



OS



S. MATEO 5, 6

ninguna manera\* ni por el cielo,  
 35 ni por la tierra, porque es el  
 serrado de sus pies\* ni por Jerusalem,  
 36 porque es la ciudad del gran Rey,  
 37 Ni por tu cabeza torrarás, porque  
 no puedes hacer blanco o negro un  
 pelo blanco.  
 38 Pero sea vuestro hablar: Si, sí;  
 39 no; porque lo que es más de esto,  
 40 de mal procederá.

El amar hacia los enemigos  
 41 Glosa: 4. 27-30

38 Ojalá que fue dicho: Ojo por ojo,  
 y dices por diente.\*  
 39 Pero yo os digo: No resistas al  
 que es malo; antes, a cualquiera que  
 te hiera en la mejilla derecha, vuélve  
 la también la otra;  
 40 y si que quiera ponerte a plato  
 quitase la túnica, déjale también  
 capa;  
 41 y a cualquiera que te obligo  
 llevar carga por una milla, vé e  
 dos.  
 42 Al que te pida, dale; y si que  
 tomar de ti prestado, no se lo r  
 43 Ojalá que fue dicho: Ama  
 prójimo,\* y aborrecerás a tu  
 44 Pero yo os digo: Amad a  
 enemigos, bendecid a los q  
 dicen, bendecid bien a los q  
 os persiguen;  
 45 para que está en los ci  
 Padre que está sobre mal  
 salir en sol sobre todos  
 que hace llevar sobre v  
 46 Porque si amas a  
 aquel que te ama, ¿qué recompensa ten  
 también lo mismo  
 47 Y si saludas a  
 solamente, ¿qué b  
 hacen también se  
 al Sed, pues, vt  
 mo vuestro Pa  
 dices es perfect  
 6 Guardad  
 vuestro ojo  
 vuestro o  
 que más r

Jesús y el divorcio  
 Jesús fue dicho: Cualquiera  
 que se casare con su mujer, éste carna de  
 ella es su mujer, de lo que reprob  
 ado a su mujer, éste carna de  
 ella es su mujer, a no ser por causa  
 de fornicación, hace que otra adultera;  
 que se case con la repudiada.

Jesús y los juramentos  
 Ademas habéis oído que fue dicho  
 de los antiguos: No jurarás,\* sino  
 cumplirá al Señor tus juramentos,\*  
 ni Pero yo os digo: No juréis en  
 \* 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

# a través de un Eclipse\*

Gerhard F. Hasel

\* Este artículo constituye una traducción del primer capítulo de la obra de Gerhard F. Hasel, *Understanding the Living Word of God* (Mountain View, California: Pacific Press Publishing Association, 1980). Theologika agradece tanto al autor como a la Pacific Press por la autorización para traducir y publicar en español este importante material. En cuanto al autor, Gerhard F. Hasel es un erudito ampliamente conocido en el ámbito académico internacional, en lo que respecta a los estudios bíblico-teológicos. Actualmente, el Dr. Hasel desempeña el cargo de Decano del Seminario Teológico de la Universidad Andrews (Berrien Springs, Michigan, E.E.U.U.).

El lunes 26 de febrero de 1979 algunas porciones del territorio continental de los Estados Unidos experimentaron lo que sería para ellas el último eclipse solar del siglo XX. Se predice que el siguiente eclipse sobre el territorio continental de los Estados Unidos tendrá lugar en el año 2017.

Un eclipse de sol constituye un evento de proporciones significativas. En ciertas partes de Norteamérica, donde el eclipse fue total, o casi total, la luz disminuyó y el día se tornó crepuscular, debido a que la luna se había deslizado entre la tierra y el sol, borrando progresivamente el disco solar. Luego de unos pocos minutos, el sol reapareció en todo su vigor.

Un eclipse de la Biblia comenzó hace algún tiempo. En muchas maneras la oscuridad parece acrecentarse en la cultura moderna. En el último cuarto del siglo XX, la naturaleza y propósito de la Biblia constituye un candente tema de debate. En el corazón de este debate está el asunto de la autoridad de la Biblia.

