

Dr. Gerhard Hasel

**LA  
INTERPRE-  
TACION  
DE  
LA BIBLIA**

# Ediciones **SALT**

La publicación de la presente obra en español ha sido posible gracias a la amable autorización del Biblical Research Institute de la Asociación General de la Iglesia Adventista del Séptimo Día, quien la publicó en inglés.

Con este libro del Dr. Gerhard Hasel, decano del Seminario Adventista de la Universidad Andrews, el SALT inicia una serie que, esperamos, será un aporte valioso para el ministerio de cada pastor y de muchos otros misioneros y laicos de la iglesia.

Nos complacemos pues en publicar este libro que abre la puerta a un servicio más del SALT en favor del cumplimiento de la Misión en la que todos estamos empeñados.

LA INTERPRETACION DE LA BIBLIA

Gerhard F. Hasel

Ediciones SALT

1986

"This book is published in English by the Biblical Research Institute, 6840 Eastern Aven., N.W., Washington, D. C. 20012, U. S. A."

Este libro fue publicado en inglés bajo el título Biblical Interpretation Today por el Biblical Research Institute, 6840 Eastern Aven., N.W., Washington, DC, 20012, U.S.A.

Traducción: Sylvia Socoloske de González

IMPRESO EN LA ARGENTINA

Printed in Argentina

Primera edición, 1986 (2.000 ejemplares)

Es propiedad. Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723.

ISBN 950-573-104-3

Impreso para Ediciones SALT (Seminario Adventista Latinoamericano de Teología), por la Asociación Casa Editora Sudamericana, Avda. San Martín 4555, 1602 Florida, Buenos Aires, Argentina.

Se terminó de imprimir el 12 de noviembre de 1986.

## CONTENIDO

	Página
I. Los comienzos de los principales Métodos para el estudio de la Biblia. -----	1
1. El Método Histórico-Gramático de la Reforma y Posterior -----	2
2. El Método Histórico-Crítico del Renacimiento y Posterior -----	5
Notas -----	7-8
II. El Método Histórico-Crítico Actual: Procedimientos y Técnicas. -----	9
1. Procedimientos y Técnicas para el Estudio del AT -----	9
a. Crítica de las Fuentes del Antiguo Testamento -----	10
b. Crítica de Forma del Antiguo Testamento -----	13
c. Crítica de Tradición del Antiguo Testamento -----	20
2. Procedimientos y Técnicas para el Estudio del NT -----	22
a. Crítica de las Fuentes del Nuevo Testamento -----	22
b. Crítica de Forma del Nuevo Testamento -----	25
c. Crítica de Redacción del Nuevo Testamento -----	30
Notas -----	36-43
III. Presuposiciones y Principios del Método Histórico-Crítico -----	44
1. Definición de Presuposiciones y Principios -----	44

	Página
a. El Principio de Correlación -----	46
b. El Principio de Analogía -----	51
c. El Principio de Crítica -----	54
2. Reacciones y Críticas Recientes -----	54
a. Reacciones y Críticas Internas --	54
b. Reacciones y Críticas de los Británicos Conservadores -----	63
c. Reacciones y Críticas Externas --	68
d. Abandonando el Método Histórico-Crítico -----	83
CONCLUSIONES -----	90
Notas -----	94-108
IV. Un Enfoque Adventista del Estudio de la Biblia -----	109
1. Fundamentos de Interpretación Bíblica -----	110
a. La Biblia como la Palabra Inspirada de Dios -----	110
b. Dios Como Autor de la Biblia ----	111
c. La Unión Indivisible de lo Divino y lo Humano en la Biblia -----	112
d. Autoridad de la Biblia como Autoridad de Dios -----	112
e. La Unidad en el Antiguo y Nuevo Testamento -----	113
f. El Canon de la Biblia en Ambos Testamentos -----	114
g. La Biblia como su Propio Intérprete -----	115
h. Las Verdades Normativas de la Biblia -----	116
i. Preconceptos Humanos Determinados por la Biblia -----	118
j. La Iluminación Permanente del Espíritu Santo -----	119

	Página
2. Principios y Procedimientos de Interpretación Bíblica -----	120
a. El Texto Original y los Estudios de Textos -----	120
b. La Traducción de la Biblia en los Idiomas Modernos -----	122
c. Determinación de Paternidad Literaria, Fecha, Lugar y Unidad de los libros Bíblicos -----	122
d. El Texto Bíblico y el Asunto del Contexto -----	124
(1) Contexto de Palabra -----	124
(2) Contexto de Pensamiento ----	125
(3) Contexto Literario -----	126
(4) Contexto Bíblico -----	127
(5) Contexto Moderno -----	128
e. El Texto Bíblico en Palabras, Oraciones y Unidades -----	129
f. Los Libros Bíblicos y sus Mensajes -----	131
g. La Teología de la Biblia en su Totalidad -----	132

\* \* \*

## LOS COMIENZOS DE LOS PRINCIPALES METODOS PARA EL ESTUDIO DE LA BIBLIA

La historia de los métodos de estudio de la Biblia es fascinante y plena de acontecimientos. Es una larga y compleja historia de conflictos y polémicas, de crisis y disensión.<sup>1</sup> En el pasado las enseñanzas de la iglesia cristiana estaban apoyadas por declaraciones explícitas o implícitas de las Escrituras. Pero en vista de que variaron las enseñanzas de las agrupaciones cristianas, así también variaron los métodos de interpretación de la Biblia, respaldando de este modo las distintas enseñanzas.

Es muy importante que cada persona informada tenga un conocimiento y una comprensión básicos de los métodos de interpretación bíblica y su historia. Nuestro propósito es ofrecer un panorama general del estudio de la Biblia en los tiempos modernos. A fin de poder apreciar en forma completa las tendencias contemporáneas para el estudio de la Biblia, ofreceremos en es-

ta parte una pequeña reseña de la interpretación de la Biblia en la Reforma con sus cambios radicales, y las modificaciones, igualmente radicales, del nuevo método de interpretación, el método histórico-crítico. Este método tuvo su advenimiento en los siglos XVII y XVIII y ha continuado predominando en la interpretación de las Escrituras en nuestro propio tiempo.

1. El Método Histórico-Gramático de la Reforma y Posterior:

La Reforma del siglo XVI, con figuras tan predominantes como M. Lutero, J. Calvino, U. Zwingli; y muchos de los reformadores radicales (anabautistas), rechazó el método medieval de la interpretación alegórica. El llamado de Martín Lutero por sola Scriptura, "sólo las Escrituras", fue parte de su lucha contra la autoridad de Roma que se colocaba a sí misma por encima de la Biblia.<sup>2</sup> Para Lutero, Las Escrituras debían ser "su propio intérprete".<sup>3</sup> El sostenía que las "Escrituras son su propia luz". Sugería que esto puede afirmarse solamente "cuando las Escrituras se interpretan a sí mismas; por lo tanto no creáis sino tened por falso aquello que no se prueba con textos claros de la Biblia".<sup>4</sup> Más tarde en su vida Lutero declaró: "Cuando era monje, fui experto en alegorizar las Escrituras, pero ahora mi mejor habilidad consiste en

dar el sentido literal y simple de ellas, de las cuales provienen el poder, la vida, el consuelo y la instrucción".<sup>5</sup> Todo esto era crucial para la nueva forma de interpretar la Biblia, libre de la Tradición eclesiástica y libre del dominio ejercido por la Iglesia Católica Romana en la enseñanza; libre para interpretarse a sí misma por sí misma.

El método histórico-gramático (llamado también gramático-histórico) de la Reforma fue desarrollado dentro del contexto del principio de sola Scriptura, porque procuraba tomar seriamente la naturaleza divino-humana de la Biblia, es decir, el hecho de que su mensaje se originó por inspiración divina y que los escritores inspirados de la Biblia comunicaron el mensaje por los medios limitados de los idiomas humanos, el hebreo, el arameo y el griego. El método histórico-gramático consideraba temas tales como la paternidad literaria, fecha de composición, antecedentes históricos e idiomáticos en relación con el significado del texto y finalmente con el significado de la Biblia en su totalidad. En cada etapa de la interpretación, el principio controlador era la "Biblia como su propio intérprete". Este método, por lo tanto, aceptaba literalmente el origen divino-humano de la Biblia, considerándola de tal modo la Palabra de Dios en el lenguaje de los hombres.

Sin embargo, Martín Lutero no le concedió los mismos derechos a todos los libros de las Escrituras. Como se sabe, Lutero hizo la distinción entre los "principales libros del Nuevo Testamento" <sup>6</sup> y aquellos de menor jerarquía tales como Santiago, una "carta de paja" <sup>7</sup>, Judas, Hebreos y Apocalipsis. Lutero desarrolló el principio o norma de que "todos los libros verdaderamente santos concuerdan en una cosa, que todos predicán y manifiestan a Cristo".<sup>9</sup> Por lo tanto, el así llamado principio cristológico, o sea el principio de lo que "manifiesta a Cristo", se convierte para Lutero en "canon dentro del canon", o sea, una regla o medida tomada de las Escrituras y usada en ellas, como "la verdadera regla para examinar todos los libros del AT Y NT".<sup>10</sup> Por lo tanto, Lutero empleó una norma crítica de juicio que eligió subjetivamente a fin de determinar lo que en las Escrituras es válido y sirve como norma de vida y fe.' Aparentemente, Lutero reemplazó las normas eclesiásticas, colectivas, externas (tradición y dominio eclesiástico de la enseñanza) por una norma interna y subjetiva. A pesar de que Lutero parece haberse desviado con su "canon dentro del canon", que es el principio de lo "que manifiesta a Cristo" para examinar las Escrituras con las Escrituras, <sup>61</sup> acabó bruscamente con el método alegórico de la cristiandad medieval.

## 2. El Método Histórico-Crítico del Renacimiento y Posterior:

El método gramático-histórico del período de la reforma fue también calurosamente defendido por J. Calvino, U. Zwinglio, P. Melancton y otros, convirtiéndose en el método principal de interpretación de los protestantes. Fue haciéndose más sólido en los restantes años del siglo XVI y bastante entrado el siglo XVII. Aunque ha permanecido como el método base de los estudiantes creyentes de la Biblia y de los círculos y denominaciones conservadores hasta el presente, en el siglo XVIII se desarrolló un nuevo y radical método de interpretación que tuvo precursores en el siglo XVII. Se lo conoce con el nombre de método histórico-crítico. El período crítico de exégesis e interpretación de la Biblia comienza con influencias de la época del Renacimiento y del racionalismo de los eruditos de la última parte del siglo XVIII que se alían o adhieren al método histórico-crítico. Antes del siglo XVIII existe un período pre-crítico de interpretación.<sup>12</sup>

Este breve repaso de los métodos de interpretación bíblica ha demostrado lo que es ampliamente reconocido, o sea,, que hubo esencialmente, desde el



siglo XVI hasta la mitad del siglo XX, dos métodos principales de interpretación que han predominado en el estudio de la Biblia. El método alegórico que predominó en los tiempos anteriores a la Reforma fue reemplazado, en el período de la Reforma, por el método histórico-gramático. Este último es usado en la actualidad por cristianos que mantienen un alto concepto de las Escrituras.<sup>13</sup> El método predominante de la interpretación crítica actual es llamado por sus seguidores, el método histórico-crítico, y tuvo sus comienzos en la etapa del racionalismo en el siglo XVIII.<sup>14</sup> Por lo tanto, en los tres y medio siglos desde la Reforma, ha habido dos métodos de interpretación que han competido, por no decir que han tenido una lucha de vida o muerte, en cuanto a la manera adecuada de interpretar la Biblia. Desde la década de 1970 se ha agregado el estructuralismo que está basado en un paradigma lingüístico con sus propios fundamentos filosóficos. La falta de espacio nos fuerza a omitir la discusión del estructuralismo.<sup>15</sup>

Entre las obras importantes que tratan estos temas están: F.W.Farrar, History of Interpretation, reimpression rústica (Grand Rapids, Mi., 1979); G.H.Gilbert, Interpretation of the Bible (New York, 1908); J.D. Smart, The Interpretation of Scripture (Philadelphia, 1961); R.M. Grant, A Short History of the Interpretation of the Bible, ed.rev. New York, 1963); J.Barr, The Bible in the Modern World (London, 1973).

2M.Reu, Luther and the Scriptures (Columbus, Ohio, 1944); J.J. Pelikan, Luther the Expositor (St. Louis, Mo., 1959); G. Ebeling, Evangelische Evangelienauslegung (Darmstadt, 1962).

3Weimarer Ausgabe, 7, 97, 23-24 (de aquí en adelante citado como WA).

4WA 10, 3, 238, 10-12.

5Luther, Tischreden, citado por Fuller, 'hiq or \_ of Interpretation,' 5285 (Oct. 1540):865.

6WA, Deutsche Bibel, 7:344.

7WA, Deutsche Bibel, 7:10.

8W.G.Kummel, The New Testament: The History of the Investigation of its Problems (Nashville, 1972), pp.2-26.

9WA, Deutsche Bibel, 7:384

10 dem.

11 G.F. Hasel, 'Whole Scripture or 'Canon Within the Canon'', The Channel 2 (April, 1978):25-50.

12 Véase, por ejemplo, H.W.Frei, The Eclipse of Biblical Narrative: A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics New Haven and London, 1974), pp 17-65; W.G. Kummel, The New Testament: The History of the Investigation of its Problems Nashville, 1972), pp 2-97.

13 Son ejemplos W.C. Kaiser, Jr., Exegetical Theology (Grand Rapids, Mi., 1981); B. Ramm, Protestant Biblical Interpretation, ed. rev. (Grand Rapids, Mo., 1971); A.W. Pink, Interpretation of the Scripture (Grand Rapids, Mi., 1972); ed. S. Kistemaker, Interpreting God's Word Today (Grand Rapids., Mi., 1970); R.F. Surburg, How Dependable Is the Bible? (Philadelphia & New York, 1972); ed. G.M. Hyde, A Symposium on Hermeneutics (Washington D.C., 1974) eds. S.J. Schultz y M.A. Inch, Interpreting the Word of God (Chicago, 1976); E.J. Young, Thy Word is Truth Grand Rapids, Mi., 1957), C.Van Till, The New Hermeneutic (Nuthley, N.J., 1977)

14 E.Krentz, The Historical-Critical Method (Philadelphia, 1975) pp 16-22; G.Maier, The End of the Historical Critical Method (St. Louis, 1977)

15 Véase en Capítulo III notas 178, 179.

## EL METODO HISTORICO-CRITICO ACTUAL:

### PROCEDIMIENTOS Y TECNICAS

Es nuestra intención describir brevemente los procedimientos y técnicas principales del método histórico crítico como se lo comprende hoy día. Dejamos de lado la crítica textual que también forma parte de este método, debido a que su origen es anterior al comienzo del método, habiendo sido más tarde incorporado a él.

Nuestra información ha sido extraída de obras clásicas de críticos históricos norteamericanos (y europeos) mientras definen los problemas de la situación actual. No intentamos dar una análisis exhaustivo pero podemos presumir que las fuentes utilizadas proveen una panorama actualizado y bastante claro, aunque siempre hay alguna variación.

1. Procedimientos y técnicas para el estudio del AT.

a. Crítica de las fuentes del Antiguo Testamento

Se define la crítica de las fuentes, a grandes rasgos, como la parte del método histórico-crítico que busca determinar si un libro bíblico es una unidad o el resultado de diversas fuentes y, si es éste último el origen y naturaleza de las fuentes empleadas y la descripción de las etapas de composición que han dado como resultado la forma bíblica fija. Ha sido común identificar la crítica de las fuentes con la crítica literaria, aunque en los últimos tiempos, se ha considerado a ésta última como una designación general que incluye, aparte de la crítica de las fuentes, también el análisis de estilo y el estudio de otras facetas.<sup>2</sup>

b. Crítica de las fuentes del Pentateuco. El primer uso de la crítica de las fuentes del AT fue su aplicación al estudio del Pentateuco.<sup>3</sup> Las teorías desarrolladas por la crítica de las fuentes del Pentateuco se han aplicado también con rigor a otros libros del AT. De particular interés para los acontecimientos recientes son los estudios de K.H.Graf (1815-1869), A. Kuenen (1828-1891) y Julius Wellhausen (1844-1918). Este último produjo una nueva síntesis descripta en su influyente libro Prolegomena to the History of Israel (1883).<sup>4</sup> Itiél lhausen popularizó la fijación de nuevas fechas para las fuentes del Heacateuco (el Pentateuco más Josué) y Pro-

puso cuatro documentos principales: J, E, D y P. J usa el nombre de "Yahweh" y está fechado alrededor del año 880 A.C.; E usó el nombre "Elohim" y está fechado alrededor de 770 A.C.; D quiere decir Deuteronomio y está fechado en el 621 A.C.; P significa escritores sacerdotales que comenzaron en el exilio y continuaron hasta la redacción final del Hexateuco (el Pentateuco más Josué) alrededor del 450 A.C.

Las modificaciones de la "New Documentary Hypothesis"<sup>5</sup> (Nueva Hipótesis Documentaria) surgieron a la luz de los nuevos descubrimientos arqueológicos y de entre las filas de sus mayores defensores, de tal modo que ahora se habla de "Newest Documentary Hypothesis" (Hipótesis Documentaria Más Nueva) que subdivide las fuentes tradicionales y propone otras nuevas. La fuente J consiste de J<sup>1</sup> y J<sup>2</sup>.<sup>6</sup> J<sup>1</sup> es llamada la "Fuente Laica" (L) por O.Eissfeldt (1965)<sup>7</sup> o "Fuente Nómada" (N) por G. Fohrer (1967).<sup>8</sup> Otros propusieron una "Fuente Kenita" ó K<sup>9</sup> o una "Fuente Seir" ó S<sup>10</sup>. O.Procksch (1906)<sup>11</sup> dividió el documento E en E<sup>1</sup> y E<sup>2</sup> y G. von Rad (1934)<sup>12</sup> propuso que en lugar de P, hubiera una PA y una ps.

En la médula de estas hipótesis yacen ciertas presuposiciones principales que fueron parte de estos

procedimientos metodológicos: (1) Hubo un escepticismo general en cuanto a la veracidad histórica de las narrativas de eventos no contemporáneos. (2) Se presume generalmente que las culturas y religiones antiguas, incluyendo la de Israel, evolucionaron gradualmente de formas primitivas a formas avanzadas. (3) Hubo un rechazo a priori de toda actividad sobrenatural con respecto al origen y la formación de la fe e historia del antiguo Israel. (4) Se asegura que los distintos documentos que finalmente dieron lugar al Pentateuco eran el producto del medio ambiente o de las circunstancias y condiciones históricas de las comunidades que lo originaron.

Las reacciones principales contra la existencia de una fuente E independiente han surgido desde las filas de los críticos de las fuentes del Pentateuco a través de los estudios de P.Volz y W.Rudolph (1933)<sup>13</sup> y más recientemente del erudito noruego S.Mowinckel (1964).<sup>4</sup> Ellos argumentan que E representa una nueva edición o redacción de J basada en variantes. M. Noth (1972) no niega la existencia de E, pero la consideran tan fragmentaria que se puede aprender muy poco de su naturaleza.<sup>15</sup> El escritor sueco, I.Engnell (1969),<sup>16</sup> por otro lado, sugiere que la evidencia señala como origen del material del Pentateuco el creci-

miento oral pre-literario de una variedad de tradiciones antiguas, en lugar de documentos literarios. Sin embargo, la mayoría de los críticos de las fuentes consideran 3 E. como una fuente independiente y le asignan una fecha del siglo IX A.C. y como procedencia, el norte de Israel.<sup>17</sup> De cierta importancia es también el estudio H.H.Schmid publicado en 1976<sup>18</sup> en el cual argumenta que J tiene fuertes afinidades con el Deuteronomio, la historia deuteronomica y los últimos profetas. El demuestra lo absurdo de la crítica de las fuentes del Pentateuco y argumenta que la fecha aceptada del siglo X A.C. para J debe ser abandonada en favor de una fecha en el posterior siglo VII A.C. El erudito R. Rendtorff (1977)<sup>19</sup> de la Universidad de Heidelberg, argumenta que no hubo una fuente E, y cuestiona la existencia de Yahwist (J). Rendtorff acepta la idea de un complejo crecimiento tradicional e histórico del Pentateuco que a su vez presenta sus propios problemas y dificultades.

Como se indicó anteriormente, la crítica de las fuentes del AT también se utiliza con los otros libros del AT. Cualquier buena "introducción al AT" proveerá información adecuada.

#### b. Crítica de Forma del Antiguo Testamento

La Designación "crítica de forma" es una

traducción del término alemán Formges chichte,<sup>20</sup> literalmente "historia de la forma" aunque recientemente se ha comenzado a utilizar ampliamente en nuestro tiempo la designación alemana Formkritik<sup>21</sup> que corresponde a la traducción inglesa de crítica de la forma.

