferencia de las demás religiones de tipo más o menos natural panteista.

Tales son las relaciones que existen entre esos dos grandes carismas de la revelación e inspiración: ni confusión ni separación, que lo mismo se puede pecar por exceso que por defecto, sino mútua dependencia y subordinación, a manera de dos líneas que vienen a expirar y extinguirse en el mismo punto e instante, después de haber recorrido juntas o paralelas por el mismo cauce. Todo lo cual se podría resumir en esta doble proposición:

a) *objeto material primario de la inspiración*: lo «per se» reve-

lado (formal o virtual), simplemente aprehendido por revelación o tradición;

b) *objeto material secundario*: la historia de la revelación, es decir, génesis, progreso y vicisitudes de la antigua y nueva alianza hasta su plena y definitiva realización.

El objeto formal de la inspiración

Pero, con ser tan importante, no es propiamente el contenido lo que da forma y ser al libro sagrado y constituye su valor auténtico: ello no es más que el material, material precioso, es verdad, pero material al cabo, no la obra misma en acto. La razón es la misma índole intrínseca del contenido bíblico, o sea, su carácter sobrenatural y divino. Si se tratara, en efecto, de verdades puramente naturales, científicas o filosóficas, podría bastar una autoridad cualquiera para proponerlas; pero tratándose de algo que se nos presenta como sobrenatural con carácter además de regla que se impone por si misma, precisa indudablemente que quien tal promulga y propone esté revestido de autoridad divina con facultad para anunciar de una manera auténtica lo que naturalmente supera nuestra capacidad e inteligencia. Es decir, precisa que esté divinamente inspirado, o sea, que al hablar o al escribir, cualquiera que sea su estado psicológico consciente, esté bajo una moción divina del todo peculiar y característica. Es el caso del documento que no tiene valor alguno por el mero hecho de estar escrito, sino que todo su valor depende del carácter oficial de quien lo escribe; no de otra manera el criterio original positivo para discernir un libro sagrado de otro profano o apócrifo no puede ser otro que el carácter sobrenatural de su autor. Con esto, pues, tocamos el punto central, el más delicado, como el corazón del problema teológico de la inspiración: ¿cual es la actualidad o formalidad última de la inspiración?

La cuestión, en realidad, no obstante su simple enunciado, es doble, podríamos decir *de iure et de facto*: ¿existe un principio sobrenatural intrínseco constitutivo del acto inspirativo? y si existe ¿cual es éste?

Ante todo la cuestión *de iure*. Confesamos sinceramente desde un principio que así a primera vista alguien pudiera tener la sensación

de que toda la sobrenaturalidad del acto de la inspiración se reduce en definitiva a algo puramente *práctico*, que más que al entendimiento se refiere principalmente a la voluntad, o sea, a una ordenación divina que mueve al hagiógrafo a escribir o querer escribir lo que Dios quiere y como El lo quiere: esto, todo esto, pero nada más que esto, sería el genuino concepto de la inspiración. No acertamos, sin embargo, a comprender cómo en tal supuesto o teoría, de tipo casi nominal, extrinsecista, se salve y se explique la divinidad o sobrenaturalidad de la Escritura, que hace que Dios sea su Autor principal y su palabra formalmente divina. Porque no basta para ello que Dios mueva a obrar «efficienter», se requiere algo más, que también El obre formalmente, esto es, que Dios de tal modo informe la actividad literaria del hagiógrafo que no sólo la perfeccione y eleve *quoad modum*, sino que también se la subordine instrumentalmente *quoad substantiam*. Sólo así, sujetándola en un todo a su influjo carismático y penetrándola de su espíritu, puede hacer suya toda la obra en el conjunto y en sus partes, a la manera que el cuadro es del pintor que maneja los pinceles y la melodía del músico que suena la flauta; analogías éstas, por otra parte, no del todo adecuadas, ya que en nuestro caso también el hagiógrafo, como instrumento racional y libre, es autor consciente de la misma obra, si bien en un plano inferior y subordinado, como lo exige la trascendencia de la causalidad divina.

Siento, es verdad, que todo esto nos envuelve en las sombras del misterio; pero no otras creo sean las exigencias más elementales del dogma fundamental de la divinidad de la Escritura, verdadero nuevo mundo, en la concepción patristica, de inmensos horizontes, al cual no cabe acercarse, y el teólogo menos que nadie, sino con la fe más profunda.

