

## LA ESCRITURA COMO UNIDAD. SU INSPIRACIÓN E INERRANCIA

*La doctrina sobre la inspiración e inerrancia -privilegio de estar exenta de todo error- de la Escritura ha sido siempre un tema controvertido pero hoy está atravesando una crisis de crecimiento. Empezó con la renovación de las ciencias bíblicas hace unos cincuenta años y sobre todo con el empuje dado por Pío XII a los nuevos conocimientos de la realidad concreta de la Biblia. El presente estudio muestra cómo comprender y enunciar mejor inspiración e inerrancia de acuerdo con los conocimientos actuales y sin separarnos de las verdades tradicionales.*

*Ubre die Irrtumlogiskeit und die Einheit der Schrift, Stimmen der Zeit, 174 (1964) 161-181<sup>1</sup>*

Si hoy se hace preciso replantear la inspiración e inerrancia de la Biblia es evidente que no se cuestiona la cosa misma, antigua y clara tradición de fe; se propone tan sólo un cambio en su formulación: ponerla más en consonancia con el horizonte de los actuales conocimientos de la Biblia. Nos encontramos ante un problema asociado a la tarea que Juan XXIII dio al Concilio y éste ha aceptado: enunciar la verdad de siempre en el lenguaje de hoy. Las ciencias histórico-críticas han removido muchas cosas y cambiado las perspectivas. Si uno se aferra inmóvil a los antiguos conceptos y formulaciones, se arriesga a que éstas tomen un sentido que no fue el originario. Precisamente para mantener la verdad antigua debemos comprenderla y formularla de otra manera.

La lectura de los Padres de la Iglesia, teólogos medievales y tratados modernos sobre la inspiración permite ver que la inerrancia bíblica se dice de tres sujetos gramaticalmente distintos: de la Biblia considerada como un todo, de cada uno de los libros que la forman y de los autores bíblicos -en expresión técnica: los *hagiógrafos*-. Los tres modos de hablar se usan indistintamente. Tanto en los tratados sobre la inspiración como en los documentos eclesiásticos, el problema del sujeto preciso de la expresión inerrante no se plantea nunca reflejamente. Se saca la impresión de que *inerrancia del hagiógrafo* dice lo mismo que *inerrancia de la Biblia o inerrancia de los libros bíblicos*. Esto que inicialmente fue legítimo en las concepciones que entonces se tenían sobre el origen y formación de los libros bíblicos, ¿sigue siendo válido en la representación actual?

### **¿Inerrancia de los hagiógrafos o de los libros?**

En el siglo pasado, consecuentes con la idea que tenían sobre la génesis de los libros bíblicos, hablaban preferentemente de la inerrancia de los hagiógrafos. Lo más corriente en esta época era sostener la unicidad de autor: los cinco libros de Moisés los habría escrito Moisés, el de Josué, Josué, etc. Se daba, según estas representaciones; un número reducido de personajes inspirados; nunca tras un único libro habría más de un hagiógrafo. Daba, pues, lo mismo decir que el inerrante era el libro o el autor. Convicción psicológicamente inevitable dadas las ideas que entonces se tenían sobre el autor literario. Pero a medida que los estudios históricos se fueron desarrollando, el atribuir cada libro a una gran personalidad literaria se mostró impracticable: len el Pentateuco habría trabajado Moisés durante casi setecientos años!; los libros proféticos antes de su inclusión en el canon fueron comentados, completados e incluso reformados

por los círculos de los discípulos de los profetas; el material evangélico sufrió dentro de la predicación de la primitiva Iglesia un complicado proceso antes de que los sinópticos extrajeran de él sus evangelios. Junto al reducido número de hagiógrafos conocidos hay que colocar una numerosa serie de escritores, anónimos generalmente, que han colaborado en la redacción del libro.

Ante estos nuevos horizontes, ¿seguirá inalterada la antigua fórmula de inerrancia de los hagiógrafos? En primer lugar hay ahora muchos más autores que antes y en segundo lugar se ha desplazado la relación hagiógrafo-libro. Podría darse el caso de que para un único libro dispusiera Dios de diferentes colaboradores humanos -sucesivos o coetáneos- de modo que ninguno de ellos lo hiciera todo y tal vez los más no fueran conscientes de lo que siglos después será señalado como resultado final de un proceso formativo. La intención de las afirmaciones de los autores individuales y las del libro bíblico podrían muy bien en muchos casos no ser coincidentes. ¿Cada una de las fases de la larga, penosa y complicada historia de deformación de un libro deberá considerarse inerrante, porque cada una de ellas corresponde a la intención afirmativa de un hagiógrafo inequívoco? Esta sería la consecuencia de aceptar sin reparos la fórmula "inerrancia del hagiógrafo". La investigación científica de la prehistoria de cada uno de los libros bíblicos constituiría un momento intrínseco de la dogmática; cambio realmente asombroso tras la secular oposición a la ciencia introductoria histórico-crítica.