La crítica de forma es parte del método histórico-crítico y fue introducida muy cuidadosamente por H.Gunkel (1862-1932) para el estudio del AT al final del siglo XIX, a raíz de la esterilidad de la crítica de las fuentes de Wellhausen.<sup>22</sup> La crítica de forma no considera la literatura del AT como el producto de un origen divino-humano, sino como el resultado de la memoria convencional del pueblo, evidente en el folklore en general. Dicha crítica trata de reconstruir una supuesta tradición pre-literaria o etapas pre-literarias, en formas orales o escritas, modeladas principalmente por fuerzas sociológicas. De este modo, la crítica de forma es "una disciplina **literario-**  
sociológica",<sup>23</sup> que reconstruye contextos socio culturales para los textos bíblicos y los interpreta en base a esas reconstrucciones. La relación de los textos bíblicos con la reconstrucción socio-cultural se describe por la frase Sitz im Leben, "ambientación de la vida" (contexto de vida) o simplemente "ambientación". El concepto de una "ambientación" ha sido fundamental para la crítica de for-



ma desde el comienzo, debido a la suposición básica de que hay una relación directa entre la forma y el contenido de los textos del AT (o bíblicos) y las instituciones socio-culturales— ya sean religiosas, legales u otras— es decir, que hay una matriz intelectual responsable de la modelación de estos textos en su forma final.<sup>24</sup> La suposición básica de la crítica de forma sostiene que los textos del AT (o bíblicos) deben ser interpretados con ayuda de los fenómenos sociológicos externos, basados en la lingüística, antropología y sociología contemporáneas. Esta suposición implica que las mismas leyes que obran en la lingüística, la antropología y la sociología trabajan en la modelación del material bíblico.<sup>25</sup> Fundamental a esta suposición básica es la pretensión de que la memoria popular, que se cree es el vehículo de la tradición, opera con unidades pequeñas, a menudo no más extensas que un dicho aislado o una estrofa de poesía. Por consiguiente, la crítica de forma trata de rastrear el crecimiento de los textos o unidades desde sus supuestas formas cortas, por medio de una supuesta evolución hasta las formas más largas que aparecen en el texto canónico del AT. Es básico a la crítica de forma tanto el esquema supuesto de lo corto a lo largo como el también supuesto movimiento evolucionista de lo primitivo a lo avanzado. El propósito prin-

principal de la crítica de forma es rastrear este crecimiento.

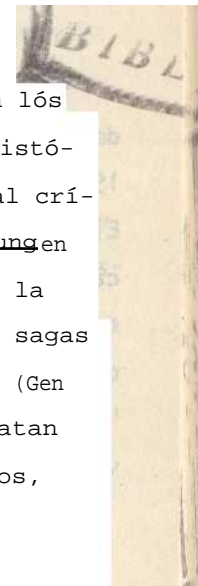
El interés por clasificar o describir unidades textuales de acuerdo a tipos, géneros, o Gattungen, tales como himnos, proverbios, leyendas, sagas, oráculos y otros, sirve para asociarlos e interpretar los por medio de su "ambientación" o contexto sociocultural. Es evidente que los críticos de forma tratan de reconstruir un contexto sociocultural del que se da en las Escrituras canónicas en general y buscan interpretarlas de acuerdo a esta reconstrucción moderna.

Ciertos procedimientos de la actual crítica de forma pueden ser ilustrados en base a ejemplos tomados de las narrativas del Pentateuco y de la investigación de la crítica de forma en los Salmos. Estos ejemplos son demostrativos de las nuevas pautas que aplica la crítica de forma al estudio del AT en este siglo.

El método de crítica de forma fue primeramente desarrollado por H. Gunkel en conexión con las narrativas del Génesis. Aceptando la crítica de las fuentes que respaldaba las cuatro fuentes para el Pentateuco, JEDP, Gunkel preguntaba: "¿Son los relatos del Génesis historia o leyenda?" 26 Buscando la opinión crí-

tica, Gunkel preguntó cómo debían leerse los relatos del Génesis, y consideró la posibilidad de hacerlo de la misma forma en que se hace con otros escritos históricos serios. Al proponer la incredibilidad de la historia de la creación del Génesis y de otros relatos del mismo libro, Gunkel llegó a la conclusión de que el Génesis es una colección de leyendas, o mejor aún de sagas, que pueden a veces contener algún núcleo de verdad histórica. Gunkel distinguió entre sagas mitológicas (Gen 1-11) y sagas patriarcales (Gen 12-50). Las primeras son politeístas, y tratan de los orígenes del mundo y los hombres en el pasado distante, contestando preguntas universales; mientras que las últimas son monoteístas, tratan de antepasados y de los orígenes de Israel y contestan preguntas sobre historia tribal y fenómenos locales en la naturaleza.

Hugo Gressmann (1910, 1923) siguió en los pasos de Gunkel, así como también los eruditos histórico-críticos del AT hasta el presente. La actual crítica de forma divide los géneros o tipos o Gattungen del Génesis en una variedad de formas, siguiendo la tradición de Gunkel, en mitos, cuentos de hadas, sagas y leyendas; 27 narrativas de "pecado y castigo" (Gen 11), "narrativas familiares" (Gen 12-36) que tratan de la antecesora y su hijo, luchas por territorios,



historias de éxito, historias teológicas, promesas, bendiciones, actividades relacionadas con el culto y "novella" (Gen 37-50).<sup>28</sup>

El enfoque de la crítica de forma a las narrativas del Génesis considera que Gen. 1-11 no es confiable desde el punto de vista histórico y cuando mucho concede que puede haber algunos núcleos de verdad histórica en Gen. 12-50. Dicho enfoque respalda la existencia de una larga "tradición popular" pre-literaria que obraba antes de que fuera puesta en forma escrita. El modelamiento del contenido de los relatos, realizado por la "tradición popular" está condicionado por la ambientación socio-cultural, arraigada en personas, lugares, cuestionamientos intelectuales e instituciones religiosas y no religiosas.<sup>29</sup>

El método de la crítica de forma fue aplicado primeramente a los Salmos por Herman Gunkel (1862-1932) en varios estudios realizados entre 1904 y 1926. El dejó de lado los encabezamientos de los salmos como carentes de valor histórico y los clasificó en cinco tipos o géneros principales (Gattungen): "himnos" incluyendo "cantos de Sion" y "cantos de entronización", "lamentos comunales", "salmos reales", "lamentos individuales" y "cantos individuales de agradecimiento".

A estos le agregó cuatro géneros menores. El Sitz im Leben, la "ambientación" de cada uno de éstos era el culto.<sup>30</sup> Sigmundo Mowinckel (1884-1965) de Noruega siguió en los pasos de Gunkel proponiendo un contexto de culto para cada salmo.<sup>31</sup> La clasificación Gunkeliana de los salmos en tipos y la atención Mowinckeliana dada al contexto cultural y sociológico son fundamentales para la investigación que la crítica de forma hace de los salmos hasta el presente.<sup>32</sup> Aunque entre algunos críticos de forma hay menos seguridad sobre la naturaleza del culto en relación al origen de los salmos<sup>33</sup> ellos permanecen unidos en la suposición de que los salmos tuvieron su origen en los cultos. Esto lo exige el axioma básico de la crítica de forma, es decir, la búsqueda y reconstrucción del contexto socio-cultural (Sitz im Leben) que provee por sí misma explicaciones satisfactorias para el origen y crecimiento de las unidades estudiadas, en este caso, los salmos.

Es evidente que el enfoque de la crítica de forma de los salmos no es simplemente una forma de describir sus tipos o géneros literarios como piezas de literatura sino que está inextricablemente unido al procedimiento de descubrir, describir y definir el contexto socio-cultural de cada salmo en base a la

situación socio-cultural del antiguo Israel y sus vecinos paganos. El enfoque de la crítica de forma de los salmos con su reconstrucción del contexto cultural,, su resultante fijación de nuevas fechas para los salmos y la compleja historia de desarrollo<sup>34</sup> y tienen su oposición en el contexto bíblico y su explícito contexto de vida. <sup>35</sup>

c. Crítica de Tradición del Antituo Testamento

La designación "crítica de tradición" <sup>36</sup> "historia de la trasmisión de la tradición" son traducciones de términos alemanes tales como Überlieferungsgeschichte, Traditionsgeschichte, y más recientemente también Traditionskritik.

La crítica de tradición del AT se ha desarrollado completamente desde la década de 1930, siguiendo los pasos de la crítica de las fuentes (Heteraria) y la crítica de forma. Comparte con ésta última la suposición básica de que "la mayor parte de nuestro AT pasó por un proceso de crecimiento (a menudo largo y complejo) de situaciones de vida reales, siendo el resultado un grupo de tradiciones múltiples, acumuladas, que reflejan la vida y religión de la comunidad en varios períodos de la historia". <sup>37</sup> El propósito de la crítica de tradiciones es iluminar la his-

toria anterior a la composición de unidades de texto más pequeñas o más largas, de etapa en etapa, como fueran transmitidas por boca de generación en generación hasta que fueron fijadas en forma escrita. El método de crítica de tradición "supone que la tradición popular puede revelar las marcas de cada generación activamente involucrada en su preservación. Presupone que una tradición tiene una historia y que la historia puede ser rastreada hasta ciertos detalles, y que descubrir la historia proveerá comprensión en cuanto al significado del material". <sup>3a</sup> Sobre la base de estas suposiciones, la crítica de tradición investiga una tradición hasta sus orígenes, tratando por inducción de determinar y describir la transformación interpretativa del material en cada etapa de desarrollo, mediante los respectivos valores, metas o prejuicios de la gente involucrada en su transmisión. El propósito último es una síntesis diacrónica de las investigaciones, a fin de presentar una cronología relativa del crecimiento de la tradición y los cambios, alteraciones, adiciones y reinterpretaciones que se llevaron a cabo hasta que fue fijado en una composición escrita. <sup>9</sup>

Es costumbre distinguir entre un enfoque alemán, <sup>40</sup> escandinavo, <sup>41</sup> y norteamericano para la crítica de tradición. <sup>42</sup> A pesar de esta falta de uniformidad, los críticos concuerdan que este método es



capaz de describir las experiencias, interpretaciones y resultados de fuerzas en el antiguo Israel, que moldearon y reiiinterpretaron la tradición por largos períodos de tiempo antes de que fuera puesto por escrito. Por lo tanto, se dice que el método es capaz de proveer conocimiento en cuanto a la religión y culto de Israel, proveyendo también la clave para el proceso de reinterpretación hasta el presente.

Necesitamos enfatizar una vez más que el método tradicional-histórico, así como también los enfoques anteriormente descritos del método histórico crítico, está sujeto a sus propias suposiciones, presuposiciones y premisas. La crítica de tradición propone un proceso complejo en el cual la tradición pasó por etapas de expansión, reinterpretación y reflexión 43 La tradición en sí misma puede o no contener en su médula un núcleo histórico.

2. Procedimientos y Técnicas para el Estudio del NT.

a. Crítica de las fuentes del Nuevo Testamento

Como en el caso de estudios crítico-históricos del AT, la crítica de las fuentes del NT es comunemente identificada con la crítica literaria.

(1) Crítica de las fuentes de los Evangelios Sinópticos.

Los tres primeros evangelios tienen amplias similitudes en su contenido y son por lo tanto llamados sinópticos. El estudio inductivo de esta similitud de materiales, así como de las diferencias notables entre Mateo, Marcos y Lucas, han dado lugar, en el siglo XVIII, al llamado "problema sinóptico". Como soluciones a este problema, los eruditos han desarrollado (a) la hipótesis de una fuente única, en base al cual J.J. Griesbach argumentó en favor de la secuencia Mateo-Lucas-Marcos y C.Lachmann, la secuencia Marcos-Mateo-Lucas; (b) la hipótesis de dos fuentes, Q y Marcos (H.J.Holtzmann); (c) la hipótesis de cuatro fuentes (B.H. Steeter) con Q.Marcos, y M y L para los materiales únicos en Mateo y Lucas respectivamente; y (d) la hipótesis de fuentes múltiples, respaldada por otros eruditos. La validez lógica de los argumentos de la hipótesis de dos orígenes de Lachmann y sus seguidores fue demostrada como ineficaz por B.C.Buttler (1951)<sup>44</sup> y W.R. Farmer (1964)<sup>45</sup> pero respaldada por otros quienes por diversas razones se mantienen fieles a dicha suposición. 46

En vista de estos problemas, no sorprende que Butler y Farmer hayan revivido aspectos de la hi-

pótesis de Griesbach. Ellos argumentan en favor de la prioridad de Mateo, así como lo hicieron Th.Zahn y A. Schlatter antes que ellos en este siglo. Más recientemente, esta posición ha sido sustentada por D.L. Dungan (1970), G. Wenham (1972), y en forma total, por B. Orchard<sup>47</sup> y H.H.Stoldt (1981)<sup>48</sup> con su ataque penetrante contra Marcos por su prioridad sobre Mateo y Lucas.

Después de dos siglos de arduos trabajos, la crítica de las fuentes aún no ha encontrado ninguna solución unificadora al así llamado "problema sinóptico". Actualmente hay dos principales hipótesis que buscan explicar la relación de los evangelios de Mateo, Marcos y Lucas: la hipótesis de dos documentos con la prioridad de Marcos, y la hipótesis de Griesbach con la prioridad de Mateo. Un erudito prominente declaró en 1970, luego de prácticamente 200 años de investigación diligente, que el problema sinóptico (o sea la relación de los tres primeros evangelios) es "prácticamente insoluble".<sup>49</sup> Mientras la mayoría de los eruditos respaldan la teoría de los dos orígenes, un número creciente de estudiosos de Norteamérica y de Europa han vuelto a la hipótesis de Griesbach, sosteniendo que Mateo es el primer evangelio. Parece que hay serios problemas en la hipótesis de los dos orígenes y la prioridad de Mateo ha sido hábilmente cuestionada

en recientes años por nuevas evidencias. Por lo tanto, lo que una vez se consideró un "seguro resultado" de la investigación, ahora no es seguro para nada. Esta situación lleva al sombrío reconocimiento una vez más de que se necesita ser muy cauto con las presuposiciones de un trabajo en un método dado, con la aplicación del método y con los factores de probabilidad de las conclusiones alcanzadas.

Dudamos de que se llegue a una respuesta satisfactoria o a la resolución del "problema sinóptico". Quizá sea nuevamente aconsejable volver a considerar la armonía de los evangelios.

#### b. Crítica de Forma del Nuevo Testamento

El método de crítica de forma aplicado al NT se desarrolló en el siglo XX y sigue tras las huellas de la teoría de los dos orígenes de los evangelios. La crítica de forma (de la antigua palabra alemana Formgeschichte o la más moderna Formkritik) del NT obtuvo su inspiración de la obra de los críticos de forma del AT.

El propósito de la crítica de forma del NT ha sido descubrir en los orígenes descritos por la crítica de las fuentes una etapa oral a fin de identi-

ficar y describir lo que estaba sucediendo a medida que la tradición sobre Jesús se transmitía oralmente de persona en persona y de comunidad en comunidad. La crítica de forma ha tenido especial preocupación por las modificaciones que la vida y el pensamiento de la iglesia --tanto judía-cristiana como gentil-cristiana-- han introducido en la tradición, y los críticos de forma han tratado de desarrollar un criterio para distinguir las partes de los evangelios que reflejan las preocupaciones de la iglesia de las partes que pueden llevar hasta el Jesús histórico".<sup>50</sup> Mientras al principio el alcance de la crítica de forma se limitó a los sinópticos, recientemente se ha aplicado al resto de los materiales del NT. Se han designado categorías tales como aclamaciones, declaraciones doxológicas, confesiones, himnos, formas epistolares y diferentes clases de materiales parenéticos.<sup>51</sup> Restringiremos nuestra discusión a la crítica de forma de los evangelios sinópticos.

Luego de una amplia aceptación de la hipótesis de los dos orígenes al comienzo del presente siglo, la investigación literaria de los sinópticos quedó estancada. El problema era proyectar un método para penetrar por detrás de los materiales escritos a fin de descubrir la tradición oral que había tras ellos. Como en el caso de la crítica de forma del AT, el

principio sustentador del método de crítica de forma del NT es que la memoria popular es un vehículo de tradición que opera con unidades pequeñas que crecen a medida que se desarrolla la tradición. Se supone que la memoria popular nunca existe por sí sola, sino solamente por alguna necesidad o interés de la comunidad que la mantiene viva. En otras palabras, la ambientación (Sitz im Leben) de la tradición es determinada por las fuerzas socio-culturales. De principal importancia a este enfoque es el contexto socio-cultural, o matriz intelectual, así como la brevedad de la unidad y su simplicidad. Por consiguiente, se habla de una "ambientación de la vida de la iglesia" (Sitz im Leben der Kirche) que es el contexto o situación de una unidad particular en la vida de la iglesia primitiva.

Los años 1919-1921 dieron nacimiento a lo que se llama la crítica de forma de los sinópticos. En 1919 K.L.Schmidt (1891-1956) publicó su famoso estudio sobre la crítica de forma en el cual argumentaba que los sinópticos eran colecciones de episodios pequeños e independientes de la vida de Jesús que circularon como unidades aisladas en el período oral.<sup>52</sup>

Unos meses antes, en el mismo año 1919, M. Dibelius (1883-1947) publicó su significativo libro,



From Tradition to Gospel.<sup>53</sup> El punto de partida de Dibelius era que la tradición de la iglesia primitiva fue moldeada por la necesidad de la actividad misionera. El declaró: "La misión de la cristiandad en el mundo fue la causa originadora de todas estas diferentes actividades".<sup>54</sup> "La hipótesis fundamental", de acuerdo con Dibelius, es que una vez que se rastrea la tradición a su etapa inicial, "no encontramos descripciones de la vida de Jesús sino párrafos cortos o 'pericope'".<sup>55</sup> Entre sus metas figuraba "examinar la confiabilidad de la tradición de la vida de Jesús"<sup>56</sup> y concluyó que "las tradiciones más antiguas de Jesús no se originaron porque las necesitara la comunidad --una comunidad que no pensaba en una biografía ni en una historia mundial-- sino que pensaba en salvación..."<sup>57</sup> Dibelius encuentra una variedad de formas en los sinópticos y los clasifica como paradigmas, cuentos (novellae), leyendas, mitos y la historia de la Pasión. El último personaje en el triunvirato de fundadores de la crítica de forma del NT es R. Bultman, cuya History of the Synoptic Tradition fue publicada en el año 1921. Esta obra, la más ambiciosa y controvertida de los tres primeros trabajos, sistemáticamente cataloga el material de los sinópticos y los clasifica en 'apoteogmas' (básicamente similares al para-

digma de Dibelius), proverbios dominicales, historias de milagros, cuentos históricos y leyendas.<sup>58</sup> Bultmann manifiesta un escepticismo radical en cuanto a la credibilidad histórica del material del evangelio, asignando la mayor parte a la tradición o imaginación creativa de las comunidades cristianas primitivas.<sup>59</sup>

El norteamericano B.S. Easton, introdujo la crítica de forma a la audiencia norteamericana por medio de sus discursos, The Gospel Before de Gospels (1928).<sup>60</sup> El erudito británico V. Taylor brinda una benévola evaluación de la crítica de forma<sup>61</sup> al aceptar la suposición básica de que la tradición del evangelio primero circuló en unidades pequeñas, aisladas. Taylor desea reconocer un elemento divino en los evangelios, pero declara: "Vemos que ellos (los evangelios) se originaron en formas humanas que en su sabiduría Dios no vio necesario resguardarlos con medidas protectoras, sino que los dejó libres para obtener su propia conquista".<sup>62</sup> El ve un proceso de cambio y disolución durante la trasmisión oral y dice que las historias han sido acortadas y pulidas durante la misma; ... y han estado sujetas a comentarios y meditación..."<sup>63</sup> Aun un crítico de forma tan conservador como Taylor acepta la suposición esencial de la crítica de forma de que durante el período de tradición oral la comuni-



dad tenía una influencia formativa sobre la tradición.

Un "cliché" ampliamente sustentado por la crítica de forma dice que los evangelios no son el producto de la vida de Jesús sino que ella es el producto de la tradición (R. Bultmann), o, en términos más directos, que "los evangelios no son la biografía de Jesús escrita con propósitos históricos por los discípulos originales de Jesús" (E.V. McKnight). Esta idea se apoya en un nihilismo de valor histórico. Un giro interesante en el estudio reciente del género "evangelio" es la conclusión de que para la mayoría de los lectores antiguos --como también para el común de los lectores modernos-- los evangelios serían relatos veraces de la vida de Jesús, o sea, "como biográfico; y a pesar de los elementos 'kerygmáticos', esta era probablemente la intención".<sup>64</sup> Sin embargo, se debe destacar que aquellos que afirman que los evangelios tenían la intención de ser biografías no necesariamente respaldan la afirmación de que ellos sean veraces en todos sus detalles.