Ahora bien, conforme a cuanto precede, estoy hondamente convencido que la esencia del influjo inspirativo, sea para hablar o para escribir poco importa, no es en último análisis otra cosa que el «lumen» de los antiguos, al cual en el hagiógrafo todo lo demás se subordina, la moción directa de la voluntad y la imperada de las facultades ejecutivas. Para quien considere atentamente el fin propio de la Escritura, que no es más que la comunicación, bajo una u otra forma, de la verdad divina o de los designios de Dios en orden a la vida eterna, no creo pueda existir en esto dificultad alguna.

Las divergencias tal vez empiecen al pretender determinar más

en concreto la amplitud, o si se quiere, la duración de ese influjo carismático y su efecto formal propio. Comparando las conclusiones comunmente aceptadas con el estudio del origen y de la formación de los libros canónicos, se tiene la impresión de que se reduce algo la amplitud de ese influjo, considerándolo por lo general como algo meramente transeunte, sin precisar, por otra parte, bastante la naturaleza del juicio que de él emana. A nuestro parecer las cosas proceden un poco distintamente.

Nosotros, en efecto, creemos deba distinguirse no sólo entre el *obiectum formale quod* o juicio y el *obiectum formale quo*, sino también entre el objeto formal «quo» *actual-próximo*, esto es, el «lumen propheticum» o la ilustración instrumental del hagiógrafo por el Espíritu de Dios, y el objeto formal *quo habitual-remoto*, o dispositivo-preparatorio, o sea, el ministerio profético-apostólico u otro anejo subordinado a la revelación. Es la cuestión *de facto*, ya que establecemos esta subdivisión no arbitrariamente sino con fundamento más que en la naturaleza de las cosas en la misma historia, si bien por deficiencia de elementos la solución aquí apuntada no resulte del todo, tal vez, convincente y apodíctica. La historia, en efecto, no improvisa a los hagiógrafos, sino que nos los presenta como si Dios los fuera lentamente preparando y disponiendo para su obra mediante la vocación a un ministerio sagrado en conexión más o menos estrecha con la fundación de la religión revelada. Es el caso ante todo del ministerio profético-apostólico, como también el de sus subordinados en calidad de asociados y colaboradores, y, por tanto, como tales, participantes de su espíritu. Fruto de esta educación teológica sería la inspiración activa estrictamente dicha, sea, la **infusión** del «lumen» en el momento oportuno por la acción del Espíritu Santo que rige y gobierna constantemente al hagiógrafo en la obra de su ministerio. Tal es el objeto formal *quo remoto* del acto inspirativo.

Mas una vez admitido el «lumen» para el juicio, previa la educación de que hemos hablado, nada tan interesante como precisar con la mayor exactitud posible la naturaleza del juicio inspirado, en torno al **cual gira** toda la inteligencia e interpretación de los libros sagrados; por cuanto, como es sabido, la verdad, que es el objeto formal del entendimiento, no se encuentra propiamente sino en el juicio, que a su vez puede ser directo o también por ilación y raciocinio si la verdad no resulta de por sí evidente.

En términos, pues, generales, afirmamos que el juicio inspirado, sea directo o mediato, fórmase bajo el impulso divino desde un punto de vista crítico estrictamente teológico, de modo que viene a ser una percepción de la realidad a base de un criterio religioso sobrenatural y, por tanto, según la certeza de la verdad divina, «sub ratione Deitatis».