Se impone, por tanto, renovar la expresión de la verdad antigua precisamente para poder permanecer en ella. Se ofrecen dos posibilidades. Se podría considerar autor inspirado sólo el último de los que han trabajado en el largo proceso formativo. Los estadios previos serían sólo sus fuentes, y sus autores no habrían tenido el carisma de la inspiración. Hagiógrafos inerrantes debería cambiarse en autor definitivo inerrante (*Schlussverfasser*). Solución que no contradice las expresiones del magisterio aunque se aparta francamente de las representaciones de fondo de las mismas. Además uno puede preguntarse si los colaboradores que no han tenido la suerte de echar la última mano al libro no quedan un poco desatendidos.

La otra solución es extender la inspiración a todos los que han contribuido realmente al texto y sentido de un libro bíblico. La inspiración de estos autores no se aplicaría a su trabajo inmediato tomado en sí mismo sino en cuanto ordenado por Dios hacia el libro definitivo. La inspiración de los varios colaboradores de un libro sería considerada como una totalidad que produce su efecto en el trabajo conjunto. Se hablaría de la inerrancia de los libros; no de la inerrancia de los hagiógrafos. No se quitaría lo más mínimo ni al influjo de Dios ni a la inerrancia del resultado.

Ambas soluciones abandonan el modo de pensar y de hablar de los antiguos tratados sobre inspiración. La diferencia entre ambas está en cómo se asigna el carisma de la inspiración. Los exegetas se resuelven claramente en favor de la segunda; con ella se puede afrontar mucho mejor la realidad bíblica. El libro de Ezequiel, por ejemplo, proviene radicalmente del profeta -que según la primera teoría ¡no estaría inspirado!-. Fue compuesto como tal libro por un discípulo de Ezequiel -tampoco él inspirado-. Finalmente varias veces completado, glosado, refundido y tampoco aquí los participantes -excepto el último- estarían inspirados, aunque éste no sea responsable más que de la centésima parte del texto concreto. ¡Casi la totalidad del texto inspirado constaría de un material primitivo no inspirado que el hagiógrafo inspirado apenas si habría tocado!

En resumen: limitar la inspiración al autor final es destacar como figura principal a colaboradores secundarios y dejar al más influyente despojado del carisma de la inspiración. No es, pues, recomendable hablar de la inerrancia de los hagiógrafos dado que en sentido pleno y positivo no conviene a todos de la misma manera. La inerrancia se ha de atribuir más bien a los libros sagrados.

Pero ahora se plantea un nuevo problema. ¿Conviene considerar estos libros sagrados aislados o hay que considerarlos en su conjunto formando un libro único: la Sda. Escritura?

### **¿Inerrancia de los libros sagrados o de la Sagrada Escritura?**

Hasta ahora hemos tratado el *sentido definitivo* del libro bíblico como algo con dimensiones fijas y conocidas, pero esto no es así. Los resultados de las investigaciones histórico-críticas ponen en cuestión el carácter de *libro separado* de cada uno de los libros bíblicos. Lo cual trae sus consecuencias para el planteo de la inerrancia bíblica.

Cuando un intelectual va formando poco a poco su biblioteca, los libros que adquiere, una vez inscritos cuidadosamente en un catálogo, quedan uno junto a otro en el estante, pero cada uno conserva su dimensión particular. El añadir o quitar un libro a la colección no altera ni el sentido ni las afirmaciones de los demás libros del estante. Un concepto parecido se tenía también de los libros que integran la Biblia: compuestos y editados adquirirían dimensiones fijas e inalterables. Los libros bíblicos fueron alguna vez agrupados e inscritos en un catálogo: el llamado Canon; pero decían exactamente lo mismo antes y después de su inscripción. Desde hacía tiempo eran ya definitivos. La Escritura como unidad y totalidad apenas si venía en consideración, bastaba en todo caso una referencia al común autor trascendente a todos ellos que impediría se contradijeran uno a otro. Cada libro existía por sí y era inerrante en sí mismo. Por esto se podía alegar en dogmática, en la prueba de Escritura, cualquier libro de la Biblia indistintamente.