### c. Crítica de redacción del NT

La crítica de redacción es una traducción del alemán Redaktionsgeschichte ("historia de redacción) o Kompositionsgeschichte ("historia de composi-

ción"), y más recientemente designada en alemán Redaktionskritik.<sup>65</sup>

La crítica de redacción es un método de estudio del NT que depende de la crítica de las fuentes (o más ampliamente, crítica literaria) y de la crítica de forma.<sup>66</sup> Se produce parcialmente como una reacción a ésta última, que consideraba a los escritores de los evangelios como meros recopiladores pero no como individuos o escuelas que pusieran su propio sello teológico en los materiales formados en el período oral. La crítica de redacción es la más reciente de las tres disciplinas o procedimientos histórico-críticos. Ella maduró en la última parte de la década de 1940 y la de 1950. Tres eruditos alemanes pusieron el fundamento de esta tercera técnica del método histórico-crítico. G. Bornkamm, de la Universidad de Heidelberg, argumenta que Mateo no es un mero recopilador sino un intérprete de la tradición previa, y sus modificaciones indican su propia teología.<sup>67</sup> Bornkamm fue seguido por H. Conzelmann en la teología de Lucas (1953)<sup>68</sup> y W. Marxsen en la teología de Marcos (1954).<sup>69</sup> Este último acuñó la expresión Redaktionsgeschichte, mientras que E. Haenchen propuso en 1966 el término Kompositionsgeschichte para la nueva disciplina.

Desde la década de 1950 la crítica de redacción se ha convertido en el área más importante de los estudios de los evangelios en la tradición histórico crítica y su interés diacrónico. Acepta la suposición de la crítica de forma y la crítica de las fuentes y en general acepta la hipótesis de las dos fuentes (ó 4 fuentes) y la prioridad de Marcos en el caso de los sinópticos. La crítica de forma está basada en la hipótesis de que entre las palabras y los hechos de Jesús y los evangelios canónicos hay un largo y complejo período de tradición oral que refleja para cada historia o enseñanza la influencia formativa de la comunidad creadora, o sea, de su ambientación (*Sitz im Leben*).<sup>70</sup> La crítica de redacción también propone una ambientación; sin embargo, no considera la ambientación de la vida de Jesús ni estudia la de la comunidad creadora como lo hace la crítica de forma; sino que se concentra en la tercera ambientación -- la de los escritores individualmente.<sup>71</sup> Los escritores de los evangelios son considerados como completos teólogos, no como meros hombres de "tijera y goma de pegar" o solamente recopiladores. "Se reconoce a los evangelistas como teólogos individuales"<sup>72</sup> que destacaron sus propios intereses teológicos individuales y sus necesidades prácticas, parcialmente por modificación directa del material tradicional y parcialmente por la forma en que arreglaron y combinaron estos

materiales unCDS con otros. Como tal, la crítica de redacción es un "método de estudio del NT que se concentra en la forma en que el autor principal de una obra ha adaptado ("redactado") materiales primitivos a sus propias necesidades teológicas".<sup>73</sup> Esto significa que la "redacción es el arreglo consciente de los materiales más antiguos de tal forma que satisfaganuevas necesidadC-s- Es editar, no simplemente recopilar o retocar, sino transformar creativamente".<sup>74</sup> De acuerdo con Dan O.Via, Jr., las metas de la crítica de redacción "son comprender por qué los elementos de la tradición fueron modificados y conectados en la forma en que lo hicieron, identificar los motivos teológicos que obraban en el momento de la composición de un evangelio y dilucidar el punto de vista teológico expresado) en y a través de la composición".<sup>75</sup> Por consiguiente, puede decirse que la crítica de redacción busca encontrar: (1) los puntos de vista teológicos originales del autor principal de un trabajo del NT; (2) el énfasis teológico especial dado por ese autor a sus fuentes originales tanto orales como escritas; (3) el o los propósitos teológicos que el autor pueda haber tenido en mente; (4) la ambientación (*Sitz im Leben*) de los autores individuales que se usó como fuente original.

Al principio la crítica de redacción estu-

vo limitada á los Sinópticos y a los Hechos. Pero la crítica de orígenes y la crítica de forma del cuarto evangelio han provisto las bases para la crítica de redacción de Juan. También se han realizado algunos estudios de escritos del NT que los críticos han considerado como de fuentes aisladas o tradiciones fijas. La crítica de redacción "se apropia de las suposiciones y continúa con los procedimientos de la anterior disciplina (la crítica de forma)".<sup>76</sup> Si esto es así, ¿no se enfrenta a las mismas objeciones que se aplican a la crítica de forma?

Muchos críticos de redacción se manejan con el principio de que un dicho de Jesús en los evangelios no es auténtico hasta que se demuestra genuino. N. Perrin explícitamente afirma esta suposición. El argumenta que "el deber de prueba debe estar de parte de quien reclama autenticidad".<sup>77</sup> y no de parte de aquellos que consideran las palabras de Jesús como inauténticas. Más aún, "muchos dichos ahora asignados a Jesús en los evangelios sinópticos fueron compuestos en varias etapas durante la transmisión de la tradición... Esta clase de composición también habla claramente del propósito teológico del autor".<sup>78</sup> El escepticismo inherente en este principio --el de la falta de autenticidad con respecto a las enseñanzas de Jesús hasta

que se prueban que son auténticas-- deja lugar tanto a la crítica de forma como a la crítica de redacción pero es ajena a los materiales de los evangelios en sí mismos. Igualmente, el principio de la crítica de redacción que declara que la información geográfica y biográfica sirven sólo por un interés teológico sin tener fundamento en la historia, es de importancia para dicho método.

La crítica de redacción de los sinópticos ha estado sujeta a la hipótesis de las dos fuentes (o cuatro fuentes).<sup>79</sup> Desde 1950 se ha objetado significativamente esta hipótesis con el resultado de "que suficientes dificultades han emergido a raíz de la prioridad de Marcos como para afirmar que es un 'resultado seguro' de sospechas críticas y hace discutible su control en la obra de la crítica de redacción".<sup>80</sup> Si se debe abandonar la hipótesis de la prioridad de Marcos, se remueve con ello el fundamento de la actual crítica de redacción de los evangelios sinópticos, con resultados devastadores para sus seguidores.

## CAPITULO II

## N O T A S

1 T.E. Fretheim, "Source Criticism. OT," The Interpreter's Dictionary of the Bible: Supplementary Volume (Nashville, 1976), p. 3

2 Idem.

3 Desde una perspectiva conservadora, las siguientes introducciones son muy importantes: E.J. Young, An Introduction to the Old Testament (Grand Rapids, Mi., 1960), pp. 113-64; Gleason L. Archer, Jr., A Survey of Old Testament Introduction (Chicago, 1964), pp. 76-168; R.K. Harrison, Introduction to the Old Testament (Grand Rapids, Mi., 1969), pp. 93-2; H.D. Hummel, The Word Becoming Flesh (St Louis, 1979) pp. 32-98. Para la posición crítica, véanse los libros de R.H. Pfeiffer, Introduction to the Old Testament (New York Evanston, 1949), pp. 129-291; E. Eissfeldt, The Old Testament: An Introduction (New York and Evanston, 1965) pp. 15-211; G. Fohrer, Introduction to the Old Testament (Nashville, 1968), pp. 103-194; J. Soggin, Introduction to the Old Testament (2nd. ed., Philadelphia, 1977).

4 Ahora vuelto a publicar en una cuarta impresión en Mayo de 1965, por World Publishing Co. of Cleveland.

5 Fohrer, Introduction to the Old Testament, p. 109; Eissfeldt, The Old Testament: An Introduction, pp. 164-166.

6 R. Smend, Die Erzählung des Hexateuch auf ihre Quellen untersucht (1952).

7 Eissfeldt, The Old Testament: An Introduction, p. 169.

8 Fohrer, Introduction to the Old Testament, p. 112

9 J. Morgenstern, "The Oldest Document of the Hexateuch", HUCA, 9 (1927): 1-138.

10 R.H. Pfeiffer, "A Non-Israelite Source in the Book of Genesis", ZAW 48 (1930): 66-73.

11 O. Procksch, Das nordhebräische Sa ebuch. Die Elohimquelle (Leipzig, 1906).

12 G. von Rad, "The Form-Critical Problem of the Hexateuch", in The Problem of the Hexateuch and other Essays (New York, 1966), pp. 1-78.

13 P. Volz y W. Rudolph, Der Elohist als Erzähler. Ein Irrweg der Pentateuch-kritik? Aus der Genesis erläutert (Berlin, 1933). Véase también W. Rudolph, Der "Elohist" von Exodus bis Josua (Berlin, 1938).

14 S. Mowinckel, Te trateuch-Pentateuch-Hexateuch (Oslo, 1964)

M. Noth, Überlieferungsgeschichte des Pentateuch (Göttingen, 1941)

16 I. Engnell, "The Pentateuch," A Critical Scrutiny (Nashville, 1969), pp. 50-67.

17 R.E. Clements, "Pentateuchal Problems," Tradition and Interpretation. Essays by members of Society



for Old Testament Study, ed. G.W.Anderson (Oxford, 1979), pp. 96-124'.

<sup>18</sup>H.H. Schmid, Der sogenannte Jahwist (Zurich, 1976).

<sup>19</sup>R.Rendtorff, Das überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch Berlin, 1977).

<sup>20</sup>K.Koch, The Growth of the Biblical Traditions (New York, 1969T; G.M.Tucker, Form Criticism of the Old Testament (Philadelphia, 1971); A.H.Hayes, ed., Old Testament Form Criticism (San Antonio, 1974).

<sup>21</sup>G.Fohrer, et al., Exeese des Alten Testaments. Einführung in die Methodik Heidelberg, 1973), p. 81.

<sup>22</sup>H.Gunkel, The Legends of Genesis (New York, 1964).

<sup>23</sup>G.M.Tucker, "Form Criticism of the Old Testament" The Interpreter's Dictionary of the Bible: Supplementary Volume, p. 342.

<sup>24</sup>D.A.Knight, "The Understanding of 'Sitz im Leben' From Criticism: Society of Biblical Literature Seminar Paper 1 Missoula, 1974), pp.105-125.

<sup>25</sup>V6ase Tucker, Old Testament Form Criticism. pp. 343-344.

<sup>26</sup>Gunkel, The Legends of Genesis, p. 1.

<sup>27</sup>Por ejemplo, Eissfeldt, The Old Testament: An Introduction, pp. 32-46

<sup>28</sup>C.Westermann, "Arten der Erzählung in der Genesis", Forschung am AT (Munich, 1964, pp. 9-91; id., Genesis 1-11 Darmstadt, 1972); id., Genesis 12-50 Darmstadt, 1975).

<sup>29</sup>Hayes, Old Testament Form Criticism, y los diferentes artículos en este libro.

<sup>30</sup>H.Gunkel, Die psalmen, 4th ed. (Göttingen, 1924).

<sup>31</sup>S.Mowinckel, Psalmstudien I-IV (Kristiana, 1921-1924).

<sup>32</sup>E.Gerstenberger, "Psalms," Old Testament Form Criticism, pp. 179-223.

<sup>33</sup>idem., p.197

<sup>34</sup>V6ase D.A.Clines, "Psalm Research Since 1955 The Psalms and the Cults" Tyndale Bulletin (1967): 103-126.

<sup>35</sup>R.D.Wilson, "The Headings of the Psalms," Princeton Theological Review 24 (1926): 1-37, 353-355.

<sup>36</sup>Sobre la crítica de tradición, véase particularmente D. Knight, Rediscovering the Tradition of Israel (Missoula, 1973); Koch, The Growth of the Biblical Tradition (New York, 1969); W. Rast, Tradition and History in the Old Testament (Philadelphia, 1972T; G.W.Coats, "Tradition Criticism of the Old Testament," The Interpreter's Dictionary of the Bible, Supplementary Volume, pp-112-17.

<sup>37</sup> Knight, The Tradition of Israel, p. 2

- 38 Coats, Tradition Criticism of the Old Testament,
- 39 Knight, The Traditions of Israel, pp. 21-23
- 40 *idem.*, pp. 77-214.
- 41 *idem.*, pp. 215-382
- 42 Véanse los estudios de W.Rast y G.W.Coats en nota de pie de plana 35
- 43 Véase Knight, The Traditions of Israel, pp.383-400.
- 44 B.C.Butler, The Originality of St.Matthew: A Critique of the Two Document Hypothesis Cambridge, 19517.
- 45 W.F.Farmer, The Synoptic Problem: A Critical Analysis (New York, 1964+).
- 46 G.M. Styler, "The Priority of Mark," in The Birth of the New Testament (London, 1962), pp.223-232; R.H. Fuller, "The Synoptic Problem: After Ten Years," PSTJ 28/2 (1975), pp. 63-74.
- 47 B.Orchard, Matthew, Luke and Mark (London, 1977).
- 48 H.H.Stoldt, Geschichte and Kritik der Markus-Hypothese (Göttingen, 1977T, Trad. ingl. History and Criticism of the Markan Hypothesis (San Antonio, Tx., 1981.

- 49 J. A. Fitzmyer, "The Priority of Mark and the Q' Source in Luke," en Jesus and Man's Hope, eds. D. G. Miler, D.Y. Hadidien (Pittsburg, 1971), 2:131-170.
- 50 Dan O.Via, Jr., "Preface," to E.V. McKnight, What is Form Criticism?(Philadelphia, 1969), p. vi.
- 51 R.W.Funk, Language, Hermeneutics and Word of God (New York, 1966), pp. 224-274; B.Rigaux, Paulus and seine Briefe (Munich, 1964), pp. 164-201; C.E. Carlston, "NT Form Criticism," The Interpreter's Dictionary of the Bible: Supplementary Volume, pp. 346-7. Una extensa historia es provista por W.G. Doty, "The Discipline and Literature of New Testament Form Criticism," Anglican Theological Review 51 (1969): 257-321.
- 52 K.L. Schmidt, Der Rahmen der Geschichte Jesu (Göttingen, 1919).
- 53 M.Dibelius, Die Formgeschichte des Evangeliums (Göttingen, 1919).
- 54 *idem.* p. 50
- 55 M.Dibelius, Gospel Criticism and Christology (London, 1935), p. 27.
- 56 M.Dibelius, Expository Times 42 (1930): 42
- 57 Dibelius, Gospel Criticism and Christology, p.30.
- 58 R.Bultmann, The History of the Synoptic Tradition, ed. rev.(New York, 1976), pp. 12-305.

59 Para una descripción de la obra de estas personas, véase Neill, The Interpretation of the New Testament (1861-1961), pp.240-51,

60 B.S.Easton, The Gospel Before the Gospels (New York 1928).

61 V.Taylor, The Formation of the Gospel Tradition (London, 1933).

62 Idem p. 2.

63 Idem., p. 158.

64 J.M.Suggs, "Gospel Genre," The Interpreter's Dictionary of the Bible: Supplementary Volume, p.371.

65 R.R.Fortna, "New Testament Redaction Criticism," Interpreter's Dictionary of the Bible: Supplementary Volume, p. 733.

66 Idem., p. 734.

67 G.Bornkamm, "Die Sturmstillung im Matthäus Evangelium," Werk und Dienst (Bethel, 1948), pp.49-54.

68 H.Gonzelmann! Die Mitte der Zeit (Tübingen, 1954), Trad. ingl. The Theology of St. Luke (London, 1961).

69 W.Marxsen, Der Evangelist Markus. Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums (Göttingen, 1956), Trad. ingl. Mark, The Evangelist (New York, 1969).

70 W.G.Doty, Contemporary New Testament Interpretation (Englewood Cliffs, N. J., 1972), pp. 70-75.

71 R.H. Stein, "What Is Redaktionsgeschichte?" Journal of Biblical Literature 88 (1969) 53

72 Idem. p. 53.

73 Idem., p. 52.

74 R.T.Fortna, "New Testament Redaction Criticism," 733.

75 "Foreword," in Perrin, What is Redaction Criticism? (Philadelphia, 1970), p.viii.

76 Via, in What is Redaction Criticism. p. Vii.

77 Perrin, What is Redaction Criticism? p. 70.

78 Idem., p. 66.

79 Fortna, "New Testament Redaction Criticism," pp. 730-734.

80 C.H. Talbert, "Shifting Sands: The Recent Study of the Gospel of Luke," Interpretation 30 (1976):393.

PRESUPOSICIONES Y PRINCIPIOS DEL  
METODO HISTORICO-CRITICO

1. Definición de Presuposiciones y Principios.

El método histórico-crítico funciona en base a un cierto número de presuposiciones y preconceptos que determinan sus principios.

Será mejor definir la fórmula clásica expuesta por el teólogo alemán Ernst Troeltsch (1865-1923), quien más tarde dejó su cátedra de teología y tomó una de filosofía. A fines del siglo pasado (en 1898) Troeltsch escribió un ensayo en el cual presentaba los principios fundamentales del método histórico-crítico que considera la Biblia como un conjunto de documentos del pasado que deben ser estudiados como cualquier otro documento antiguo. Este enfoque "científico" de la Biblia se basa en tres principios fundamentales: (1) el principio de correlación; (2) el principio de analogía y (3) el principio de crítica. 2

En vista de que estos principios fueron definidos en su forma clásica en 1898, puede parecer que son antiguos y carentes de validez. Aunque los eruditos han reiterado y reaccionado a estos principios, de ninguna manera se puede llegar a la conclusión de que son reliquias históricas que no influyen en los estudios histórico-críticos de nuestros días. Unos pocos ejemplos de los líderes de la erudición actual demuestran que estos principios son todavía determinantes para el método histórico-crítico aplicados a la Biblia y a la teología.

En 1950 el mundialmente conocido teólogo sistemático G.Ebeling defendió el método histórico-crítico como apropiado para el estudio bíblico y su relevancia para la teología. 3 El conocido erudito del NT, Robert W.Funk, anteriormente de la Universidad Vanderbilt y profesor mío, docente ahora de la Universidad de Montana, declaró en 1964 que "el historiador no puede suponer una intervención sobrenatural en el nexo causal de su obra". 4 Funk reiteró el principio de correlación con estas palabras y empleó terminología casi idéntica a la de R.Bultmann. Funk quiere decir que el erudito del NT actúa como un historiador y así tiene un sistema cerrado de comprensión de la historia que no le deja lugar para la actividad divina que moldea la historia a través de las palabras o hechos divinos.

En el año 1966 Van A. Harvey, profesor de Pensamiento Religioso de la Universidad de Pennsylvania, publicó su influyente y ampliamente aclamado libro, *The Historian and the Believer*. El mismo trata de la confrontación entre los principios del juicio y el deseo de creer del cristiano. En los primeros capítulos Van Harvey directamente se relaciona con los tres principios del método histórico-crítico desde 1900 hasta el presente en el desarrollo de la interpretación teológica y bíblica. El escribe, por ejemplo, que si "empleamos el principio de analogía se torna imposible hacer justicia a la pretendida singularidad de Jesucristo" significando que Jesucristo no es el único Salvador divino-humano, que su nacimiento no puede ser el resultado de la obra del Espíritu Santo, que sus milagros deben ser explicados en forma no milagrosa, y así sucesivamente.

#### a. El Principio de Correlación

Quizá sea apropiado explicar en esta etapa los tres principios fundamentales que determinan la obra del método histórico-crítico. Veamos primero el "principio de correlación". Ernst Troeltsch explica "que los fenómenos de la vida histórica del hombre están tan relacionados y son tan interdependientes que no puede haber un cambio radical en un punto del nexo

histórico sin que afecte un cambio en todo lo que le rodea".<sup>7</sup> Por consiguiente, el principio de correlación funciona en base a "la reciprocidad de todas las manifestaciones de la vida espiritual e histórica".<sup>8</sup> Van Harvey expone: "En base al principio de correlación, Troeltsch argumentó que ningún evento o texto puede ser entendido a menos que se lo vea en términos de su contexto histórico. Esto significaba... (1) que ningún historiador crítico podía utilizar la intervención sobrenatural como un principio de explicación histórica porque resquebrajaba la continuidad del nexo causal y (2) que ningún suceso podía ser considerado como la revelación final del espíritu absoluto, en vista de que cada manifestación de la verdad y el valor era relativa e históricamente condicionada".<sup>9</sup>

En base a estas explicaciones es evidente que el principio de correlación niega que pueda haber una causa o un evento que Dios produzca. Van Harvey incluso recuerda a sus lectores que el famoso teólogo neo-ortodoxo Karl Barth aceptó este rechazo de la actividad divina en la historia. Barth también compartió con Troeltsch las ideas contrarias a lo sobrenatural.<sup>10</sup> Rudolf Bultmann, el reconocido estudioso del NT de este siglo, es conocido, por supuesto, por su amplio rechazo de lo sobrenatural que lo llevó finalmente a su programa de desmitologización. Bultman aclaró su posi-

ción en estas frases claves: "El método histórico (crítico) incluye la presuposición de que la historia es una unidad en el sentido de una continuidad cerrada de efectos en los cuales los sucesos individuales están conectados por una sucesión de causa y efecto... y así se entiende todo el proceso histórico como una unidad cerrada. Este confinamiento significa que la continuidad de los sucesos históricos no puede ser alterada por la interferencia de poderes trascendentes, sobrenaturales y que por lo tanto no hay "milagros" en este sentido de la palabra. Tales milagros serían sucesos cuyas causas no están dentro de la historia".<sup>11</sup> Es interesante notar que Bultmann afirma que "la narrativa del AT habla de una interferencia de Dios en la historia", pero él declara que la "ciencia histórico-crítica no puede demostrar tal acto de Dios, sino que meramente percibe que algunos creen en él".<sup>12</sup> Así tanto para Barth como para Bultmann la historia es vista como una unidad cerrada de causas y efectos en la cual no hay lugar para que Dios obre en forma sobrenatural o por medio de milagros. Esta posición es compartida por Ebeling, Funk y Van Harvey entre muchos otros.