A nadie, creo, se escapa la importancia capital de este aserto, que marca la orientación fundamental para la recta apreciación y valoración de nuestros libros sagrados, que ante todo y sobre todo son eso, libros por excelencia sagrados. Nacidos en un ambiente de intensa fe y piedad, más aún, bajo un especial impulso del Espíritu y al contacto con la Divinidad, no es en algún modo extraño que su punto particular de vista y como su criterio para juzgar las cosas, sea eminentemente religioso y sobrenatural. Esta observación podría explicar muchos fenómenos de la Escritura a primera vista desconcertantes: la manera, por ejemplo, de concebir la historia a base de una tesis doctrinal o de un esquema providencialista prestablecido; ello igualmente nos da la llave para resolver multitud de problemas que suscita la crítica histórica por el método de las religiones comparadas. Es que a los autores inspirados más que la historia por la historia, por más que no desconozcan su valor objetivo, lo que les interesa en primer término es la historia en función de la revelación; lo mismo que es esa diversa mentalidad espiritual religiosa nacida de la revelación-inspiración la que les separa profundamente de ciertas aparentes analogías. Puede que el horizonte dentro del cual se mueve el hagiógrafo parezca en ocasiones más reducido, como si se tratara de verdades puramente naturales o de hechos simplemente profanos e indiferentes. En tales casos precisa tener presente lo que se llama la ley de concatenación de las cosas, su estructura y jerarquía: es el conjunto, el todo, lo que tiene valor absoluto, a cuya luz reciben valor las partes; tanto más que, dada la índole concreta y plástica del estilo hebreo, sólo proyectándolo en su propia perspectiva se puede apreciar como es debido.

Pero este género de consideraciones, sumamente fecundo, quizá nos aleje algo del argumento propuesto; por lo que, sin más pasamos ya a la segunda parte.

PARTE II

VALOR ONTOLÓGICO DEL ACTO DE LA INSPIRACIÓN

Hecho, pues, el análisis lógico del conocimiento profético inspirado, precisa ahora declarar su valor ontológico (3).

Para ello nada, tal vez, más práctico que examinar atentamente la expresión «Palabra de Dios», de tanta resonancia en los libros sagrados y aún fuera de ellos, ya que constituye el resultado o efecto formal propio del acto de la inspiración.

Y como la «Palabra» puede considerarse en dos estadios distintos, esto es, en la mente divina y en la mente humana, trataremos primero de la pre-existencia eterna de la Palabra en la mente de Dios, y luego de su comunicación temporal en la mente del hombre.

1) *La «Palabra» en la mente de Dios:* La «Palabra» es la expresión real y concreta de toda la vida íntima y recóndita de Dios, su Sabiduría, como si Dios, que ya anteriormente se había manifestado «ad extra» en la obra de la creación, a través de su «Palabra», quisiera también ahora comunicarse «ad intra» por medio igualmente de su «Palabra». La «Palabra de Dios», pues, no sólo contiene ideas abstractas, sino que, así como por nuestra palabra nosotros expresamos también nuestros afectos y sentimientos, Dios por su «Palabra» viene a expresar realmente la plenitud de su vida interior. De ahí las propiedades que la caracterizan, tan inculcadas en la Escritura, y que, en resumen, son: su plenitud y comprensión, su claridad y profundidad, su transcendencia, eficacia y fecundidad.

2) *La «Palabra» en la mente humana:* de divina por una especie de «encarnación», la «Palabra de Dios» se hace también humana, y así es en su conjunto toda a la vez divina y toda humana, aunque bajo distinto aspecto, de causa principal o de instrumento. En esto está propiamente el misterio, misterio de gracia, de amor y de verdad, que tanta conexión guarda, por otra parte, con el gran misterio del Verbo encarnado, al cual todo él en definitiva se reduce.

(3) Fr. H. LUSSEAU, *L'Inspiration et l'intelligence*, en: *Biblica* 10 (1923), 421-444; G. CLOSEN, *Wege in die H. Schrift* (Regensburg, 1939), 11-26.

Muchas se han esforzado por explicarlo, nosotros proponemos la siguiente explicación, que se resume en dos puntos:

a) Por el contacto inmediato con la Divinidad «eminenter» informante el entendimiento agente del hagiógrafo es corroborado, por una parte, con tal luz inspiradora, y, por otra, su entendimiento posible lo es con tal rectitud judicial especulativo-práctica, que en consecuencia, el hagiógrafo discierne y percibe toda y sola aquella realidad divina transcendente a la que su mente instrumentalmente se eleva y aplica.

b) Sin embargo, como instrumento deficiente que es con respecto al principal agente, por eso no la discierne y percibe, aunque se adhiera con todas sus fuerzas, como es en sí misma, sino humanamente, o sea, según su mentalidad característica, a la cual, para mejor influir en la historia y por una cierta necesidad psicológica se acomoda vitalmente en su condescendencia la Divina Providencia.

Tal es, en síntesis, el valor ontológico del acto intelectual de la inspiración divina.

FRAY ENRIQUE M. ESTEVE, O. Carm.