Esta concepción estática del Canon ha caído en crisis. También el Canon aparece como objeto de un proceso formativo. Su génesis parece prolongar, de otro modo, la de los libros sagrados. Sobre todo el lento formarse del Canon del AT hasta su inserción en el área del Nuevo. No se ve, por ejemplo, una diferencia esencial entre el contenido de un libro mezcla de Yahvista, Elohista y Sacerdotal (el Pentateuco) y la obra histórica que resulta de la contigüedad en el Canon entre Deuteronomio y Crónicas. Algo semejante vale en el interior del Canon respecto de los libros sapienciales: se complementan y corrigen uno a otro al mismo tiempo que constituyen como conjunto una unidad superior, un contrapunto a la Tora y los Profetas.

Y esta unidad del Canon era conscientemente querida. Ni los autores ni los lectores tenían de los libros el sentido filosófico de unidades independientes. El Canon como un todo era para ellos el *libro*. La Biblia es un libro único en el cual todo vive de todo. Algo de esto ocurre por ejemplo en las últimas adiciones al libro del Deuteronomio (4,25-30 y 30,1-10), la idea de la antigua alianza, que todo el Pentateuco acuña teológicamente, se apoya en la luz del anuncio profético de la nueva alianza. Lo cual significa que libros como Isaías, Jeremías y Ezequiel, que están mucho más atrás en el Canon, valen como principios críticos de afirmaciones contenidas en el Pentateuco.

El Canon no sería una mera colección de libros, sino un libro único. La introducción de un nuevo "libro en el Canon cambia o matiza las afirmaciones de los que ya formaban parte del mismo. Es cierto que cuando un libro entraba en el Canon su texto era ya "tabú": fuera de pequeños comentarios no se daba ninguna mutación más. Pero esto sólo vale para las palabras del texto, no para sus afirmaciones. Estas se perfilaban con cada libro incluido en el Canon que estaba en camino hacia su sentido definitivo.

Todo esto disuena, es verdad, con nuestras ideas actuales de autor literario, pero la teoría dogmática no debe estar condicionada por las estructuras sociológicas modernas y sí en cambio por los hechos históricos. En nuestro caso, el desarrollo del Canon.

El insertar un nuevo libro en el Canon era también un "hecho hagiográfico" respecto a la Biblia como totalidad, y conformes con la doctrina sobre la inspiración -al menos en su concepción orgánica antes expuesta- debemos postular para este hecho el carisma de la inspiración. A lo largo del lento crecimiento del Canon veterotestamentario ningún libro suelto habría alcanzado su sentido definitivo hasta el momento histórico en que se impuso un final al proceso formativo del Canon. Esta decisión tiene un nombre: es la admisión del AT como tal en el Nuevo. NT no significa aquí la agrupación de los libros neotestamentarios, que también tienen su propia historia, sino la realidad misma que brilla en estos libros. Jesús, los Apóstoles y la primitiva Iglesia ratifican con respecto al Canon judío que tienen delante, la decisión de que debe ser el documento original y la prehistoria del Nuevo que llega en Jesucristo.. Esta decisión es el último trazo sobre el AT. Se podría decir que el NT es "hagiógrafo" del Antiguo. Y precisamente su último hagiógrafo. Jesús y la Iglesia saben que el proceso de la Revelación ha tocado a su fin. Están convencidos de que ninguna. nueva determinación de sentido puede sobrevenir al AT después de las afirmaciones de Cristo, puesto que Él es por sí mismo la Palabra de Dios, verdadera llave maestra para la inteligencia del conjunto. Precisamente en esta unidad está definitivamente determinada cada afirmación particular. Por eso es aquí donde puede ser afirmada en sentido pleno la inerrancia bíblica, considerando la Sda. Escritura como un todo con unidad intrínseca.

De las tres fórmulas que la tradición ofrece para designar la inerrancia bíblica hemos visto en la primera parte que "inerrancia de los hagiógrafos" es inadecuada frente a los conocimientos actuales sobre el proceso formativo de la Biblia. La de "inerrancia de los libros" la eliminamos ahora como menos exacta. Nos queda la de "inerrancia de la Biblia" que está enteramente de acuerdo con las exigencias de nuestros conocimientos. No ha sido necesaria una formulación radicalmente nueva: ya la teníamos. Precisémosla un poco más.