Aún cuando hemos restringido nuestra discusión hasta ahora al principio de correlación y su significado para Troeltsch, Bultmann y otros de nuestro

tiempo, estaríamos totalmente errados si creemos que el principio de correlación no funciona más para el estudio del AT. En el año 1976, J. Maxwell Miller, profesor de estudios del AT en la Universidad Emory, escribió una monografía sobre The Old Testament and the Historian. Allí trata el tema del enfoque del historiador contemporáneo y afirma que "él está inclinado a rechazar los sobrenatural o lo milagroso en su trato de los sucesos pasados".<sup>13</sup> Miller aclara que la Biblia está llena de referencias de la actividad divina en la historia y afirma que esto presenta un problema para el historiador contemporáneo.<sup>14</sup> A pesar de que el historiador no niegue específicamente lo sobrenatural o milagroso, sin embargo, generalmente no lo toma en cuenta. "Algunos historiadores", dice, "son más cautelosos que otros al tamizar los elementos sobrenaturales o milagrosos"<sup>15</sup> de las fuentes bíblicas y sugiere que Dios "obró 'indirectamente' a través de los fenómenos naturales o sino hay que dejar el cuestionamiento de su intervención sin solución".<sup>16</sup> Miller mismo concede poco lugar para la actividad de Dios en la historia.

El crítico-histórico toma la Biblia como un documento del pasado que necesita ser tratado como cualquier otro documento antiguo. Debe ser estudiado con el mismo método, el método histórico-crítico. "Tomar

la Biblia cómo cualquier otro libro humano significa que todo lo que se relata en ella está condicionado por fuerzas humanas o puede ser explicado por factores de este mundo". 17 Esta es otra forma de describir el principio de correlación y su concomitante rechazo de lo sobrenatural. Si se acepta este principio, se admite que "si una causa fuera del mundo (o divina) ha jugado un papel, ella no puede ser analizada históricamente, y por esta razón tenemos que presuponer que este factor fuera del mundo (o divino), si es que existe, ha hecho uso solamente de medios de este mundo (naturales)". 18 Esto ilustra la manera en que un seguidor del método histórico-crítico de análisis opera en base al principio de correlación. Pero el Profesor Miller recientemente nos recuerda que "actualmente, cuando el método histórico-crítico de investigación es analizado con respecto a sus preconceptos, es evidente que hay algo más involucrado que un simple desconocimiento de lo sobrenatural o de un escepticismo con respecto a los milagros. Esta metodología presupone por un lado, que todos los fenómenos históricos están sujetos a explicaciones "análogas" --por ejemplo, la explicación en términos de otros fenómenos similares. 19 Esto nos lleva al segundo principio clave del método histórico-crítico; el principio de la analogía, que demanda una breve consideración.

b. El principio de Analogía

E. Troeltsch explicó que el "principio de analogía" se refiere a la "homogeneidad fundamental de todos los eventos históricos" 20 en el sentido, para usar las palabras de Van Harvey, "de que podemos hacer tales juicios de probabilidad solamente si suponemos que nuestra experiencia actual no difiere radicalmente de las experiencias de personas del pasado". 21 En términos sencillos, el principio de analogía da a conocer el pasado por la experiencia humana del presente. El presente es así la llave para nuestro conocimiento del pasado. Van Harvey escribió como ya se observó anteriormente que "sin el principio de analogía" parece imposible comprender el pasado; sin embargo, si uno emplea el principio de analogía, parece imposible hacer justicia a la pretendida singularidad de Jesucristo". 22 Evidentemente, en vista del valor literal del NT, el principio de analogía impone un dilema monstruoso: ¿la imagen que presenta el NT de la singularidad de Jesús o el empleo del principio de la analogía! Para Troeltsch, el principio de analogía "implica la identidad en principio de todos los sucesos históricos". 23 La transición de lo conocido a lo desconocido 24 está basada en la identidad de todos los sucesos históricos en la experiencia humana y Troeltsch le asigna la función de "omnipotencia" 25

Así, Troeltsch y sus seguidores reemplazan la omnipotencia de Dios en palabras y hechos con la omnipotencia del historiador moderno que interpreta el pasado por medio de un omnipotente principio de analogía. Por consiguiente, el crítico-histórico moderno supone que los sucesos de la Biblia deben ser interpretados como análogos o similares a los sucesos del presente. La Biblia, sin embargo, destruye el principio de analogía cuando se refiere a la naturaleza divino-humana de Jesús, su origen divino-humano, los sucesos sobrenaturales de sus milagros y curaciones, su muerte predicha y su resurrección corporal.

La crítica del principio de analogía tiene muchas facetas. Podemos mencionar unas pocas. El principio de analogía parte de un punto equivocado al tomar su norma de lo que está más a mano, porque supone que lo que está más a mano y es conocido, es la clave universal para toda la realidad incluyendo la de Dios que puede manifestarse a sí mismo en diferentes maneras, en diferentes lugares y tiempos. H.E.Weber objetó el uso del principio de analogía en el pensamiento histórico en base a su "orientación unilateral de la experiencia contemporánea" haciéndola "una expresión de la idea de inherencia".<sup>26</sup> En otras palabras, hay también una causalidad sobrenatural que no puede ser

dejada de considerar en la comprensión de la realidad total tal como es revelada en la Biblia. Si se excluye a Dios desde el principio, como lo hace el principio de analogía, y su "homogeneidad fundamental de todos los sucesos históricos"<sup>27</sup> entonces se desechan la originalidad, innovación y singularidad de la fe cristiana basada en la propia revelación de Dios. Además, ningún hombre en la actualidad conoce la experiencia de las distintas culturas y sociedades para juzgar qué es análogo y qué no lo es, cuáles fuerzas pueden haber moldeado la historia y cuáles no. Más aún, el principio de analogía es inadecuado porque enfatiza la analogía y homogeneidad a expensas de las diferencias, particularidades y singularidades.<sup>28</sup> Finalmente, la suposición de que el pasado debe conformarse al presente o de que el presente es en realidad una guía al pasado debe ser cuestionada. Nuestra experiencia o nuestro conocimiento son tan poco universales que es imposible tener una llave maestra del pasado. Vivimos hoy en un mundo de inmensa especialización donde apenas podemos mantenernos a nivel de nuestros estrechos campos de experiencia. Esto también hace que el principio de analogía se destruya en su médula. A pesar de estas objeciones y reacciones no debemos suponer que el principio de analogía ha sido reemplazado o que está por ser omitido del método histórico-crítico. Es-



te principio es tan básico para el método que el método permanece o cae con él.

#### El Principio de Crítica

El tercer principio del método histórico-crítico es el principio de crítica, de acuerdo con el cual, en las palabras de Van Harvey, "nuestros juicios del pasado no pueden simplemente ser clasificados como verdaderos o falsos sino que deben reclamar un mayor o menor grado de probabilidad y estar siempre abiertos a la revisión".<sup>29</sup> Inherente a esto es la relatividad de nuestro conocimiento y por ende la tentativa de los juicios y convicciones.<sup>30</sup> De acuerdo con algunos filósofos de la historia el principio de crítica debe ser aplicado psicológicamente a fin de determinar (1) lo que quería decir el autor de un documento, (2) si creía lo que decía y (3) si su creencia era justificada.

#### 2. Reacciones y Críticas Recientes

##### a. Reacciones y Críticas Internas

Sería errado suponer que estos tres principios del método histórico-crítico, que son sus pilares, no funcionan más hoy día. Por el contrario, estos tres principios son usados ampliamente. Algunos hacen ciertos intentos para justificarlos. E.Krentz, ex-profesor

del NT del Seminario Teológico Concordia, institución que experimentó en los primeros años de la década de 1970 una gran crisis por el uso del método histórico-crítico y que causó la renuncia masiva de docentes que lo empleaban, es ahora profesor de NT en el Seminario de Cristo en St. Louis. E.Krentz destaca la continua relevancia de los principios de correlación, analogía y crítica del método histórico-crítico. Su libro, *The Historical Critical Method*,<sup>31</sup> publicado en 1975, debe ser leído por aquellos que desean informarse sobre el origen, desarrollo y uso de este método por un defensor y utilizador de él. Krentz describe cómo el profesor E.H. Carr, que escribió un influyente libro sobre la naturaleza de la historia,<sup>32</sup> niega cualquier interferencia de "alguna fuerza que esté por encima de la historia" ya sea el "Dios de un pueblo alegido, un Dios cristiano, la mano desconocida del deísta, o el espíritu del mundo de Hegel".<sup>33</sup> Van Harvey, como se vió anteriormente sostiene este punto de vista y afirma que la actividad o interferencia divina en la historia tiene un efecto falsificador<sup>34</sup> en el estudio histórico. Aunque Van Harvey sugiere que los milagros no se pueden desechar como posibilidad lógica, nada puede decirse aún en su favor y mucho en contra.<sup>35</sup> Para Van Harvey es igualmente cierto que " el historiador hace sus juicios contra los anteceden-

tes del conocimiento presente". 36 Otros también reconocen la posibilidad lógica de los milagros o causas que están más allá del razonamiento humano, 37 o sea la realidad que no se adecua dentro de las categorías del ser humano moderno, pero estas causas o eventos no entran dentro del desarrollo de la historia. Los sobrenatural no tiene un rol causal. Los puntos de vista de Troeltsch, Bultmann, Barth, Carr, Bloch, Harvey y muchos otros, impiden que el punto de vista bíblico de la historia, en el cual Dios actuó en ella por milagros, pueda ser incorporado al método histórico-crítico.

Hoy día hay eruditos que cuestionan este punto de vista de la historia con su continuidad cerrada de causa y efecto, por ejemplo, lo que se llama "historicismo". Podemos pensar en la obra del historiador J.A. Hexter, Doing History 38, el cual de acuerdo con Krentz, "deja lugar para el reclamo teológico de la Biblia". 39 Sin embargo, dejar lugar para la actividad o causalidad divina en el método histórico y por otro lado, utilizar un método firmemente fundado en el punto de vista bíblico de la historia son dos asuntos bastante diferentes como se podrá apreciar.

El teólogo Wolfhart Pannenberg, de la Uni-

versidad de Munich, que ha conferenciado extensamente en los EE.UU., se ha quejado de la naturaleza antropocéntrica del método histórico-crítico. 40 Esa estructura antropocéntrica se genera debido a que el principio de analogía pretende estar informado y orientado por la experiencia humana contemporánea, que sirve como llave para el conocimiento. 41 El concepto analógico de la homogeneidad de todo conocimiento y realidad es una actividad del hombre y por lo tanto antropocéntrica; es una actividad "inferior". 42 A Pannenberg le gustaría limitar la antropocentricidad en el método histórico-crítico; le gustaría liberar el método de su procedimiento "inferior", de cualquier experiencia que esté más cercana a nosotros, y reemplazarla por un procedimiento "superior", que esté del lado de Dios. Los procedimientos debe estar abiertos a la trascendencia. 43 Sin embargo, Pannenberg es forzado a admitir, que "el verdadero conocimiento de Dios se obtiene de esta historia (revelacional, bíblica) por primera vez, ..." 44 No hay otra analogía. Entonces, ¿qué debe hacer el hombre? Pannenberg en última instancia se decide por una limitada antropocentricidad. "Todas las declaraciones acerca de la redención están sujetas a las analogías 'inferiores', cuya aplicación está basada en los procedimientos de la crítica histórica". 45 Esta es una clara afirmación

a pesar del lamentado procedimiento antropocéntrico o centrado en el hombre del método histórico-crítico, de que las Escrituras están aún sujetas al principio de la analogía, limitado y centrado en el hombre, que juzga los fenómenos pasados por las experiencias presentes sin tomar en cuenta las limitaciones de estas experiencias humanas contemporáneas. La autonomía de la experiencia actual permanece siendo superior a la autonomía de la Biblia como la divina y única revelación de Dios.

Otra figura principal dentro de la actual polémica sobre la eficacia del método histórico-crítico para el estudio de la Biblia, es el erudito del NT de la Universidad de Tübingen, Peter Stuhlmacher, varias de cuyas obras fueron traducidas al inglés. Stuhlmacher no niega el método histórico-crítico como tal. Sin embargo, no teme señalar "un catálogo de vicios" con respecto al mismo. Es lo suficientemente franco como para declarar que desea "buscar una solución para el dilema de la crítica histórica".<sup>46</sup> ¿Cuál es este dilema? El explica que el dilema es causado por el hecho de que el método histórico-crítico encadena a la Biblia en el pasado, haciéndola dependiente de su medio ambiente, convirtiéndola así en una producción humana que no puede hablar con autoridad al hombre contemporáneo.<sup>47</sup> Stuhlmacher nota además que la fragmentación

de los materiales bíblicos y la dolorosa separación entre su significado en el pasado y para el hombre de hoy "marcaría el fin de una disciplina teológica que ha abolido su relevancia mediante su labor crítica".<sup>48</sup> Stuhlmacher cree que aún hay tiempo para buscar una salida al dilema que tiene consecuencias tan serias "para colegas en la disciplina, para pastores que realizan sus labores y para los estudiantes, para quienes la crítica histórica es un agente de una repetida y creciente ruptura del contacto vital entre la tradición bíblica y nuestro propio tiempo".<sup>49</sup> La salida es la "autocrítica", "autocorrección" y "reforma",<sup>50</sup> agregando un cuarto principio a los tres principios de correlación, analogía y crítica. El cuarto principio es el "principio de consentimiento y examen!".<sup>51</sup> Este principio está relacionado con su "hermenéutica de consentimiento que está abierta al lenguaje de los trascendente".<sup>52</sup>

Aquí también se nota una tentativa de apertura a alguna forma de trascendencia, por ejemplo, alejarse del historicismo con su continuidad cerrada de causas y efectos por los cuales sólo la naturaleza y el hombre son responsables. Por lo tanto, Stuhlmacher sugiere que el método histórico-crítico necesita revisión y cambios porque sino "lleva a la caída de la investigación del NT"<sup>53</sup> y nosotros podemos agregar, del

AT también. El hace un llamado a una "reflexión crítica sobre el mantenimiento de los principios básicos" de la crítica de forma. 54 También la crítica de redacción "aún necesita de más claridad en sus procedimientos metodológicos". 55 Es evidente que Stuhlmacher pertenece a aquellos eruditos que tienen algunas objeciones sobre el método histórico-crítico pero que al mismo tiempo no están dispuestos a abandonarlo. El método histórico-crítico necesita cambio, corrección y ampliación.

El cuarto principio de Stuhlmacher, de consentimiento y examen, permanece problemático. El erudito debe dar su consentimiento a la realidad divina; no debe trabajar dentro del marco de una continuidad cerrada de causas y efectos humanos sino estar "abierto al lenguaje de lo trascendente". ¿Qué significa esto? ¿Es el "lenguaje de los trascendente" o está esa trascendencia obrando de tal manera que todo lo demás se cambia y transforma? La obra más reciente de Stuhlmacher muestra poca posibilidad de sobreponerse al dilema del método histórico-crítico que describe tan elocuentemente.

Otros eruditos de la crítica también piensan que el método histórico crítico está en problemas. Erich Grässer, estudioso del NT de la Universidad de Göttingen, destaca, en líneas similares, que el "méto-

do histórico-crítico necesita ser ampliado y suplementado, pero no necesita ser abandonado''. 56 Ferdinand Hahn, erudito del NT de la Universidad de Bonn, declara que los estudiosos se sienten desorientados en cuanto a dónde comenzar con respecto a los problemas del método histórico-crítico 57 y también señala el problema de encadenar las Escrituras al pasado y no hacerlas relevantes en el presente. 58 Hay muchos ejemplos más de opiniones como estas en el continente 59 y Norteamérica. 60

Ahora volvamos brevemente a Edgar Krentz, del Seminario de Cristo, el más acérrimo defensor norteamericano del método histórico-crítico. El detalla una lista de objeciones principales al método. Trataremos de resumir algunas: (1) el método histórico-crítico es "secular y profano y así destruirá la fe al sacudir la vieja tradición, los hitos de la fe". 61 (2) La fe y el método histórico-crítico tienen diferentes formas de determinar la realidad, lo que lleva al cristiano a un dualismo intelectual y lo fuerza a vivir en dos mundos que chocan. 62 (3) Los axiomas de los historicistas que abogan por una unidad cerrada de causas y efectos sin la intervención de lo trascendente, no llegan a alcanzar las pautas de las Escrituras, de que "Dios hace su obra de gracia y juicio, no fuera del hombre, o de la historia, sino en y a través de

ella".<sup>63</sup> (4) La suposición del principio de analogía de que todos los eventos históricos ya sean presentes o pasados son homogéneos es un problema. Hay eruditos que afirman este principio (Bultmann, Van Harvey, Miller, etc), mientras que otros reclaman la posibilidad de que la historia de lugar a la acción divina (Pannenberg, Moltmann, Krentz, et.).<sup>64</sup> (5) La suposición historicista de que los milagros son imposibles presenta otro problema. En principio, "se permite la posibilidad de un milagro, aunque cada uno de los descritos por la Biblia es juzgado en base a la evidencia presentada".<sup>65</sup> (6) La evaluación de la validez o idoneidad de lo que un escritor bíblico afirma, técnicamente llamado "crítica de contenido" (Sachkritik), es un procedimiento metodológico que en última instancia "es un medio de controlar o aún suprimir una parte del texto".<sup>66</sup> (7) "Otro problema es la tendencia a exaltar la crítica histórica como la única forma legítima de leer la Biblia. El resultado es que la Biblia se convierte en un libro de especialistas y deja de ser el tesoro de la iglesia".<sup>67</sup> La gente común, sin embargo, aún lee la Biblia como la Palabra de Dios para ellos.

Se intenta solucionar estas y otras objeciones sugiriendo modificaciones en el método, y por otro lado, se las justifica y se relativiza su importancia.

No es nuestro propósito aquí involucrarnos en esta polémica que aún se está desarrollando. Sin embargo, es evidente que se han levantado formidables y fuertes objeciones en los últimos tiempos, que demuestran la profundidad de la crisis del método histórico-crítico.

#### b. Reacciones y Críticas de los Británicos Conservadores.

Hay otro grupo de eruditos que son británicos y que no se unen al método histórico-crítico en la forma practicada por los principales críticos históricos. Ellos respaldan un enfoque moderado del método.

Nos referiremos primero a algunos estudiosos de Gran Bretaña. Sería simplista, y aún erróneo, pensar que todos los integrantes de la erudición bíblica británica pertenecen a esta categoría. Gran Bretaña ha sido conocida por tener estudiosos con un enfoque más conservador hacia el estudio de la Biblia, pero aún así están arraigados moderadamente al método histórico-crítico. Unos pocos ejemplos pueden ser de ayuda.

Gordon Wenham, de la Universidad Queen en Belfast, es un conocido estudioso del AT. Entre sus publicaciones hay un reciente ensayo titulado "History and the Old Testament".<sup>68</sup> El discute algunos métodos de crítica del AT como la crítica de las fuentes,

crítica de forma, la crítica de tradición, la crítica de redacción y la crítica histórica.<sup>69</sup> El señala los problemas del subjetivismo en estos procedimientos pero no tanto en los de la crítica textual.<sup>70</sup> Wenham reclama por una crítica literaria, tradicional e histórica más exacta, con la ayuda de nueva evidencia del Medio Oriente y de los avances modernos en lingüística.<sup>71</sup> La fe necesita el estudio crítico de la Biblia,<sup>72</sup> aunque la crítica es sierva de la fe.<sup>73</sup> Un cristiano, para el cual la verdad y la inspiración del AT está fundada en la enseñanza de su Señor, no está obligado, sin embargo, a "creer que cada relato del AT debe necesariamente ser considerado un registro de un suceso histórico".<sup>74</sup> Los cristianos conservadores han apelado frecuentemente a las enseñanzas de Jesús para autenticar el AT "como si eso eliminara el problema".<sup>75</sup> No se debe seguir este enfoque, argumenta Wenham, porque los supuestos errores del AT "echan sombras de duda sobre Jesús".<sup>76</sup> "Si Cristo se equivocó sobre lo que enseñó de la Biblia, ¿no podría haberse equivocado en lo que enseñó sobre otros asuntos --el carácter de Dios, su propia persona, el pecado y la salvación, el cielo y el infierno, el perdón y la ética?"<sup>77</sup> Si nosotros no podemos o no deseamos apelar a Jesús como prueba de autenticidad y verdad, ¿dónde se encuentra nuestra corte de apelación? Wenham contesta: "Es solamente tomando en serio la crítica del AT que

podemos esperar contestar tanto las dudas del creyente sobre la verdad del AT como sobre la confiabilidad de Cristo como maestro','.<sup>78</sup> Para el enfoque evangélico que Wenham le da a la Biblia, la crítica es la norma para el establecimiento de la verdad en las Escrituras y en Cristo. Para Wenham, la crítica bíblica establece la verdad bíblica. Si así fuera el caso, ¿no está la verdad bíblica sujeta a las normas de la crítica? Por lo tanto, toda verdad es relativa. ¿la norma de fe y verdad es aún en este enfoque evangélico disponible sólo a través de la crítica! La persona entendida fácilmente notará las implicaciones problemáticas de este enfoque a pesar de los nobles propósitos de este erudito.