## LA AUTORIDAD DE LA BIBLIA EN TIEMPOS MODERNOS

### *La Biblia y el Individuo*

Toda persona confrontada de alguna manera con la Biblia, debe responder a la pregunta acerca de cómo debe ser recibida y considerada esta colección de antiguos documentos escrita por gente de diversos antecedentes a lo largo de un período de alrededor de 1500 años. ¿Es la Biblia un libro sagrado en el mismo sentido en que lo son el Corán (las escrituras del Islam), o el Bhagavadgita del Hinduismo, o las escrituras del Budismo? ¿Es la Biblia solamente una colección de gran literatura religiosa que, juntamente con todos los libros de su género, ha de ser leída, meditada y enseñada según la elección de cada individuo? Algunos piensan que la Biblia, como un todo, está pasada de moda y es consiguientemente irrelevante porque proviene de una época anterior a la del Siglo Ilustrado. Otros creen que forma parte de la gran herencia judío-cristiana, y que como tal ha de ser reverenciada junto con otros escritos de grandes pensadores judíos y cristianos. Aun otros arguyen que la Biblia debe estar sujeta a la razón y la experiencia humana a fin de verificar sus aserciones. Y hay finalmente quienes creen que la Biblia se autentica a sí misma proveyendo las pautas para las evidencias de su autoridad sobrenatural.

## La Biblia en la Iglesia

La cuestión de la autoridad de la Biblia es un asunto tan profundo y amplio que no está restringido a ninguna iglesia, denominación o cultura en particular. El problema de la autoridad de la Biblia es transdenominacional y transcultural y concierne a cada iglesia y denominación, cualesquiera sean su tamaño, ubicación geográfica o antecedentes culturales. Es tema de honda preocupación y acalorado debate en las iglesias tradicionales tanto de origen católico como protestante.

El catolicismo romano, en el Concilio Vaticano II, debatió extensamente y en diversas ocasiones la cuestión del lugar de las Escrituras en la teología católico-romana. En la "Constitución Dogmática sobre la Divina Revelación"<sup>1</sup>, se define cuidadosamente el asunto de la autoridad de la Biblia, o "sagrada Escritura", en relación a otras normas de autoridad (esto es, "segunda tradición" y "la autoridad magisterial de la iglesia"). Se afirman tres fuentes de autoridad, pero sin que la Escritura sea la norma primaria.<sup>2</sup>

La controversia entre modernistas y fundamentalistas al comienzo del siglo XX, estuvo centrada en la autoridad de la Biblia. Aunque restringida principalmente al continente norteamericano, esta controversia interdenominacional<sup>3</sup> fue muy intensa y severa. En aquel momento, los fundamentalistas trataron de detener la erosión causada por el pensamiento moderno en lo referente a la autoridad de la Biblia, incluyendo en particular doctrinas tales como las del nacimiento virginal, la deidad y la resurrección de Cristo, y las de su expiación vicaria y su segunda venida.

En la actualidad, vivimos en medio de un resurgimiento evangélico que comenzó en los años cincuenta<sup>4</sup> y es, nuevamen-

1. W. M. Abbot, ed., *The Documents of Vatican II* (New York: America Press, 1966), pp. 111-128.
2. *Ibid.*, p. 118: "Es claro, por tanto, que la sagrada tradición, la sagrada Escritura y la autoridad magisterial de la Iglesia, de acuerdo con el más sabio designio de Dios, están de tal manera ligadas y unidas que la una no puede permanecer en pie sin las otras, y que todas juntas y cada una de su propio modo bajo la acción del único Espíritu Santo contribuyen efectivamente para la salvación de las almas".
3. G.W. Dollar, *A History of Fundamentalism in America* (Greensville: Bob Jones University, 1973); J.I. Packer, "Fundamentalism" and the World of God (London: InterVarsity Fellowship, 1958); B.L. Shelley, "Fundamentalism," *The New International Dictionary of the Christian Church*, ed. J.D. Douglas (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1974), pp. 396, 397.
4. D. Tinder, "Evangelicalism", in *New International Dictionary of the Christian Church*, p. 361; D.G. Bloesch, *The Evangelical Renaissance* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1973).

te, transdenominacional e intercontinental: al mismo tiempo, un nuevo liberalismo —un fenómeno de la segunda postguerra mundial— se halla ampliamente difundido<sup>5</sup>. No es nuestro propósito describir la nueva corriente evangélica<sup>6</sup> y su posición en cuanto a la autoridad de la Biblia, ni la posición del nuevo liberalismo<sup>7</sup>. Numerosas señales de divisiones teológicas cada vez más profundas<sup>8</sup>, las cuales sugieren la inminencia de una tormenta en las iglesias<sup>9</sup>, son ya evidentes<sup>10</sup>. Pero el aplicar etiquetas, ya sea de liberal o fundamentalista, de crítico o conservador, de neoliberal o neoevangélico, de confesional o neo-ortodoxo, no contribuye mucho a la comprensión de la crisis de la teología moderna, en general, ni del asunto que estamos considerando, en particular. La cuestión de la autoridad de la Biblia cala mucho más hondo de lo que muchos suponen, porque tiene que ver con la propia naturaleza de la revelación, involucrando a todos los grupos y puntos de vista por igual.