### **Límites y perspectivas**

1. La frase "la Biblia es inerrante *sólo como unidad* y totalidad" no ha de entenderse mal minimizándola. La totalidad encierra y resguarda a lo individual. Cada libro, cada frase, incluso cada porción de las sucesivas aportaciones históricas tiene su propia inerrancia dentro de la estructura total, pero sólo en la medida en que contribuye a estas afirmaciones totales. Sólo así puede y debe decirse que cada afirmación de la Biblia es inerrante. El sentido de una afirmación nunca puede establecerse fijamente sin atender al sistema total de sus referencias. Pues bien, este conjunto de relaciones es en la Escritura la totalidad de la misma Escritura. En cuanto una palabra, una frase o un libro

se saca del conjunto de la Escritura y queda aislado en sí mismo pierde su garantía de inerrancia. Quien por medio de estudios históricos investigara exhaustivamente, por ejemplo, una de las etapas veterotestamentarias, pero sin apoyarse en las afirmaciones generales de la Escritura desde la perspectiva del acontecimiento de Cristo, realizaría un trabajo meritorio y desde luego; nada superfluo, pero sus resultados no podrían sin más ser considerados inerrantes.

2. En este contexto hay que decir algo acerca. del *sentido literal*. Cada vez se impone más entré los investigadores histórico-críticas de las ciencias bíblicas el llamar sentido literal al alcanzable con sus métodos de trabajo. En los-textos del AT se asigna. el sentido literal a cada una de sus etapas dé alcance provisorio, que en terminología paulina (2 Cor 3,6) llamaríamos la *letra*, mientras que el *espíritu* contendría el mensaje divino, su enseñanza garantizada de todo error. Pero esta noción de sentido literal no es la corriente en la teología católica de los últimos siglos acuñada sobre todo por Tomás de Aquino. Para él la intención en lo que afirma un hagiógrafo determinado no juega ningún papel, el sentido literal es el sentido del texto fente al sentido de las cosas o sucesos narrados. 0 sea un punto de vista enteramente distinto del de Pablo. Este sentido literal "teológico" apunta a la Escritura como totalidad, leída en la *analogía fidei*. Cuando en la tradición teológica el sentido literal es considerado como inerrante, se supone siempre esta comprensión teológica del concepto.

En el supuesto de las antiguas concepciones sobre el proceso de los libros bíblicos, estas sutilezas en la definición de sentido literal son indiferentes puesto que no se da ninguna tensión entre etapa transitoria y definitiva. En los supuestos actuales, en cambio, depende mucho con qué concepto de sentido literal relaciona la tradición de los últimos siglos y el magisterio eclesiástico la inerrancia bíblica.

3. Una consecuencia del corrimiento en el concepto de sentido literal es la idea moderna, introducida por el P. Andrés Fernández, de que en las afirmaciones veterotestamentarias se da también un sentido más pleno, *-sensus plenior-*. En el fondo del sentido literal hay una intencionalidad divina que trasciende las limitaciones veterotestamentarias e implica una apertura hacia la plenitud de sentido de la nueva alianza, sobrepasando la conciencia del autor original. Así se justifica la interpretación tradicional de algunos textos proféticos, sobre todo del protoevangelio. Interesante hermenéutica *-interpretación-* del AT a la luz del Nuevo enteramente en la línea de este artículo, con tal de no atribuir inerrancia a las afirmaciones "provisionales" veterotestamentarias *-en contra de lo que normalmente suponen los del sensus plenior-*, y en segundo lugar atribuir el *sensus plenior* no sólo a Dios, sino también a la intención del autor humano neotestamentario, que redacta definitivamente el AT.