1. Howard Marshall, un eminente erudito evangélico británico, especialista en NT, es el editor del volumen New Testament Interpretation. Essays on Principles and Methods que apareció en 1977 conjuntamente en Inglaterra y EE.UU. Contiene dieciocho ensayos de los cuales se dice que son "una guía suscita pero abarcante de las mejores y recientes ideas evangélicas sobre cómo el Nuevo Testamento debe ser interpretado". Entre estos ensayos hay algunos sobre la crítica de las fuentes, la crítica de forma, la crítica de tradición, la crítica de redacción y la crítica histórica.

Tendríamos que alejarnos de las limitaciones impuestas aquí si describiéramos estos enfoques diferentes. Sin embargo, será de ayuda observar algunos de los elementos principales del enfoque histórico-crítico de los eruditos no evangélicos y ver cómo los evangélicos se relacionan con ellos. Hemos visto que un problema recurrente es lo sobrenatural y lo milagroso. Marshall declara sobre este tema: "El estudioso conservador acepta la posibilidad y en efecto la probabilidad de lo sobrenatural... Como historiador cristiano no puede deshechar lo sobrenatural en su intento de dar un informe histórico de los fenómenos detrás del NT. Si hace esto daría una explicación naturalista de lo que, coro cristiano, cree que es sobrenatural".<sup>79</sup> "Si el crítico histórico está convencido de la realidad de la encarnación, tendrá que considerar ciertos hechos como milagrosos sin ningún sentimiento de incongruidad o de falta de sentido histórico".<sup>80</sup> ¿Significa esto que hoy debe reconocerse todo milagro del NT? Marshall explica: "Lo que pareció milagroso a los ojos de los contemporáneos de Jesús puede en algunos casos ser mejor explicado en términos derivados de la medicina psicosomática".<sup>81</sup> Más aún, "la naturaleza de la evidencia puede ser tal que no se debe tomar literalmente el relato de un milagro".<sup>82</sup> Como ejemplo de esto se refiere a Marcos 5:1-20 y Mateo 8:28-34 donde se describe el relato del sanamiento definir "evangelical" Nota del traductor.

to de los dos endemoniados gadarenos en Mateo y de uno solo en Marcos. El relato de Mateo es, desde el punto de vista de Marshall, "altamente improbable... como relato histórico".<sup>83</sup> Podemos preguntar, ¿por qué el relato de Mateo no se toma literalmente? ¿Por qué Mateo no puede haber relatado en realidad el milagro de la curación de los dos endemoniados? Se ha dicho, como solución, aparte de la de Marshall, que "declaraciones contradictorias pueden a menudo probar que no son contradictorias después de todo, sino complementarias".<sup>84</sup> Mateo puede haber sido un testigo ocular y así menciona dos hombres,<sup>85</sup> mientras que Marcos y Lucas "centran su atención en el más prominente y extrovertido de los dos, aquel cuyos demonios se llamaban a sí mismos 'Legión'".<sup>86</sup> De cualquier manera, para el evangélico Marshall los juicios históricos, aún con un método histórico que deje lugar para lo sobrenatural y lo milagroso, pueden negar los milagros en el NT y asignarles una explicación psicosomática o considerarlos hechos no históricos. ¿Es posible que Marshall esté esencialmente de acuerdo con los métodos historicistas pero que los aplique en forma más conservadora? Podría ser que él esté en el mismo campo desde el punto de vista de la epistemología, filosofía y metodología que los otros eruditos pero que utilice la crítica histórica menos radicalmente porque tiene un punto de

partida más conservador? Parece que así es el caso. En otras publicaciones se destaca este hecho. En su libro Believe in the Historical Jesus (1977) Marshall explica la relación dialéctica entre el estudio histórico y la fe, expresando su convicción de que es válido un estudio de Jesús por medio de la ciencia histórica y reafirma el uso moderado de la crítica de forma y la crítica de redacción. Marshall es más o menos típico, en cuanto al uso moderado de los métodos histórico-críticos, por parte de los eruditos británicos que se llaman a sí mismos evangélicos.

#### c. Reacciones y Críticas Externas

Necesitamos prestar atención ahora al recientemente fallecido erudito norteamericano, especialista en NT, George Eldon Ladd, del Seminario Teológico Fuller de California. Ladd es una reconocida autoridad dentro de los eruditos evangélicos del NT. Entre sus varios libros, hay uno que lleva el título The New Testament and Criticism, publicado en 1967. Este libro ha tenido mucha influencia en los círculos y colegios evangélicos de Norteamérica porque el autor cree que la "interpretación ortodoxa del evangelio puede ser defendida positiva y constructivamente sólo con la ayuda de un sólido método de crítica y de los resultados del estudio crítico".<sup>87</sup>

Ladd afirma que "las suposiciones del método histórico-crítico han sido a menudo hostiles al punto de vista evangélico de la Biblia".<sup>88</sup> El sugiere que "el método histórico-crítico en sí no es contrario a una fe evangélica, sino el empleo dentro del método de ciertas suposiciones filosóficas, no evangélicas sobre la naturaleza de Dios, la historia y la revelación".<sup>89</sup> Ladd está bastante correcto en su afirmación de que las suposiciones filosóficas del método histórico-crítico son antagónicas a la Biblia como Palabra de Dios. También está acertado en su punto de vista de que un evangélico tiene que rechazar estas suposiciones del método histórico-crítico. Ladd ve el mayor problema en la intransigente suposición de que "la Biblia debe ser considerada sólo como las palabras de hombres"<sup>90</sup> y así han descartado "la Biblia como la Palabra de Dios".<sup>91</sup> Es cierto que el crítico histórico investiga los documentos de la Biblia como las palabras de los hombres. Además, Ladd escribe que "el método histórico-crítico, estrictamente interpretado, está basado en una visión racionalista de la historia, y es incapaz de aceptar el testimonio bíblico de los hechos de Dios en la historia".<sup>92</sup> Esto significa que "los proponentes de un método histórico-crítico intransigente han insistido en que el estudio histórico debe estar libre de trabas de cualquier dogma teológico,



particularmente de cualquier doctrina de escrituras inspiradas..."<sup>93</sup> En estos puntos Ladd no concuerda con las suposiciones del método histórico-crítico que él resume como (1) suposiciones filosóficas y (2) una visión racionalista de la historia. Estos problemas de fundamento, dice Ladd, niegan desde el comienzo 1) que la Biblia sea la palabra inspirada de Dios y 2) que Dios realmente actuó en la historia. Por consiguiente, el método histórico-crítico, "que se enorgullece de su objetividad termina siendo preso de ideas filosóficas dogmáticas sobre la naturaleza de la historia" <sup>94</sup> que limita "sus resultados con la exclusión del mensaje bíblico central".<sup>95</sup> Ladd percibe que los resultados del método histórico-crítico pierden aquello que es central al mensaje bíblico. De esta forma, Ladd rechaza el método histórico-crítico. Hace un llamado para tener un método con nuevas suposiciones. Entre ellas figuran las siguientes: (1) Lo sobrenatural en la Biblia debe ser afirmado como parte del método. (2) "la Biblia es la Palabra de Dios dada en lenguaje humano en la historia".<sup>97</sup> (3) Las suposiciones filosóficas hostiles a las Escrituras como la palabra inspirada de Dios deben ser abandonadas.<sup>98</sup> (4) Los evangelios deben ser interpretados como "informes veraces de Jesús y de su predicación".<sup>99</sup> Esto último severamente limita y transforma la crítica de forma y la crítica de redacción del NT. Su monumental obra, *A Theology*

*of the New Testament* (1974) que incluye los trabajos de toda su vida, no da evidencia alguna del uso de la crítica de forma o de la crítica de redacción clásicas.

¿Significa esto para Ladd que las suposiciones del método histórico-crítico pueden ser removidas y reemplazadas con nuevas suposiciones a fin de poder trabajar con un método histórico-crítico corregido, revisado y actualizado? Este no es el punto de vista de Ladd. Él sabe perfectamente que los métodos están determinados e inseparablemente unidos a sus suposiciones. Por lo tanto, él abandona el método histórico-crítico diciendo "que la definición de términos es muy importante y es por esta razón que el autor sugiere el término 'crítica histórico-teológica' que reconoce la dimensión reveladora en la historia bíblica y la naturaleza reveladora de la Biblia..."<sup>100</sup> para ocupar su lugar. El término "método histórico-crítico" ha sido "desarrollado por los eruditos racionalistas".<sup>101</sup> El libro de Ladd "no es una suerte de compromiso entre un punto de vista evangélico y un punto de vista crítico de la Biblia" y por lo tanto él dice enfáticamente: "Hemos elegido llamarlo metodología histórico-teológica".<sup>102</sup>

Ladd desarrolla su "metodología histórica-

teológica" o., como también la llama, "crítica histórica-teológica" bajo los temas de " crítica textual"<sup>103</sup> "crítica lingüística",<sup>104</sup> "crítica literaria"<sup>105</sup> "crítica de forma"<sup>106</sup> "crítica histórica"<sup>107</sup> y "crítica de religiones comparadas"<sup>108</sup> E.Krentz se ha referido a este enfoque bajo el título "The Uneasy Truce of Conservatism"<sup>109</sup> ("la Difícil Tregua de los Conservadores") y muy incorrectamente sugiere que Ladd argumenta que "los resultados útiles del método histórico-crítico deben animar a los conservadores a utilizarlo, purificándolo de sus suposiciones racionalistas con la convicción de que la Biblia 'es la palabra de Dios en las palabras de los hombres'. 'lo En lugar de animar al uso del método histórico-crítico con nuevas suposiciones, Ladd repudia el "método histórico-crítico y aboga por el 'método histórico-teológico' como alternativa..."<sup>111</sup> Cualquier "tregua" que pudiera haber como supone Krentz, no la presenta el erudito norteamericano Ladd cuya redefinición de las varias formas de "crítica" cambian tan radicalmente que no hay prácticamente ningún parecido a la forma en que los críticos históricos las emplean normalmente. El señala claramente esto otra vez en la conclusión de su libro, donde contrasta "la crítica evangélica" de su "método histórico-teológico" con la "crítica racionalista" del "método histórico-crítico".<sup>112</sup>

En 1952 el profesor Erwin Reisner levantó su voz en oposición al método histórico-crítico en un artículo titulado "Hermenéutica and Historical Reason", ("Hermenéutica y la Razón Histórica") publicado en un prestigioso periódico teológico de Europa. El respondió al profesor Gerhard Ebeling y su defensa del método histórico-crítico entre otras cosas, Reisner señala que el método histórico-crítico reconstruye la historia en forma diferente, pero con la misma información, basado en sus categorías autónomas.<sup>113</sup> Esto significa que hay una reconstrucción histórico-crítica del éxodo que es radicalmente diferente de la presentada en la Biblia. El método histórico-crítico trata sólo con una parte de la realidad, dejando fuera la acción divina en la historia, y así crea una nueva visión de la historia basada en parte de lo que se informó, pero lo presenta como una "totalidad cerrada".<sup>114</sup> Aún P. Stuhlmacher concuerda con esto.<sup>115</sup> Reisner nota que la razón histórica que no da lugar a la causalidad divina no puede tratar con la Biblia en la cual la historia incluye la causalidad divina.<sup>116</sup> La nueva visión de la historia es ajena a la de la Biblia. La nueva visión de la historia es una realidad creada por los eruditos modernos pero no refleja una realidad que haya existido en el pasado.

El profesor Peter Beyerhaus, de la Universi-

dad de Heidelberg, trata el tema del problema del método histórico-crítico, en su libro Shaken Foundations, publicado en 1972. El considera la epistemología antropológica del método histórico-crítico como fatal para los asuntos sobrenaturales. 117 "La miseria de la teología modernista es que ha participado del pecado original del Renacimiento, la idolatría de la razón del hombre". 118 Por consiguiente, Beyerhays reacciona fuertemente en contra de los tres principios fundamentales del método histórico-crítico, es decir, los principios de correlación, analogía y crítica. 119 El sostiene que estos principios no son necesarios para una epistemología verdaderamente científica sino que están contruídos sobre una moderna "visión mundial pseudo-científica". 120 Beyerhaus afirma que el Espíritu Santo es "el originador de los textos bíblicos" y que la Biblia contiene "el cuerpo literario esencial de la revelación propia de Dios en la historia". 121 Beyerhaus rechaza el método histórico-crítico y propone un método que se base sobre la realidad de la revelación divina de las Escrituras, que es el testimonio normativo que habla directamente a los hombres de todos los tiempos. Encadenar las Escrituras como documentos del pasado, sin directa importancia para hoy día, es ajeno a la verdadera naturaleza de la Palabra de Dios.

Una de las figuras evangélicas británicas

más ampliamente reconocidas, que se ha levantado contra el método histórico-crítico, es James A. Packer. 122 El argumenta que la intención de los escritores bíblicos exige el método gramático-histórico y no el método histórico-crítico. 123 Asimismo, el teólogo del NT, R.T. France, de Gran Bretaña, afirma que "la exégesis gramático-histórica" exige que "descubramos todo lo que podamos de los antecedentes y de las expresiones y conceptos utilizados por los escritores del NT, pero nos prohíbe interpretarlos como un eco de las ideas de sus contemporáneos no cristianos". 124 En oposición al punto de vista histórico-crítico, France favorece un "enfoque historicista a la pregunta de autenticidad" 125 de las enseñanzas de Jesús. "Historicista" significa "aquellos que comienzan con la suposición de que los escritores de los evangelios tenían la intención de preservar los hechos reales y las enseñanzas auténticas de Jesús, y que por lo tanto, los evangelios pueden considerarse una guía confiable de lo que Jesús dijo e hizo excepto cuando hay clara evidencia de lo contrario". 126 En este aspecto France está muy cerca del enfoque de G.E. Ladd. 127

En Norteamérica, muchos evangélicos se han levantado en contra del método histórico-crítico. Sería muy extenso enumerarlos. Un crítico reciente, co-

nocido por su franqueza, ha sido el luterano Robert Preus, cuyo ensayo <sup>128</sup> discute el debate contemporáneo sobre "el uso legítimo de ciertos aspectos del así llamado método histórico-crítico" que no utiliza otras facetas de "estudio y análisis histórico y gramático" comunes al estudio de la Biblia. Aquí entramos al punto clave de la discusión, si un erudito hoy día puede o no colocar sus presuposiciones literarias en el lugar de las del positivismo y del historicismo del siglo XIX, utilizando así el método histórico-crítico con nuevas presuposiciones que estén en armonía con su fe o confesión particular. Preus argumenta que el dogma básico del método histórico-crítico es que los escritores bíblicos están condicionados históricamente, con lo cual cuestionan la inspiración de la Biblia y su confiabilidad. <sup>129</sup> Preus concluye que el "método histórico-crítico es el gran error de nuestros días en la exégesis y teología bíblicas". <sup>130</sup>

En 1974, K. Marquart también cuestionó si un luterano puede usar el método histórico-crítico con presuposiciones luteranas <sup>131</sup> Más recientemente, él ha reiterado su posición haciendo notar que "la crítica se entiende a sí misma como simplemente un método científico general aplicado a los sucesos del pasado, o sea, a la historia. Esto significa que el crítico y

su razón son juez y jurado mientras que la Biblia, como cualquier otro documento del pasado, está siendo juzgada... Esta situación, por supuesto, representa un completo vuelco de los clásicos papeles de razón versus Escrituras en la teología luterana. Bajo el nuevo régimen crítico, la razón es maestra y la Escritura sierva, mientras que antes era lo opuesto". <sup>132</sup> Por esta diferencia básica el reclama que "usar el 'método histórico crítico con presuposiciones luteranas' es una empresa tan absurda e inútil como comer jamón con prejuicios judíos!" <sup>133</sup> Esta es una forma muy singular de expresar el asunto y no es fácilmente descartable. Vez tras vez los teólogos han argumentado que no se puede simplemente reemplazar las presuposiciones y preconceptos de un método dado, poner las propias en su lugar y luego afirmar que se está empleando el mismo método. Cada método está inextricablemente sujeto a sus presuposiciones y preconceptos. <sup>134</sup> Ellos se pertenecen como la raíz al árbol. Ninguno puede separarse del otro y sobrevivir.

Supongamos que seguimos las presuposiciones y preconceptos adventista en cuanto a la naturaleza de las Escrituras, como la divino-humana Palabra de Dios que reconoce su verdad literal, y lo aplicamos al origen de los Diez Mandamientos. El libro de Exodo des-

cribe la entrega de los Diez Mandamientos a través de la directa revelación de Dios en el Monte Sinaí, en el cual su voz habló (Exodo 20:1) y su propio dedo escribió en las tablas de piedra (Deuteronomio 51:22). Muy poco tiempo antes de la muerte de Moisés, los Diez Mandamientos fueron repetidos por él como parte de su discurso testamentario (Deuteronomio 5:1,4-5) con un número de adiciones orales registrados en Deuteronomio 5:6-21. El contexto bíblico sugiere que los Diez Mandamientos fueron dados por Dios en forma sobrenatural y que fue un milagro el hecho de que la mano divina los escribiera. No hay evidencias de períodos largos de tiempo o de crecimiento complejo. El estudio moderno de la crítica de forma de los Diez Mandamientos rechaza el contexto provisto por la Biblia y propone esquemas largos y complicados de crecimiento. <sup>135</sup> Los críticos de forma afirman, con la ayuda del principio de brevedad, que las leyes más largas son las posteriores, habiendo evolucionado de los mandamientos más cortos. <sup>136</sup> Se sugiere, basado en el principio de uniformidad, que al comienzo todos los mandamientos eran formulados positiva o negativamente, pero no en forma mezclada como el registro bíblico. <sup>137</sup> En vista de que ocho mandamientos son actualmente negativos, comenzando con "no...", muchos críticos de forma sugieren que originalmente todos los Diez Mandamientos fueron negativos (H.Cazelles, H.Graf Reventlow, G. Fohrer, etc.); mientras que otros

sostienen que al principio todos fueron afirmativos (E. Nielsen, etc.). La aplicación del principio de simplicidad hace que los críticos de forma sugieran que al comienzo los mandamientos fueron simples y sencillos, sin estar mezclados, de tal manera que los mandamientos más largos y complejos reflejan una historia larga y compleja. Por consiguiente, los críticos de forma han reconstruido "decálogos primitivos" (K.Koch, etc.) o "Urdecálogos" (bJ.M. Clark, etc.) <sup>138</sup> que en etapas más primitivas solo consideraban la definición de la relación con Dios en tres o cuatro mandamientos. Los mandamientos que definen relaciones con el prójimo son considerados pertenecientes a una etapa posterior de desarrollo. Así, la "evolución" del "Decálogo se ve como la expresión de siglos de luchas humanas para poner en palabras, de una vez por todas, la voluntad de Dios que rige a su pueblo elegido". <sup>139</sup> El Sitz im Leben o "ambientación" de los esquemas de crecimiento detrás de las formas fijas del decálogo es explicado en base al medio ambiente socio cultural del segundo y primer milenio A.C. <sup>140</sup>

Los contrastes entre la ambientación contextual de los Diez Mandamientos en el Pentateuco (Exodo 20; Deuteronomio 5) y estas reconstrucciones de los críticos de forma no podían ser más sorprendentes: (1) el contexto del Pentateuco presenta como fecha de las

revelaciones del Decálogo el tiempo de Moisés; el enfoque de la crítica de forma fecha su escritura más tarde, luego de siglos de desarrollos y cambios. (2) El Contexto del Pentateuco declara que Dios mismo es el escritor de los Diez Mandamientos; el enfoque de la crítica de forma dice que el hombre los produjo en un proceso complejo y largo. (3) El contexto del Pentateuco no permite ninguna evolución en el proceso del origen de los Diez Mandamientos; el enfoque de la crítica de forma explica el origen y desarrollo de los Diez Mandamientos por procesos evolucionarios determinados por fuerzas socio-culturales, o sea, por fuerzas humanas. (4) El contexto del Pentateuco es unánime en considerar los mandamientos como una unidad desde el comienzo, que definen tanto la relación Dios-hombre como la relación hombre-hombre; el enfoque de la crítica de forma los separa en su evolución, sugiriendo que los primeros mandamientos fueron los originales. Es evidente que la crítica de forma, tal como se la practica hoy día, reconstruye su propio contexto sociocultural y trabaja con sus propios principios. La ambientación de los diez mandamientos en la revelación del AT, se opone a la reconstrucción hecha por los críticos de forma en base a los principios claramente definidos. Estos procedimientos hacen surgir muchos problemas fundamentales, no sólo de una naturaleza metodo-

lógica sino también con respecto a la autoridad de los Diez Mandamientos. Si suponemos que estos mandamientos no son sino el producto del genio humano a través de un período de muchos siglos, ellos no pueden funcionar más como divinamente revelados, como la norma absoluta para la conducta religiosa, ética y moral del hombre en cualquier tiempo. Para el crítico de forma la autoridad de los Diez Mandamientos descansa en los mejores pensamientos de la humanidad-- en este caso en el genio combinado de los hombres del antiguo Israel. El Pentateuco se opone a esta posición con su reclamo enfático y explícito de que la autoridad y demandas de los mandamientos están fundamentadas en la revelación propia, directa y válida de Dios en el Monte Sinaí (Exodo 19-24).

Hemos elegido la ilustración de los Diez Mandamientos porque son uno de los ejemplos típicos usados por los críticos de forma para demostrar sus argumentos. Como teólogos cristianos que aceptan el testimonio bíblico de que Dios actúa en la historia a través de hechos directos y de sus palabras, necesitamos por lo tanto, abandonar los pre-conceptos y presuposiciones del método histórico-crítico que visualiza la historia como un sistema cerrado de causas y efectos naturales, en el cual ninguna realidad trascendente puede

actuar como causa o funcionar directa o indirectamente en los sucesos. Más aún, necesitamos abandonar los principios de la crítica de forma que hay en este método y terminar con los sistemas cerrados o la continuidad cerrada de normas socio-culturales que también hay en él. Reconocemos las formas de revelación de Dios y reconocemos el trabajo del Espíritu Santo. ¿Sería suficiente, entonces reemplazar las normas socioculturales por el Espíritu Santo y usarlo como el agente del supuestamente largo desarrollo de los Diez Mandamientos? Si fuera así no sería el genio humano el que produjo los Diez Mandamientos, como se afirma, sino el Espíritu Santo, que los moldeó y formó a través de agentes humanos por un período de siglos. ¿Sería una combinación de agentes divinos (Espíritu Santo) y humanos lo que produjo los Diez Mandamientos? Estas y otras posibilidades están en contradicción con el testimonio bíblico, de acuerdo al cual los Diez Mandamientos tienen sólo un origen divino. Resumiendo, parece inevitable concluir que el moderno método histórico-crítico, con sus críticas de las fuentes, crítica de forma, crítica de tradición y crítica de redacción, está inherentemente sujeto a sus principios, presuposiciones y pre-conceptos. La sustitución de la causalidad divina y de la obra divina en la historia hace que este método, en la forma en que está sujeto a sus presuposiciones y

procedimientos, sea inoperante. Parece simplista sugerir que todo lo que necesita el método histórico crítico es una nueva pista de presuposiciones y conceptos, debido a la naturaleza inherente e inextricable de los que componen el método.

#### d. Abandonando el Método Histórico-Crítico

Pongamos nuestra atención ahora a dos figuras principales que fueron entrenadas en el método histórico-crítico, que lo utilizaron y que afirman que está en "bancarrota" o en su "fin". El Profesor Walter Wink, anteriormente del Seminario Teológico Unión, de Nueva York, comenzó su libro publicado en 1973 con la pirotécnica declaración: "La crítica histórico-bíblica está en bancarrota".<sup>141</sup> El declara la bancarrota del método histórico-crítico "solamente porque es incapaz de alcanzar lo que la mayoría de sus adherentes consideraron que era su propósito: interpretar las Escrituras de tal manera que el pasado se torne vivo e ilumine el presente con nuevas posibilidades de transformación personal y social".<sup>142</sup> Su crítica incluye los siguientes puntos: (1) El método histórico-crítico "como se lo practica no se adecua con la intención de los textos (bíblicos)"<sup>143</sup> que hablan de eventos que llevaron a los escritores del NT a la fe. Pero el "método histórico crítico ha reducido la Biblia a una

carta muerta'.<sup>144</sup> (2) "La ideología del objetivismo llevó a los críticos históricos a un conocimiento falso".<sup>145</sup> Este objetivismo ideológico "pretende ser imparcial cuando en realidad la metodología tiene un fuerte peso racionalista, el cual por una íntima necesidad, tiende a reducir a la insignificancia o invisibilidad las informaciones irracionales, subjetivas o emocionales. El método pretende buscar "resultados seguros", "conocimiento objetivo", cuando en realidad supone dudas epistemológicas radicales, las cuales devoran cada nueva aparición de "resultados seguros" como un "guppy" se traga a sus hijos".<sup>146</sup> (3) "Los estudios de la Biblia, en forma creciente, han sido presa de una forma de tecnologismo que considera como legítimo sólo aquellas preguntas que sus métodos pueden contestar".<sup>147</sup> La técnica produce una espiral reductora que se perpetúa, en la cual las técnicas existentes determinan el desarrollo de las nuevas, las cuales a su vez presuponen las anteriores y se basan en sus premisas y preconceptos. 148 (4) La crítica bíblica se ha alejado de cualquier comunidad para quien sus resultados puedan ser significativos'. 149 Wink declara que "para muchos protestantes liberales de Norteamérica, la cuestión más urgente ha sido la de encontrar un contexto en el cual su interpretación de la Biblia pueda tener significado-- o dicho de otra

manera, un contexto que dé significado a la interpretación".<sup>150</sup> (5) "La crítica bíblica se desarrolló en un contexto histórico que ahora ha cambiado. Tal como se la practica ahora, en el presente contexto, se ha tornado obsoleta".<sup>151</sup> Esto significa que los orígenes polémicos o apologéticos del método histórico-crítico consistían en su uso contra las posiciones ortodoxas existentes. Por ejemplo, la crítica del Pentateuco, con sus cuatro fuentes J, E, D. Y P en las cuales se basó Moisés, de acuerdo con la hipótesis de Graf-Weehausen, fue útil "como método para destruir la visión conservadora de los orígenes e inspiración bíblicos, destruyendo así su entera ideología". 152 La tentativa del método histórico-crítico de destruir el espíritu conservador pre-crítico, ha sido lograda. Los conservadores "interpretaron la Biblia en el contexto de una total construcción teológica de la historia",<sup>153</sup> o sea, una historia en la cual Dios puede actuar en forma sobrenatural, por intervención directa o indirecta, como lo describe la Biblia. El método histórico-crítico ha alcanzado su objetivo y "rompió toda la construcción total..."<sup>154</sup> Esto llevó a una pérdida de la ingenuidad conservadora de que Dios actúa en la historia. Ahora Wink, siguiendo a Paul Ricoeur, de la Universidad de Chicago, reclama tener un movimiento más allá de "la segunda ingenuidad" que es el período histórico-crítico, en que la fe debe realizar una función icono-



clástica con respecto a la crítica histórica.<sup>155</sup> Este "nuevo paradigma del estudio bíblico", post-crítico, de acuerdo con Wink, debe moverse por las líneas de los enfoques sociológicos y psicoanalíticos, como "una nueva forma, más humana, de estudiar la Biblia"<sup>156</sup>

Es evidente que Wink no es un conservador ni un evangélico. El pertenece a ese número creciente de teólogos que sienten que la erudición histórico crítica ha tenido su tiempo y que ahora está en un callejón sin salida, un "cul-de-sac" sin futuro. Esta opinión es apoyada por el teólogo alemán del NT, Gerhard Maier, cuyo libro, The End of the Historical-Critical Method, publicado en Alemania en 1974 y en inglés en 1977, presenta en su primer capítulo la naturaleza y objeciones del método histórico-crítico.<sup>157</sup> En su segundo capítulo titulado "The Actual End of the Historical-Critical Method",<sup>158</sup> (El fin Real del Método Histórico-Crítico), Maier señala que el axioma básico del método histórico-crítico es distinguir las Escrituras de la Palabra de Dios,<sup>159</sup> o sea, que su punto de partida es una separación en la Biblia del elemento humano y el libro humano en el cual la palabra de Dios, en la forma de un mensaje central, puede recuperarse a través de varios procedimientos histórico-críticos. "El método histórico-crítico, en su aplicación actual, se ha convertido en un filtro impenetra-

ble que simplemente no permite más ciertas delcaraciones, aún cuando hayan sido probadas miles de veces en la experiencia del creyente".<sup>160</sup>

Entre las objeciones enumeradas por G.Maier están las siguientes: (1) "Es imposible descubrir un canon dentro del canon".<sup>161</sup> El "canon dentro del canon" se refiere a una norma superior dentro del canon total de la Biblia. Tal canon dentro del canon es una norma superior dentro de la norma bíblica total por la cual otras partes de las Escrituras pueden ser juzgadas inferiores o antiguas. Maier dice que "todas estas tentativas han terminado en el fracaso".<sup>162</sup> ¿por qué sucede esto? El contesta que la razón primaria "es el simple hecho de que la Biblia por sí misma no da la clave para distinguir entre la palabra de Dios y las Escrituras (la Biblia en su totalidad) y junto con esto, entre Cristo y las Escrituras".<sup>164</sup> (2) "La Biblia no se permite a sí misma la separación en escrituras divinas y humanas".<sup>165</sup> De acuerdo con los críticos históricos, en la Biblia hay verdad divina y verdad humana, o en otras palabras, verdad eterna y verdad limitada por el tiempo, o una cáscara y un grano, o algo primario y algo secundario, y así sucesivamente. Maier cuestiona sobre qué bases se toman decisiones en cuanto a qué es verdad divina y qué es verdad humana,

etc. Por ejemplo, podemos usar la historia de Dios creando al mundo en la forma descrita por Génesis 1-2. ¿Es esto "verdad divina" o "verdad humana" o una mezcla de ambas? En base a la opinión de los científicos modernos, no es sino "verdad humana" que ha sido reemplazada por la "verdad científica". Por consiguiente, Génesis 1-2 contiene sólo el grano de verdad de que Dios es Creador, pero el "cómo", "cuándo", y "qué" del comienzo del mundo no es una "verdad divina" de las Escrituras. La norma para la verdad sobre el comienzo del mundo es la información científica, como se la interpreta por el método científico y sus axiomas. Para Maier, La Biblia no provee una clave para tal distinción de la verdad. Así concluye que el método histórico-crítico dividió, por fuerza, a la Biblia en dos, una humana y otra divina" <sup>166</sup> una separación inadmisiblemente sobre bases bíblicas. (3) La "revelación bíblica es más que un asunto subjetivo" <sup>167</sup> como presume el método histórico-crítico. Maier señala que a través del AT "las provisiones de la Ley eran introducidas y endosadas con un "Dios dijo a Moisés" o "Así dijo el Señor". La base de su validez, no es por lo tanto, una cualidad afirmativamente probable sino un deseo personal... Porque el Señor habla, el oyente se enfrenta con la verdad divina que lo envuelve que no puede reevaluar. Por el contrario, el método histórico-crítico comienza con información temática sobre la verdad divi-

na... Por consiguiente, el método histórico-crítico necesariamente trata de las diferencias de contenido y juicio sobre los hechos, mientras que la Biblia desea ser un testigo de un encuentro personal y de la declaración de la voluntad divina". <sup>168</sup> (4) "La conclusión se establece antes de la interpretación". <sup>169</sup> El método histórico-crítico comienza con un número de suposiciones o axiomas tales como la visión modernista del mundo y otros preconceptos y se origina la pregunta: "¿Qué podemos pensar de un método que trae consigo resultados y juicios concluyentes antes de comenzar a tratar el tema elegido para considerar?" <sup>170</sup> (5) "La crítica no es la contestación apropiada para la revelación". <sup>171</sup> Suponiendo que la Biblia en su forma canónica es "el testigo de la revelación divina... Entonces, es claro... que... en este caso y para este tema un método crítico debe fracasar, porque presenta una profunda imposibilidad. La contrapartida no es la crítica sino la obediencia, no es la corrección sino la disposición a ser corregido". <sup>172</sup> La objeción de que Dios no llama a un sacrificio de la razón (sacrificium intellectus) no considera que (a) ningún hombre puede sacrificar o dar de su propia voluntad cuando el tema del debate es su relación con Dios y (b) que la razón humana, así como el hombre, está también enferma. <sup>173</sup> En otras palabras, la razón humana está también sujeta al pecado y a sus efectos no éticos y no es una norma

neutral de juicio. La razón necesita de la luz y el testimonio de la revelación divina.

En lugar del método histórico-crítico, Maier propone un método de alternativa, que él llama el "método histórico-cíblico". Está basado en la visión bíblica de la inspiración, en la actividad de Dios en la historia por la palabra y los hechos, en el testimonio bíblico sobre sí mismo, en el principio de que la Biblia es su propio intérprete, etc. Los historiadores de otros campos de estudio también se han opuesto al método histórico-crítico de los eruditos bíblicos. Entre ellos figura el norteamericano Gary B. Ferngren quien recientemente escribió que "las suposiciones los llevaron (a los histórico-críticos) a recrear la historia del NT por líneas muy diferentes de las presentadas en los evangelios".<sup>174</sup> Roland M. Frye, crítico e historiador literario norteamericano, objetó los preconceptos del siglo XX de la crítica de los evangelios basados en las suposiciones "del hombre moderno".<sup>175</sup> El historiador alemán August Nitschke encuentra deficiente al método histórico-crítico tal como lo practican los eruditos del NT.

#### CONCLUSIONES

Nuestra ojeada a la opinión actual acerca del mé-

todo histórico-crítico revela que el mismo está envuelto en una crisis de proporciones monumentales. Los eruditos críticos lo han tildado de estar "en bancarrota", lo han descrito como en un "callejón sin salida" y han pronunciado su "fin". Muchos teólogos de reconocida labor, seguidores del método, concuerdan que las presuposiciones y preconceptos del método, como se lo practica hoy, están en necesidad de cambios (por ejemplo, W. Pannenberg, J. Moltmann, P. Stuhlmacher, F. Hahn, E. Grässer, E. Krentz y muchos otros). Una tendencia es abrir el método a lo trascendente, a la causa sobrenatural y así sobreponerse al historicismo con su continuidad cerrada de causas y efectos naturales. Aquellos que siguen esta tendencia son rápidos en señalar que a pesar de considerar filosóficamente las causas sobrenaturales, rara vez las permiten, y continúan interpretando los textos bíblicos por causas naturales (J. Bright, J. M. Miller y otros). Otra tendencia, por supuesto, es mantener el método histórico-crítico como fue desarrollado y no permitir la intervención divina, sobrenatural en la historia (R. Bultmann, G. Ebeling, R. W. Funk, Van Harvey, E. Carr, M. Bloch y otros).

a

Estos eruditos histórico-críticos se unen a otros en reconocer que una ampliación del método con un cuarto principio, el de consentimiento y examen

(P.Stuhlmacher) no es suficiente y que los axiomas filosóficos, las presuposiciones y los preconceptos son inherentes al método y lo moldean de tal manera que no se puede vislumbrar ningún cambio principal, como el que produciría la causalidad divina o milagrosa. Por consiguiente, algunos de estos teólogos han pronunciado al método "en bancarrota" (W.Wink) y en "el fin" (G.Maier) y han propuesto métodos de alternativa tales como un paradigma sociológico (W.Wink) o un "método bíblico-teológico" (G.Maier). A estos eruditos se unen otros, particularmente evangélicos, quienes tampoco siguen el método histórico-crítico y llaman a sus propios métodos, "el método histórico-teológico" (G.E. Ladd), "teología exegética" (W.Kaiser); "método teológico-histórico" (G.Hasel),<sup>177</sup> o simplemente continúan con el "método histórico-gramático" (R.Preus, J.A. Packer). El erudito o laico informado también tendrá en mente que desde 1970 entró en voga una nueva metodología principal para el estudio de la Biblia llamada "estructuralismo".<sup>178</sup> Es practicada por algunos que desacreditan el método histórico-crítico.<sup>179</sup> En cualquier caso, va en su propia dirección sin necesidad del método histórico-crítico.

Nosotros creemos que el método histórico-crítico no es un método adecuado para el estudio de la Biblia, para quien acepta las Escrituras como la Pala-

bra de Dios. El peso de las objeciones y críticas citadas anteriormente no puede ser dejado de lado. Además, el método histórico-crítico, con sus preconceptos y presuposiciones que determinan sus procedimientos está fundado en normas y axiomas diferentes de las bíblicas. La clave para el significado de la revelación divina de la Biblia descansa en esa misma revelación divina y no en algunos axiomas o normas o preconceptos fuera de ella. Así, el estudio de las Escrituras debe seguir un método que derive su conceptualidad filosófica, sus normas y procedimientos de la verdad de la Biblia. Además, este método siempre debe estar sujeto al juicio de las Escrituras. La Biblia debe permanecer siendo el maestro y el método el siervo. Las siguientes páginas intentan presentar un bosquejo general de las bases del enfoque que yo llamaré por ahora, "método teológico-histórico" para separarlo, consciente y deliberadamente, del método histórico-crítico. /

## CAPITULO III

## REFERENCIAS

1 R.H.Bainton, "E.Troeltsch --Thirty Years After", *Theology Today* 8 (1951): 70-96.

2 E.Troeltsch, "Über historische und dogmatische Methode in der Theologie," Gesammelte Schriften 11 (Tübingen, 1913), p. 729-53, reeditado en Gerhard Sauter, ed., *Theologie als Wissenschaft* (Munich, 1971), pp. 105-127.

3 G.Ebeling, Word and Faith (Philadelphia, 1963), pp. 17-61

4 R.W.Funk, "The Hermeneutical Problem and Historical Criticism", *The New Hermeneutic*, eds. J.M. Robinson y J.B.Cobb, Jr., New York, 1964), p. 185.

5 Publicado en New York:MacMillan, 1966.

6 Harvey, *The Historian and the Believer*, p. 32.

7 Troeltsch, *Gesammelte Schriften*, 2:733

8 *dem.*, p. 732.

9 Harvey, *The Historian and the Believer*, pp.29-30.

10 *dem.*, pp.30-31.

11 R. Bultmann, Existence and Faith (New York, 1960), pp. 291-92.

12 *dem.*, p. 292.

13 1. Maxwell Miller, 'The Old Testament and the Historian' (Philadelphia, 1971), p. 13.

14 *dem.*, pp.16-17.

15 *dem.*, p. 17.

16 *dem.*

17 S. Erlandsson, "Is there Ever Biblical Research Without Presuppositions?" Themelios 7 (1971):24 (lo subrayado es de él).

18 *dem.*

19 Miller, *The OT and the Historian*, p. 18

20 Troeltsch, *Gesammelte Schriften*, 2:732.

21 Harvey, *The Historian and the Believer*, p.14

22 *dem.*, p. 32.

23 Troeltsch, *Gesammelte Schriften*, 2:732.

24 *dem.*

25 *dem.*

26 H.E.Weber, *Bibel Glaube und historisch-kritische Schriftforschung* (Gütersloh, 1931), p. 9

27 Troeltsch, *Gesammelte Schriften*, 2:732.

28 T. Peters, "The Use of the Principle of Analogy Historical Method," *Catholic Biblical Quarterly* 35 (1973): 473-82.

29 Harvey, *The Historian and the Believer*, p. 14

30 L. Gilkey, *Naming the Whirlwind* (New York, 1969), pp. 48-63.

31 Publicado en Philadelphia: Fortress Press, 1975

32 E.H. Carr, *What is History?* (Hammondsworth, 1964).

33 Citado en Krentz, *The Historical-Critical Method*, p. 59.

34 Harvey, *The Historian and the Believer*, pp. 107-115.

35 *dem.* pp. 85-88.

36 *dem.*, p. 87.

37 Carr, *What is History?*, pp. 102-104, habla de "accidente". Marc Bloch, *The Historian's Craft* (Manchester, 1954), pp. 130-32, habla de "coincidencia".

38 Publicado en Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 1971.

39 Krentz, *The Historical-Critical Method*, p. 61

40 W. Pannenberg, "Redemptive Event and History," *Basic Question in Theology* (Philadelphia, 1970), 1:15-95.

41 *dem.*, pp. 43-45.

42 *dem.*, pp. 53-66.

43 *dem.*, pp. 52-53.

44 *dem.*, p. 53.

45 *dem.*

46 P. Stuhlmacher, *Historical Criticisms and Theological Interpretation of Scripture* (Philadelphia, 1977), p. 17

47 *dem.*, pp. 61-65.

48 *dem.*, p. 76.

49 *dem.*, p. 65.

50 *dem.*, p. 70.