4. Más tradicional que la teoría del *sensus plenior* podría alinearse aquí la desarrollada en tiempo de los Padres y por la teología medieval sobre el *sentido espiritual* de la Escritura (prescindiendo naturalmente de la pasión alegorizante de aquel tiempo). El planteo nos lo ofrece san Pablo con su distinción entre letra y espíritu. La *letra*, llamada también historia, es el sentido del AT dado por sus autores en su concreta situación histórica. El *espíritu*, llamado también alegoría, es el NT, la misión de Cristo, y con respecto al Antiguo su lectura cristológica. La sinagoga, que no aceptó el mensaje de Cristo; conoce sólo la letra y por eso tiene sobre sus corazones el velamen de Moisés (2 Cor 3,15). La Iglesia, por el contrario, ha añadido el NT y por él, es decir desde Cristo, lee la Biblia entera como unidad. El Señor es el espíritu, por Él tiene la Iglesia el sentido

espiritual de la Escritura. El intérprete de la Escritura debe empezar siempre por la historia, pero remontarse lo más pronto posible a la alegoría, pues ésta es la que ofrece a los creyentes el verdadero alimento de la palabra de Dios.

Naturalmente esta exégesis antigua no era sensible a las complejas etapas formativas del AT; para descubrirlas ha sido preciso el metódico trabajo investigador de la exégesis moderna. Pero la distinción entre sentido histórico y sentido espiritual, la inclusión del Canon veterotestamentario en el Nuevo Testamento y la atención a éste como principio de interpretación de toda la Escritura, son aportaciones fundamentales de las que debemos todavía extraer enseñanzas.

5. Probablemente el sentido espiritual de la interpretación antigua se ha mantenido aun en los tiempos modernos, pese a todas las teorías de los tratados sobre hermenéutica. Es decir; el recurso implícito a la tesis aquí desarrollada sobre la inerrancia de la Biblia como unidad y totalidad.

Cuando en el AT se tropieza con una afirmación embarazosa es demasiado fácil hablar de la transitoriedad de la revelación veterotestamentaria y relativizar las expresiones originales desde las perspectivas del NT. En el Aula Conciliar se ha llegado a pedir, incluso por Cardenales, la supresión en el Breviario de los salmos imprecatorios. Si el libro del Eclesiastés fuera inerrante en el sentido preciso de su autor primitivo, habría que tener como obligatoria la duda del autor en el más allá y admitir los radicales pensamientos de Cohelet sobre la muerte. Los tratados más corrientes de hermenéutica indican espontáneamente que estos textos hay que leerlos a la luz de la fe de la Iglesia... ¿Se dan cuenta de que con esto abandonan el punto de partida de que el AT en su sentido original es ya inerrante? ¿O quieren sostener que en estos casos la interpretación histórico-crítica del texto se equivoca y el Cohelet quiso decir precisamente lo que aparece en los libros posteriores del AT y luego en el Nuevo? Esto sería un abuso inadmisibles frente a los métodos actuales de las ciencias bíblicas. En realidad lo que se hace es considerar la Escritura como unidad inerrante cuando sus afirmaciones están ordenadas en función del todo, lo cual significa confrontar las afirmaciones sueltas con la luz del conjunto. El sacar del breviario los salmos imprecatorios ¿no sería "vaciar el baño con el niño dentro"?

La acritud de los problemas hermenéuticos queda hoy suavizada por el recurso a los géneros literarios. A veces se tiene la impresión de que todas las dificultades sobre la inerrancia bíblica se resolverán con un análisis más preciso del género literario del texto. Y en efecto gran número de aparentes problemas, sobre todo en el campo científico e histórico, se resuelven con su aplicación, por otro lado necesaria. Para la actual exégesis resulta indispensable tal crítica literaria. Pío XII se ganó el agradecimiento de todos los exegetas cuando la propuso tan claramente en la *Divino Afflante Spiritu*. Pero aún persiste el círculo de los que no la ven rectamente, por eso hay que congratularse de que el Concilio quiera acentuar el derecho a la investigación de los géneros.

Esto no ha de impedirnos el ver sus limitaciones: no es el remedio universal. A veces, en nombre de los géneros literarios, se dan algunas aclaraciones que no pueden justificarse con los mismos. Por ejemplo., el texto de la Creación en Gén 1. Se dice que por el género literario habría aquí sólo una afirmación: *Dios lo ha creado todo*. Sin embargo quien emplee con cuidado el género literario andará más precavido: ¿es tan

claro que no se implica aquí una voluntad afirmativa de la estructura y organización creativa? En cambio, si el texto lo situamos en el horizonte general de la Biblia como un todo, es claro que sólo vale esta afirmación: *Dios lo ha creado todo*, puesto que en el conjunto de la Biblia se dan diferentes imágenes del mundo que se contraponen y relativizan entre sí y en el NT el acento se pone sólo en la afirmación de la Creación de modo que sólo ésta debe considerarse inerrante y no las afirmaciones descriptivas del cosmos en Gén 1.