51 *dem.*, p. 88.

52 *dem.*, p. 89.

(: 53 P. Stuhlmacher, *Schriftauslegung und dem Wege zur biblischen Theologie* (Göttingen, 1975), p. 51.

54 dem., p. 55.

55 dem., p. 56.

56 E. Grgsner, "Von der exegese zur Predigt, "Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft 66— (1971) :35.

57 F. Hahn, "Probleme Historischer Kritik", ZNW 63 (1973):1-17

58 dem., p.6.

59 Por ejemplo, F. Mildenerger, "Die Gegenläufigkeit von historischer Methode and kirchlicher Anwendung als Problem der Bibelauslegung," Theologische Beiträge 3 (1972):57-64; F. Beisser, "Irrwege and Wege der historischkritischen Bibelwissenschaft: Auch ein Vorschlag zur Reform des Theologiestudiums," Zeitschrift für Systematische Theologie and Religionsphilosophie 15 (1973):192-211; E. Schweizer, "Die Historisch-kritische Bibelwissenschaft un die Verkündigungsaufgabe der Kirche," Neotestamentica (Zurich, 1963) pp. 139-142, y otros.

60 John E. Benson, "The History of the Historical-Critical Method in the Church: A Survey," Dialog 12 (1973):94-103; O.C. Edwards, "Historical-Critical Method's Failure of Nerve and a Prescription for a Tonit: A Review of Some Recent Literature," Anglican Theological Review 59 (1977):115-34; Hans Frei, The Eclipse of Biblical Narrative (New Haven, 1974).

61 Krentz, The Historical-Critical Method, p. 67, que cita Günther Bornkamm, "Die Okumenische Bedeutung der historisch-kritischen Bibelwissenschaft,"

Geschichte und Glaube (Munich, 1971), 11:14.

62 Krentz, The Historical-Critical Method, p. 68 que cita entre otros a Martin Franzmann, "The Hermeneutical Dilemma: Dualism in the Interpretation of Scripture," Concordia Theological Monthly 36 (1965): 502-533.

63 Adol'f Schlatter, id. en Krentz, The Historical-Critical Method, pp. 68-69.

64 Krentz, The Historical-Critical Method, p. 69.

65 E. Dinkler en Krentz, The Historical-Critical Method, p. 70

66 Krentz, The Historical-Critical Method, p.71

67 dem.

68 Gordon Wenham, "History and the Old Testament," an History, Criticism and Faith, ed. Colin Brown (Leicester, 1979), pp. 13-75. El énfasis evangélico de Wenham es respaldado por su membresía en la Comunidad Tyndale.

69 dem., pp. 34-45.

70 dem., p. 62.

71 dem., p. 65.

72 dem., p. 33.



73 |dem., p. 65

74 |dem., p. 33.

75 |dem.

76 |dem.

77 |dem., p. 32.

78 |dem., p. 33.

79 |.Howard Marshall, "Historical Criticism", New Testament Interpretation: Essays on Principles and Methods, ed. I. Howard Marshall Grand Rapids, Mich., 1977) P. 134-35.

80 |dem., p. 135.

81 |dem.

82 |dem.

83 |dem., p 137 n. 22.

84 F.D.Nichol, ed., S.D.A. Bible Commentary (Washington, D.C., 1956), 5:306.

85 |dem., p. 603.

86 Gleason L.Archer, Encyclopedia of Bible Difficulties (Grand Rapids, Mich, 1982), p. 325.

87 Sacado de la sobrecubierta del libro de G. E. Ladd. The New Testament and Criticism (Grand Rapids, Mich., 1967) Contratapa .

88 Ladd, NT and Criticism, p. 10.

89 |dem, p. 11.

90 |dem., p. 12.

91 |dem., p. 13.

92 Idem., p. 53.

93 |dem., p.40.

94 on E2 Ladd, "The Search of Perspective", Interpreta 5 (1971):51.

95 |dem., p. 52.

96 Ladd, NT and Criticism, p. 40.

97 |dem., p. 12.

98 |dem., p. 53.

99 Ladd, The Presence of the Future (Grand Rapids, Mich., 1974), p. xiv.

100 Ladd, NT and Criticism, p. 40.

101 |dem.

- <sup>102</sup> dem., p. 14.
- <sup>103</sup> dem., pp. 55-81.
- <sup>104</sup> dem., pp. 83-108.
- <sup>105</sup> dem., pp. 109-140.
- <sup>106</sup> dem., pp. 141-69.
- <sup>107</sup> dem., pp. 171-94.
- <sup>108</sup> dem., pp. 195-214.
- <sup>109</sup> Krentz, The Historical-Critical Method, pp. 76-77.
- <sup>110</sup> dem., p. 77.
- <sup>111</sup> C.F.H. Henry, God, Revelation and Authority (Waco, Texas, 1979), lv:392.
- <sup>112</sup> Ladd, NT and Criticism, p. 216.
- <sup>113</sup> E. Reisner, "Hermeneutik und die historische Vernunft," Zeitschrift für Theologie und Kirche 49
- <sup>114</sup> dem., p. 224.
- <sup>115</sup> Stuhlmacher, Schriftauslegung, p. 52.
- <sup>116</sup> Reisner, "Hermeneutik und die historische Vernunft," pp. 230-36.

- <sup>117</sup> P. Beyerhaus, Shaken Foundations: Theological Foundations for Mission Grand Rapids, Mich., 1972, pp. -1.
- <sup>118</sup> dem., p. 17.
- <sup>119</sup> dem., pp. 8-9.
- <sup>120</sup> dem., p. 9.
- <sup>121</sup> dem., pp. 15-16.
- <sup>122</sup> Véase también su "Fundamentalism and the Word of God" (London, 1958).
- <sup>123</sup> James A. Packer, "Hermeneutics and Biblical Authority," Themelios 3 (1975):6-9.
- <sup>124</sup> R.T. France, "Inerrancy and New Testament Exegesis," Themelios 3 (1975):14.
- <sup>125</sup> R.T. France, "The Authenticity of the Sayings of Jesus," History, Criticism and Faith, p. 126.
- <sup>126</sup> dem., p. 114 nota.
- <sup>127</sup> dem., p. 132, donde France respalda una nueva definición de la crítica de forma y de la crítica de redacción, purificada de varias "suposiciones y métodos".
- <sup>128</sup> R. Preus, "May the Lutheran Church Legitimately Use the Historical-Critical Method?" Affirm (Spring, 1973):31-35.

- 129 | dem., p. 32.
- 130 | dem., p. 35.
- 131 | K.Marquart, "The Historical-Critical Method and Lutheran Presuppositions," Lutheran Theological Journal 8/3 (1974):106-124.
- 132 | Kurt E. Marquart, Anatomy of an Explosion. - Missouri in Lutheran Perspective Fort Wayne, Ind., 1977), p. 11 .
- 133 | dem.
- 134 | E.Käsemann, "Vom Recht historisch-kritischer Exegese", ZTK 64 (1967):274: "El Dios de la metafísica que puede colocarse como una causa primaria o una providencia... objetivamente en un sistema de eventos está realmente muerto". R. Morgan, The Nature of New Testament Theology (London, 1973), p. 1 señala el postulado de que "el dominio de lo histórico está restringido a la existencia humana". Ladd, NT and-Criticism, p. 183, señala también que la naturaleza de la historia en el método histórico-crítico "excluye la realidad de la intervención divina".
- 135 | J.J. Stamm y M.E.Andrew, The Ten Commandments in Recent Research (London, 1967), pp. 13 - 75.
- 136 | dem., pp. 18-20.
- 137 | dem., p. 20.
- 138 | W.M.Clark, "Law", Old Testament From Criticism (San Antonio, Texas, 1974), p. 123.

- 139 | K.Koch, The Growth of the Biblical Tradition: The Form-Critical Method New York, 1969), p. 51.
- 140 | Stamm and Andrew, The Ten Commandments in Recent Research, pp. 33-35'
- 141 | W.Wink, The Bible in Human Transformation: Toward a New Paradigm for Biblical Study Philadelphia, 1973 1.
- 142 | dem., p. 2.
- 143 | dem.
- 144 | dem., p. 4.
- 145 | dem., p. 5.
- 146 | dem., pp. 6-7-
- 147 | dem., p. 8.
- 148 | dem., pp. 8-10.
- 149 | dem., p. 10.
- 150 | dem., p. 11.
- 151 | dem.
- 152 | dem., p. 12
- 153 | dem

- <sup>154</sup> dem..
- <sup>155</sup> dem., p. 13'
- <sup>156</sup> dem., p. 83.
- <sup>157</sup> Gerhard Maier, The End of the Historical-Critical Method (St. Louis: Concordia Publ.House, 1977), pp. 11-25.
- <sup>158</sup> dem., pp. 26-49.
- <sup>159</sup> dem., pp. 16-17-
- <sup>160</sup> dem., p. 11.
- <sup>161</sup> dem., p. 16.
- <sup>162</sup> dem.
- <sup>163</sup> dem.
- <sup>164</sup> dem.
- <sup>165</sup> dem., p
- <sup>166</sup> dem., p. 18.
- <sup>167</sup> dem.
- <sup>168</sup> dem., p. 19-
- <sup>169</sup> dem., p. 20.
- <sup>170</sup> dem., pp.20-21.
- <sup>171</sup> dem., p. 22.
- <sup>172</sup> dem., p. 23 (lo subrayado es de él).
- <sup>173</sup> dem.
- <sup>174</sup> G.B.Ferngren, "The New Testament and Historical Criticism," Journal of the American Scientific Affiliation 26 (June 1970):427
- <sup>175</sup> R.M.Freye, "A Literary Perspective for the Criticism of the Gospels," Jesus and Man's Hope (Pittsburg, 1971), 11:193-221; idem, "On the Historical Critical Method in New Testament Study," Perspective 14 (1973):28-33.
- <sup>176A.</sup> Nitschke, "Historische Wissenschaft und Bibelkritik," Evangelische Theologie 27 (1967): 225-36.
- <sup>177</sup> Los lineamientos básicos aparecen en G.F. Hasel Old Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate 2nd. ed.; Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1975), pp. 129-143; idem, New Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1977), pp. 204-220; idem, Understanding the Living Word of God (Mountain View, Ca.: Pacific Press Publ. Assoc., 1980).
- <sup>178</sup> V6anse algunas obras b5sicas: p.Patte, What is Structural Exegesis? (Philadelphia, 1976); R.M.Polzin, Biblical Structuralism (Missoula, 1977). R. Detweiler, Story, Sign and Self: Phenomenology and Structuralism as Literary-Critical Methods Missoula, 1978; R.Barthes et al., Structural Analysis and Biblical Exegesis:

Interpretational Essays (Pittsburgh, 1974); S. Wittig, ed., Structuralism: An Interdisciplinary Study (Pittsburgh, 1975) - A.M. Johnson, Jr., ed. y trad. The New Testament and Structuralism (Pittsburgh, 1976). Un ataque a uno de sus fundadores se encuentra en I. Robinson, The New Grammarian's Funeral: A Critique of Naom Chomsky's Linguistics (Cambridge, 1975)

Son ensayos introductorios A.C. Thiselton, "Keeping Up With Recent Studies II. Structuralism and Biblical Studies: Method or Ideology?" Expository Times 89 (1977/78):329-35; V. Poythress, "Structuralism and Biblical Studies", Journal of the Evangelical Theological Society 21 (1978):221-37; idem., "Philosophical Roots of Phenomenological and Structuralist Literary Criticism", Westminster Theological Journal 41 (1978-79): 165-71; C. Amerding, "Structural Analysis", Themelios 4/3 (1979) 96-104.

179 B.W. Kovacs, "Philosophical Foundations for Structuralism", Semeia 10 (1978):85-105.

IV

UN ENFOQUE ADVENTISTA AL  
ESTUDIO DE LA BIBLIA

En esta sección trataremos de bosquejar los aspectos esenciales de un "enfoque adventista al estudio de la Biblia". La palabra "adventista" puede sonar parroquial o sectarista pero no es esta la intención. Por "adventista" queremos significar en esta instancia, un enfoque que está fundado en la Biblia y que es típico de la gran herencia protestante a la cual pertenecían la mayor parte de los reformadores del siglo XVI, Este enfoque mantiene su fundamento en la Biblia como la Palabra de Dios inspirada mientras que al mismo tiempo contesta las interrogantes de la mente moderna para la situación del tiempo actual.

No podemos proveer una presentación abarcante de los principios sólidos y bien fundamentados de interpretación bíblica. Para ello necesitaríamos un pesado volumen para el cual no hay tiempo ni lugar. Por estas razones, trataremos de presentar conceptos bási-

cos y fundamentales bajo dos títulos principales: 1) fundamentos de interpretación bíblica y (2) principios y procedimientos para interpretar la Biblia.

#### 1. Fundamentos de interpretación Bíblica

Esta primera sección trata de los fundamentos de interpretación de las Escrituras, tan básicos a los principios y procesos involucrados en los procedimientos de interpretación que necesitamos dedicar una parte separada a ellos. Los dividiremos en varios puntos principales relacionados con las Escrituras, su naturaleza, autoridad, consistencia propia, unidad, canonicidad y así sucesivamente.

##### a. La Biblia Como la Palabra Inspirada de Dios

Toda interpretación apropiada de la Biblia debe estar fundamentada en el principio de que todas las Escrituras han sido inspiradas por Dios a través del Espíritu Santo. En vista de que todas las Escrituras están inspiradas por el Espíritu Santo, ellas son la Palabra de Dios desde el Génesis al Apocalipsis, sin una diferencia cualitativa de inspiración. Esta aceptación de la Biblia como la Palabra de Dios excluye grados o niveles de inspiración. También excluye el hecho de que fueran inspiradas solamente aquellas cosas que pertenecían a la fe y la redención, o que los es-

critos no canónicos judíos o cristianos o cualquier tradición pueda tener la misma función "inspirada" que la Biblia o que sean un agregado de ella.

##### b. Dios Como Autor de la Biblia

La singularidad de la Biblia es dada a través de, su origen divino, inspirado. El origen divino, inspirado es respaldado por las declaraciones de que "nunca la profecía fue traída por voluntad humana, sino que los santos hombres de Dios, hablaron siendo inspirados por el Espíritu Santo" (1 Pedro 1:21) y que "toda la Escritura es inspirada por Dios" (2 Timoteo 3:16). Las Escrituras provienen de Dios, que es el autor de ellas, aún cuando estén escritas en lenguaje humano. Por consiguiente, la Biblia no es el producto del genio humano o de la tradición, no debe ser utilizada o interpretada como si fuera un mero libro humano, no debe ser interpretada a nivel del lenguaje humano solamente.

-1 La Biblia presenta una "unión de lo divino y lo humano" (GC vi), ésto último en la forma de escritores inspirados que comunicaron en lenguaje humano la verdad divina en forma objetiva, autoritaria y confiable. Cualquier enfoque interpretativo de la Biblia que intente investigarla o interpretarla solamente a

nivel humano.no es fiel a la unión indivisible de lo divino y lo humano.

c. La Unión Indivisible de lo Divino y lo Humano en la Biblia.

La Biblia "presenta una unión de lo divino y lo humano" (5T 747; GC vi) como fue también manifestado en Jesucristo, quien en sí mismo combinó la divinidad con la humanidad al ser el Hijo de Dios y el Hijo del Hombre. Como la unión de lo divino y lo humano en la persona de Jesucristo es inseparable e indivisible, así la Biblia es la unión inseparable e indivisible de lo divino y lo humano, tornándola la Palabra de Dios en el lenguaje de los hombres. Los enfoques interpretativos, los métodos y las técnicas que intenten tratar con la Biblia solamente a nivel humano no hacen justicia a la unión inseparable e indivisible de lo divino y lo humano. Toda interpretación de las Escrituras debe estar en armonía con la unión divina y humana de la Palabra de Dios.

d. Autoridad de la Biblia como Autoridad de Dios

La autoridad de Dios, Jesucristo y el Espíritu Santo es la fuente de la autoridad de la Biblia. La autoridad de la Biblia es así norma de fe y vida,

doctrina y proclamación, pensamiento e investigación. La autoridad bíblica no está fundada en la iglesia. No está fundada en ninguna agencia o empresa humana. Por lo tanto, el significado e interpretación de la Biblia no depende de decretos o concilios de los seres humanos o de su interpretación única y/o combinada o de la opinión científica. La autoridad divina es inherente en la Biblia y provee dirección creativa a la vida y a todas las ramas del pensamiento humano.

e. La Unidad en el Antiguo y Nuevo Testamento

La unidad de los dos testamentos de la Biblia es una realidad de las Escrituras fundada en la inspiración de ellas. Toda la Biblia es la Palabra de Dios. Hay unidad tanto dentro de cada testamento como entre el antiguo y el nuevo testamento. A pesar de la variedad de lenguajes, estilos, formas literarias y énfasis de los escritores inspirados individualmente, de los diferentes relatos de un mismo suceso y de la variedad en los temas tratados, hay sin embargo, una unidad interna abarcante sin uniformidad artificial. La unidad dentro de la variedad señala la armonía de la verdad que niega que el Antiguo Testamento sea ley y el Nuevo Testamento, evangelio, o que en los libros bíblicos o entre ellos haya enseñanzas o teologías conflictivas o contradictorias, o que los últimos escri-

tores inspirados usaban, aplicaban o interpretaban erróneamente las Escrituras cuando las citaban o aludían a ellas.

f. 'El Canon de la Biblia en Ambos Testamentos.

La Biblia consiste en sesenta y seis libros canónicos que componen el Antiguo y el Nuevo Testamento. El Nuevo Testamento utiliza la expresión "las escrituras" (Mateo 26:54; Marcos 14:49; Lucas 24:27; Juan 5:39, etc.) o "la Escritura" (Juan 2:22; 10:35; 20:9; 1 Pedro 2:6; 2 Pedro 1:20) para el canon entero del Antiguo Testamento. Declaraciones de Jesús tales como "Escrito está" (Mateo 4:4, 6, 10; 11:10; 21:13; 26:31, etc.) o que "la Escritura no puede ser quebrantada" (Juan 10:35) indican que El ejemplificó y mantuvo una fiel sumisión al AT como canon inspirado. Los libros del NT no se hicieron canónicos por autorización de la iglesia o porque fueran incluidos en listas canónicas, sino porque estos 27 libros del NT fueron incluidos en el canon de la iglesia por ser divinamente inspirados, tener autoridad apostólica y ser reconocidos así por orientación del Espíritu Santo. El canon de la Biblia no es, por lo tanto, el producto de la iglesia sino del Espíritu Santo. El canon de la Biblia no depende de un testimonio repetitivo de autenticidad propia sino que es una revelación inherente, autorita-

ria y divina. La forma canónica de la Biblia es la Palabra de Dios y no de supuestas fuentes, formas y tradiciones pre-canónicas. El significado de la Biblia se encuentra en su forma canónica y no en la reconstrucción de varias etapas de una supuesta historia literaria pre-canónica. En vista de que la Biblia no hace distinción entre los niveles canónicos y siendo que todos los libros bíblicos son de igual origen divino, escritos por medio de instrumentos humanos inspirados, no hay formas superiores o inferiores de las Escrituras canónicas. Los libros o escritos bíblicos, ya sean de mayor o menor antigüedad, son autoritarios, genuinos y auténticos por igual. No hay distinción cualitativa en los niveles de autoridad en el canon.

9 La Biblia como su Propio Intérprete

El famoso y reconocido principio de la Reforma de que "la Escritura es su propio intérprete" (CS 575) o que "la Biblia es su propio expositor" (ED 185) tiene completo apoyo bíblico (Por ejem. Lucas 24:27; 1 Corintios 2:13; 2 Pedro 1:20). Significa que "la Escritura interpreta a la Escritura" (Ev 423), que una porción de las Escrituras interpreta a otra, convirtiéndose en la clave de otros pasajes menos claros. Este procedimiento requiere la investigación del tema en todas las partes de la Biblia para su propia inter-



pretación. Este proceso de interpretación propia está fundado en la unidad de la Biblia. Si es adecuadamente ejecutado, el procedimiento de las Escrituras interpretando las Escrituras no permitirá un nexo indiscriminado de los pasajes sino que relaciona a todos los que tratan del mismo tema. La interpretación propia de la Biblia no niega ni abandona las distintas variedades de aspectos o énfasis de los temas sino que los relaciona unos con otros dentro de la estructura de las Escrituras inspiradas. La interpretación propia de la Biblia es una salvaguarda contra la superposición de nuestros puntos de vista sobre las Escrituras. También niega que un pasaje de las Escrituras contradiga, interprete o aplique erróneamente otros pasajes. La interpretación propia de la Biblia dilucida y revela otros pasajes, sin reinterpretarlos, de tal manera que tengan un significado ajeno al intento original.

#### h. Las Verdades Normativas de la Biblia

La Biblia es la revelación autoritativa de las verdades divinas. La autoridad de las verdades contenidas en la Biblia no está restringida solamente a asuntos de salvación, sino que toda verdad que revela la Escritura es objetiva, autoritaria y absoluta.