Otro ejemplo podría ser Jos 6-8, el relato de la destrucción de Ai y Jericó por Josué. Tal como están hoy los resultados de la arqueología difícilmente pudo Josué aniquilar estas ciudades, pues en su tiempo ya llevaban más de un siglo en ruinas. Puede uno estirar el género literario de leyenda o narración heroica, ya que tales relatos tradicionales tienen generalmente un núcleo histórico que sería aquí, sin la corteza de los rasgos individuales, la conquista de estas regiones por Josué. El mismo deuteronomista sería consciente del carácter épico-legendario de estas narraciones que él incluía en su obra histórica. ¿Es realmente suficiente este recurso a los géneros literarios para eliminar la tensión con los resultados arqueológicos? Muy diferentes se presentan las cosas frente a la totalidad del mensaje bíblico donde la *tierra* no constituye el único don salvífico de Dios: los detalles de la conquista de Palestina por los israelitas quedan tan al borde que podrían ser descuidados; basta que Yahvé cumpla la promesa de dar a su pueblo la tierra prometida a sus padres.

Con estos ejemplos y bastantes más que podrían aportarse, sólo *se* pretende demostrar una cosa: hoy se ofrecen en nombre de los géneros literarios soluciones interpretativas que en realidad han sido pensadas a partir de nuestra tesis de la unidad de la Escritura. Tesis, pues, que no es nueva; sólo hace reflejo algo que se ha venido practicando.

6. Con todo esto no pretendemos desechar la exégesis puramente histórica en la que hoy se insiste tanto. Esta es indispensable para iniciar y proseguir el proceso interpretativo: La comprensión de la Escritura como unidad no ha de ser una pura dogmática colocada ahistóricamente sobre la Biblia misma. Como fenómeno intrabíblico ha de permitir una comprobación histórico-crítica. El sentido total veterotestamentario habrá que buscarlo desde la perspectiva cristológica utilizando los medios de que hoy disponemos. Hasta qué punto este proceder se llame histórico-crítico es cosa de definición, dependerá de hasta qué punto se considere como tarea de los métodos histórico-críticos la genuina comprensión de lo real.

7. La interpretación cristiana de la Biblia no puede limitarse a la investigación de las sucesivas etapas transitorias del AT. Es dudoso, como dice Grelot, que baste para introducir al pueblo cristiano en la Biblia añadir a su traducción notas literarias o históricas que muestren cómo los primitivos destinatarios podían entenderla. Tales notas nos lo explican todo excepto lo esencial: cómo estructurar la afirmación total de la Escritura, aquello que es en verdad palabra de Dios a nosotros.

Como ha de hacerse este proceso interpretativo no es fácil de decir. La Escritura como unidad tiene una estructura pluridimensional y no resulta fácil abarcarla. El NT es no sólo un juicio del AT, sino además su cumplimiento. En el proceso interpretativo totalitario ha de recogerse la luz que desde Cristo ilumina el AT. En este sentido son muy interesantes las obras de Grelot.

En el terreno de la teología científica el sentido unitario de la Escritura, al menos por ahora, no es alcanzable sin una resolución previa de cada texto concreto. Tal vez a la larga se podrán desarrollar dentro de la teología unas técnicas interpretativas más cercanas de nuevo a la Escritura que conduzcan hasta el sentido bíblico sin apartarse del texto. De momento no las tenemos. En el terreno de la perfección cristiana las cosas son más sencillas. Un texto veterotestamentario escuchado en el ámbito cultural de la comunidad, queda inmediatamente situado en relación con Cristo y quien prolonga el encuentro litúrgico con la Escritura en forma de lectura privada y de meditación, leerá normalmente el AT desde la comprensión neotestamentaria de su fe.

Concluamos todas estas consideraciones con la frase de Hugo de San Víctor: *Omnis Scriptura divina unus librr est, et ille unus liber Christus est* (toda la Escritura divina es un solo libro y este libro es Cristo).

---

**Notas:**

<sup>1</sup>Nos comunica el autor que el presente trabajo ha aparecido luego formando parte de un libro: *Das Siegeslied am Schilfmeer*. Frankfurt/M. 1.965. Joseph Knecht Verlag.

**Tradujo y condensó: IGNACIO SALAT**