Esto implica que la información del mundo de la naturaleza, adecuadamente interpretada, no será inconsistente con las verdades bíblicas derivadas de las Escrituras solamente. También implica que Génesis 1-11 es un registro inspirado de eventos de los comienzos y no meramente algo teológico o un mito. Las hipótesis científicas sobre los orígenes de la tierra, el origen e historia de la humanidad y otros temas, no se deben considerar como verdades que echen por tierra las verdades bíblicas o que lasalten para que estén en armonía con dichas hipótesis u opiniones científicos. La información extrabíblica de varias áreas de investigación como la arqueología, geología, antropología, etc., si es correctamente interpretada, puede tener un gran valor para dilucidar lo que la Biblia enseña y también para corregir allí donde la interpretación es poco clara debido a una información bíblica limitada. Pero la información extrabíblica y las varias teorías o hipótesis que el pensamiento humano fabrica, nunca deben ser empleados para trastocar la verdad de la Biblia en ningún área, incluyendo la de los orígenes de la creación, el hecho de que Adán y Eva fueron los primeros seres creados, la caída literal de la humanidad al pecado, el diluvio, la historia y otras realidades que pertenecen a la fe y la vida, y a la historia y la naturaleza.

Preconceptos Humanos Det erminados por la  
Biblia.

Ningún intérprete puede despojarse tan completamente de su pasado que pueda acercarse a la Biblia con absoluta neutralidad. Hay un dogma que dice que no hay total o absoluta objetividad. No existe el así llamado "principio de la cabeza vacía", de acuerdo con el cual el investigador se despoja a sí mismo de todas las nociones y opiniones preconcebidas, y enfoca el tema a ser estudiado con completa neutralidad. Aunque el mandato de ser tan objetivo como sea posible permanece básico para toda genuina empresa intelectual, parece que de alguna manera inevitable hay siempre un preconcepto con el cual el intérprete enfrenta su investigación. Mientras reconocemos este hecho, también debemos afirmar que los preconceptos del intérprete deben derivar y permanecer bajo el control de la misma Biblia. Debe constantemente estar abierto para hacer modificaciones o ampliaciones en base a las Escrituras. Cualquier preconcepto que esté sujeto a conceptos tales como el naturalismo con su universo cerrado de un sistema de causas y efectos imanes, la evolución con sus axiomas de desarrollo, o la ciencia, el humanismo o el relativismo, es ajeno a la Biblia. La Palabra de Dios no debe ser forzada a amoldarse a tales conceptos y suposiciones foráneas.

it

j. La Iluminación Permanente del Espíritu Santo.

Se necesita el Espíritu Santo, por medio del cual fueron inspiradas las Escrituras, como iluminación permanente del intérprete bíblico. El Espíritu Santo crea en el intérprete, a través de las Escrituras un preconcepto adecuado y una perspectiva esencial para la interpretación de la Palabra de Dios. La absoluta singularidad de la Biblia como Palabra de Dios es el vehículo a través del cual el Espíritu Santo trabaja hoy día para traer fe en sus enseñanzas y mensaje. El Espíritu Santo nunca enseñará nada que sea contrario a la enseñanza y mensaje de la Biblia, que es inspirada por él. Los seres humanos son incapaces de reconocer y de apropiarse adecuadamente de las enseñanzas y verdades de la Biblia, lejos de la obra del Espíritu Santo en sus vidas. El Espíritu Santo trabaja en y a través de la Biblia, creando fe, transformando vidas, trayendo conocimiento a todas las esferas del pensamiento y de la experiencia, e impulsando a un reconocimiento de la autoridad formal y objetiva de la Palabra de Dios, guiando a la plenitud de las verdades espirituales. La iluminación permanente del Espíritu Santo es esencial para una genuina interpretación de las Escrituras.

Las declaraciones que resumimos anteriormente no son exhaustivas sino representativas en su alcance o exposición. Sirven como fundamentos que muestran a grandes rasgos las facetas esenciales. Ahora podemos avanzar para resumir los principios y procedimientos básicos.

## 2. Principios y Procedimientos de Interpretación Bíblica.

Los principios y procedimientos de interpretación bíblica reseñados más adelante buscan (1) determinar lo que quisieron decir los escritores bíblicos para su tiempo y lugar, (2) exponer el sentido completo, directo o indirecto, de las palabras y mensajes de los escritores inspirados, aún yendo más allá de lo que el escritor inspirado pueda haber comprendido por sí mismo (1 Pedro 1:10-11; Daniel 8:26-27; Zacarías 4:13), Y (3) comunicar esto apropiadamente al hombre moderno en los distintos ambientes culturales en los cuales se encuentra.

### a. El Texto Original y los Estudios de Textos

Los documentos originales de la Biblia no han sido preservados, pero hay más de 5.500 manuscritos o fragmentos de manuscritos del *NT* (una cifra inigualada en ningún otro documento antiguo) y numerosos

manuscritos o fragmentos del *AT*. Aunque se evidencia un cuidado especial en el proceso de copia, los escribas han cometido errores, la mayor parte sin intención y algunos intencionales. Los estudios de textos (normalmente referido como "baja crítica" o más frecuentemente "crítica textual") son obligatorios para la recuperación del texto original. A pesar de que no hay ningún "método estricto prescripto para la crítica textual del *AT*" (B.Waltke), Hay gran confianza en el Texto Masorético, el rollo de pergamino completo más antiguo, fechado en 1008 R.C. La reconstrucción del texto es hipotética, aún cuando se la realice con sumo cuidado. Las más antiguas traducciones han resultado beneficiosas, pero aún las varias revisiones del *AT* griego (*LXX*) revelan que se necesita evaluar libro por libro, evitando las conclusiones generales.

En el área de los estudios textuales del *NT* el erudito también aplicará los principios generales basados en criterios externos e internos. Como no hay ningún método universalmente aceptado, sigue siendo importante obrar con cautela.

En general se puede decir que las variantes textuales no influyen en las doctrinas bíblicas en ninguna forma material. La mayor parte de las variantes textuales ni siquiera aparecen en las traducciones.

b. La Traducción de la Biblia en los Idiomas Modernos

Entre las técnicas apropiadas de traducción están la formal de palabra por palabra y la dinámica de significado por significado. Debemos tener cuidado de que en el proceso de traducción las exigencias de comunicación de las distintas culturas no distorcionen o falsifiquen el significado del texto bíblico. Aún en una traducción la Biblia permanece siendo la Palabra de Dios y comunica conocimiento sobre la realidad, la fe y la salvación más allá de las fronteras temporales o culturales. El significado de la Biblia no está atado a la estructura bíblica o a un contexto de cultura antigua como para que su significado no sea comprendido por otros contextos culturales. La Biblia en el texto de los lenguajes originales y en una adecuada traducción es para toda la gente sin tomar en cuenta el tiempo y el espacio.

c. Determinación de Paternidad Literaria, Fecha Lugar y Unidad de los Libros Bíblicos.

Los diferentes libros de la Biblia fueron escritos por hombres inspirados en un período de 1.500 años. Muchos libros bíblicos o partes de ellos (por ejemplo, Salmos, Proverbios) proveen información explí-

cita sobre los autores en encabezamientos, versículos de apertura u otros tipos de información. Este criterio bíblico, directo e interno, es normativo para conocer el autor, fecha, lugar y unidad de estructura. Es inadmisibles declarar como no auténtico aquellos escritos 0 partes de la Biblia que directamente declaran provenir de un escritor en particular. Por consiguiente, negar la paternidad literaria de Pablo, Pedro 0 Juan es inaceptable debido a la información explícita interna. Cuando hay anonimato o falta de información en un documento bíblico dado 0 en un grupo de escritos, el resto de las Escrituras tendrá prioridad para la identificación del autor, fecha, lugar y unidad por encima de cualquier tradición antigua o moderna o de la opinión de los eruditos.

Mientras que la determinación del autor, fecha, lugar y unidad de cada escrito de la Biblia es muy valioso por muchas razones, no debe de ninguna manera oscurecer el hecho de que Dios es el autor de la Biblia. El profeta humano, con su experiencia y antecedentes, fue el agente inspirado para comunicar la verdad revelada y objetiva en una forma confiable y justa de manera que "las palabras de los hombres son la palabra de Dios" (MS **vól I., p. 24**).

d. El Texto Bíblico y el Asunto del Contexto

En la interpretación el significado del contexto es de gran importancia.

(1) Contexto de palabra. El contexto de una palabra en la oración puede ser llamado contexto léxico. Hay un significado recíproco entre cada palabra de una oración en su relación sintáctica. El significado de la palabra puede ser encontrado con la ayuda de un diccionario y la relación sintáctica se puede aclarar con una gramática. Cada oración es el contexto más cercano de una palabra. Las palabras encuentran su significado en la oración y en su relación con otras oraciones y finalmente en la unidad o párrafo al cual pertenece la oración.

La interrelación de palabra a oración-, etc., no permite que se inmiscuya un "significado de la raíz" a menos que el contexto lo respalde. Cada palabra puede ser comparada con palabras idénticas o relacionadas del mismo lenguaje dentro de la Biblia (hebreo, arameo, griego) o fuera de ella en idiomas afines. Estos estudios lingüísticos y etimológicos son altamente constructivos y aportan para mejor comprensión. A pesar de que no hay sustituto para esto, se debe evitar el peligro de leer la terminología bíblica a través del lente de la información extrabíblica o de

idiomas afines. El contexto de la palabra en la oración bíblica, y el contexto mayor del libro bíblico y de la Biblia toda, debe permanecer siendo normativa.

(2) Contexto de pensamiento. Se puede ir más allá del significado del término en su oración, a las ideas, conceptos, motivos y pensamientos que expresan, o sea, al contexto de pensamiento en el libro o documento investigado dentro del contexto mayor de las Escrituras. Como parte del estudio del contexto de pensamiento de las porciones investigadas, se pueden tomar contextos fuera de la Biblia, en las culturas del mundo antiguo. A menudo se descubren varios puntos de contacto, cambios, adaptaciones, oposición o singularidad. La idea de un "pacto", por ejemplo, podría traer diferentes ideas a la mente de las personas de la antigüedad, dependiendo de la cultura y el ambiente de cada una. Hubo un tiempo cuando la mayor parte del AT fue explicado por algunos eruditos en base a la cultura de Babilonia, o en otros momentos, de las culturas de Egipto, Ugar, Grecia, etc. Aunque muchas culturas tienen puntos de contacto más o menos cercanos, de ninguna manera se puede decir que la verdad y la fe bíblicas son un reflejo o reinterpretación de su ambiente. La Biblia es la revelación de Dios que trasciende todo pensamiento humano. El contexto bíblico determina el contexto de "pensamiento" escrito por los

autores bíblicos.

(3) Contexto literario. Los escritores bíblicos emplearon una gran variedad de formas literarias tales como prosa y poesía, con sus expresiones idiomáticas, símiles, metáforas, personificaciones, etc. El contexto literario también se relaciona con segmentos literarios mayores como poemas, lamentaciones, cartas, dichos, evangelios, etc. Estos diferentes tipos de composición y estilos, o sea, esta amplia variedad de formas literarias, son evidentes en las Escrituras, y fueron usadas por los escritores, bajo la dirección del Espíritu Santo, para transmitir las verdades bíblicas. Si se realiza un estudio adecuado de estas formas literarias tendremos una valiosa herramienta de exégesis. El uso de diferentes formas literarias no niega la realidad de la narración o la historicidad de los sucesos. Así, los sucesos y la verdad narrados en poemas, por ejemplo, no significa que su realidad o veracidad sea menor que si la narración fuera en prosa.

El estudio de la variedad de formas literarias y sus contextos, no respaldan el uso del método de la crítica de forma, como se la aplica para el AT y el NT. El desarrollo y uso actual de la crítica de forma, como se vio anteriormente, utiliza una reconstrucción de los contextos socio-culturales del mate-

rial bíblico y los interpreta en base a ella. En la crítica de forma del AT y NT, las suposiciones tales como (1) la prioridad de la poesía sobre la prosa, (2) la aseveración de que cuánto más antiguo el material más corto es (3) la tendencia evolucionista de que las cosas se desarrollaron de formas simples a las avanzadas y (4) la demanda de una consistencia dentro de una unidad literaria, fuerzan al texto bíblico a una "cama Procrustea" o a un molde ajeno. Una metodología sólida en el estudio de las formas literarias rehusará emplear tales suposiciones metodológicas y las conclusiones resultantes de ellas.

(4) Contexto Bíblico. Hemos afirmado que la Biblia es única en el hecho de que manifiesta la unión de lo divino y lo humano. La Biblia es la Palabra de Dios y no puede ser interpretada como cualquier otro libro. El contexto más apropiado para comprender e interpretar cualquier parte de las Escrituras son ellas mismas. El AT es la clave del NT y el NT revela los misterios del AT. Esto no significa que el NT debe ser comprendido a la luz del AT pero que el AT no puede ser entendido a la luz del NT. Algunos exégetas desearían poder ir del AT al NT con una revelación progresiva en la cual el NT tenga valor superior al AT. Otros querían interpretar el AT sólo por medio del NT o de un uso seleccionado del NT en el sentido de un "canon dentro

de un canon". La verdad del asunto es que el AT y el NT se dan luz uno al otro (PV. 88). El AT es el evangelio encubierto y el NT es el evangelio revelado (PV 88.). Uno es tan esencial como el otro (MS vol.2, 119). La revelación progresiva, en el sentido de que la revelación posterior es superior en valor o autoridad a la anterior, no es bíblica, sino que la revelación bíblica de Dios es progresiva en el sentido de que hay un constante descubrimiento de la verdad por medio de los escritores inspirados posteriores.

(5) Contexto moderno. Es básico el reconocimiento de que el significado original del texto de las Escrituras determina su comprensión. El significado original no debe ser alegorizado o reinterpretado, basado en la suposición de que el contexto del lector u oyente moderno es tan diferente del contexto de los escritores inspirados del pasado y sus oyentes que no hay suficiente continuidad u homogeneidad para garantizar una directa aplicación de la enseñanza bíblica de fe y vida hoy día. La Biblia es más que una fuente de percepción cristiana o un mero libro de texto sobre modelos de conducta en un ambiente socio-cultural del pasado, que no provee nada más que orientaciones generales y que pide una drástica reinterpretación y traducción para nuestro supuestamente diferente ambiente

socio-cultural. Los elementos de continuidad entre el mundo de la Biblia y nuestro mundo son más significativos que cualquier cambio. La visión bíblica de la humanidad y su situación no es diferente de la de los hombres del mundo moderno. El diagnóstico de los problemas y sus soluciones permanecen verdaderos y altamente relevantes en el presente.

e. El Texto Bíblico en Palabras, Oraciones y Unidades.

Hay una relación recíproca entre las palabras, sus formas gramaticales y su relación en una oración (sintáxis). Las relaciones entre palabras y oraciones son de fundamental importancia para el intérprete. En el lenguaje hebreo, las relaciones son diferentes de las del griego y ambos difieren de los idiomas modernos. El estudio apropiado de las palabras y oraciones exige un profundo análisis de los idiomas bíblicos.

Los idiomas del antiguo Medio Oriente (tanto los lenguajes semíticos del noroeste como del este) han contribuído grandemente, y se espera que sigan contribuyendo, para una comprensión mejor de las palabras bíblicas. Ellas, sin embargo, expresan el "nuevo contenido" de la revelación divina y así no se puede esperar que comuniquen meros esquemas de pensamiento del

mundo antiguo.. El contexto bíblico y la verdad bíblica permanecen como normas para el uso de las palabras en sus oraciones y unidades.

Se entiende que una unidad contiene una serie de oraciones y trata con un pensamiento dado o un aspecto de un pensamiento mayor. La comprensión de una unidad permite la comprensión de las palabras que la componen, así como de las unidades mayores a las cuales pertenece.

La clasificación de unidades se logra a través de un criterio interno. El texto bíblico en la forma canónica en la cual se expresa constituye la norma. Las formas literarias usadas por los escritores bíblicos en el contexto de las Escrituras, forma la base para clasificar las unidades en prosa histórica; narrativa, sueños, visiones, proverbios, cartas, evangelios, parábolas, himnos, leyes, oraciones, sermones, y así sucesivamente.

La interpretación de las unidades involucra el estudio de (1) los antecedentes bíblicos y extrabíblicos históricos, culturales y religiosos, (2) la ambientación y fecha de la unidad dentro de un texto bíblico, si es posible, (3) la forma y contexto litera-

rio, (4) las palabras y oraciones y (5) los motivos teológicos y el mensaje total con el contexto de toda la Biblia como un todo.

#### f. Los Libros Bíblicos y sus Mensajes.

Los libros bíblicos están compuestos de unidades con sus componentes más pequeños de oraciones y palabras. La comprensión de libros enteros de la Biblia depende de la interpretación de sus unidades constituyentes. El libro de Isaías puede ser comprendido en su unidad al utilizar un criterio bíblico y al investigar sus diversas unidades (capítulos o partes). El significado acumulado de todas las partes constituye el mensaje total del libro de Isaías. El evangelio de Mateo también debe ser estudiado en su totalidad para captar su mensaje.

La determinación del significado y mensaje de los libros bíblicos no es la reconstrucción de la supuesta historia, oral o escrita, de los textos canónicos o del supuesto proceso de desarrollo hasta su etapa canónica como lo visualiza el método histórico-crítico, sino el texto bíblico tal como nos llega a nosotros. La comprensión de los libros bíblicos y su mensaje derivan de su forma canónica y bíblica dentro del contexto bíblico mayor.



g. La Teología de la Biblia en su Totalidad

El propósito final de toda interpretación bíblica no es solamente conocer el significado de sus palabras, oraciones, unidades y libros. La meta última es descubrir las verdades y mensajes totales de todas las Escrituras. La intención no es sólo entender lo que los escritores inspirados comprendieron por sí mismos, porque fue revelado a los profetas "que no para sí mismos, sino para nosotros, administraban las cosas que ahora os son anunciadas por los que os han predicado el evangelio por el Espíritu Santo enviado del cielo; cosas en las cuales anhelan mirar los ángeles" (1 Pedro 1:12) sino el sentido total de las palabras. Pedro indica que los profetas de antaño "anhelaban comprender su (el mensaje) sentido total" (PR 540). "Los profetas... no comprendieron completamente el sentido de la revelación que les fue dada". (CS 392). El "sentido completo" de la revelación bíblica es provisto por una revelación posterior a los profetas antiguos. La inspiración es una guía segura para obtener el sentido completo.de cualquier parte de las Escrituras. El sentido completo se manifiesta a sí mismo en una palabra profética anterior que más tarde se cumple en una forma particular tal como Isaías 7:14 y Mateo 1:22-23, o Salmos 2:7 y Hebreos 1:5 (Hechos 13:

f

33; Romanos 8:29) u Oseas 11:1 y Mateo 2:15, etc.

Hay una continuidad y homogeneidad entre la predicción mesiánica de Isaías 7:14 y su cumplimiento. Aunque el alcance del significado de calmah es más limitado en la acepción "virgen", no está mal aplicado, mal interpretado o mal construido. Oseas 11:1 "de Egipto llamé a mi hijo" fue aplicado por óseas a una nación corporativamente mientras que en Mateo 2:15 el cumplimiento tipológico se personaliza en Jesucristo. No se lee un significado nuevo en la profecía anterior, pero a través de la inspiración el "sentido completo", o significado más amplio, es revelado sin ninguna mala aplicación o reinterpretación donde un significado ajeno se sobrepone al original. Es la intención divina que el "sentido completo" genuino y normativo fuera revelado a través de la inspiración divina en un momento posterior. Este procedimiento resguarda a las Escrituras de interpretaciones subjetivas y personales y asegura la interpretación propia de la Biblia basada en el principio de la analogía de la fe.

La teología de la Biblia está compuesta de mensajes o temas que encontramos en cada libro bíblico o grupo de escritos del mismo escrito bíblico. En esta forma cada libro o grupo de escritos hace su propia contribución especial, revelando riqueza, variedad y

diversidad.' Así, se permite que emerja y se haga oír cada pensamiento de las Escrituras. Estas teologías de libro por libro y grupo por grupo proveen la oportunidad de reconocer la variedad así como la unidad de la revelación divina, que muestra la siempre manifiesta voluntad de Dios y la ampliación de los distintos temas y asuntos. -Una vez que los distintos temas y asuntos de las Escrituras emergen de sus ambientaciones o contextos individuales dentro de sus respectivos libros o grupos de escritos, cada tema o asunto debe ser estudiado en su totalidad en orden cronológico a fin de ver sus facetas de plenitud, variedad y unidad. Por último, la Biblia tiene un solo evangelio y un solo mensaje. Diferentes escritores inspirados variarán en sus expresiones de acuerdo a sus respectivas circunstancias y propósitos, pero hay acuerdo sobre las verdades bíblicas en su riqueza total. Hay "un Señor, una fe ..." (Efesios 4:5).