El profesor James D. Smart del *Union Theological Seminary* de Nueva York, prolífico autor en el campo de la interpretación bíblica, abordó el problema de *El Extraño Silencio de la Biblia en la Iglesia*<sup>11</sup>. Observó que “un asombroso número de Biblias son compradas cada año, más de ocho millones solamente en los Estados Unidos. Cada nueva traducción de la Biblia se convierte en un éxito de venta”<sup>12</sup>. Estos hechos son innegables: la

5. Ver la descripción en lo relativo a la Biblia, hecha por J. Barr, *The Bible in the Modern World* (London: SCM Press, 1973); ídem, *Old and New in Interpretation* (New York: Harper & Row, 1966). En relación a la escena general en la cultura y teología modernas, ver L. Gilkey, *Naming the Whirlwind: The Renewal of God-Language* (Indianapolis/New York: Bobbs-Merrill Co., 1969).
6. Ver R. Quebedeaux, *The Young Evangelicals* (New York: Harper & Row, 1974); D.F. Wells y J.D. Woodbridge, *The Evangelicals: What They Believe, Who They Are, Where They Are Changing* (Nashville: Abingdon Press, 1975).
7. Barr, *The Bible in the Modern World*, pp. 1-12.
8. R.J. Coleman, *Issues of Theological Warfare: Evangelicals and Liberals* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1972).
9. J.K. Hadden, *The Gathering Storm in the Churches* (Garden City, N.W.: Doubleday, 1969), muestra que existe una brecha creciente entre clero y laicos debido a la brecha creciente entre evangélicos y liberales.
10. Ver los problemas de la Iglesia Luterana-Sínodo de Missouri. Informes de ambos lados de las cuestiones son provistos por K. E. Marquart, *Anatomy of an Expulsion. Missouri in Lutheran Perspective* (Fort Wayne, Ind.: Concordia Theological Seminary Press, 1977) y F. W. Danker, *No Room in the Brotherhood* (St. Louis, Mo.: Clayton Publishing House, 1977). La cuestión de la comprensión de Gén. 1-3 en este debate es descrita junto con su trasfondo por W. J. Hausmann, *Science and the Bible: From Luther to the Missouri Synod* (Washington, D.C.: University Press of America, 1978).
11. J. D. Smart, *The Strange Silence of the Bible in the Church* (Philadelphia: Westminster Press, 1970).
12. *Ibid.* p. 23.

*New International Version of the Bible* (N.I.V.) fue publicada en octubre de 1978 y en poco más de cuatro meses contaba con ventas de un millón y medio de ejemplares. Este fenómeno sobrepasa al de *The Living Bible* (La Biblia Viviente) y la *Revised Standard Version*<sup>13</sup>. Con toda probabilidad, la gente que lee estas Biblias lo hace con fines devocionales y de estudio privado. Sin embargo, la Biblia no ha sido dada solamente para el uso privado.

### **La Biblia en el Púlpito**

La Biblia es el libro de la iglesia en general. Pero ¿a qué se debe que en amplios sectores de la iglesia cristiana hoy la gente no es expuesta a las Escrituras tan frecuente y extensamente como en tiempos anteriores? Los predicadores en los primeros días eran mucho más libres en su uso de la Escritura. "La Biblia era leída con mayor intensidad cuando existía la expectativa de que, de pronto, en cualquier frase desde el Génesis hasta el Apocalipsis podría haber un mensaje de Dios mismo. Las clases de adultos y de jóvenes que se reunían regularmente para el estudio de la Biblia, han desaparecido ahora en muchas congregaciones, y en los casos en que aún se reúnen, por lo general dedican su atención a asuntos que parecen ser de mayor urgencia que la comprensión de la Escritura"<sup>14</sup>. Hasta en el propio servicio de adoración, se reduce el tiempo dedicado a la predicación, y aun en ésta, el contacto con la Biblia es mínimo.

En algunos sectores existe una abierta aversión a usar la Biblia en el púlpito. Un prominente predicador y teólogo inglés, el Dr. D. E. Nineham, dijo: "A menudo predico sin un texto o sobre un texto de un escritor no bíblico, Kierkegaard por ejemplo, ¡o aun en ocasiones Kathrine Whitehorn!"<sup>15</sup> (Esta última es más o menos el equivalente de Ann Landers en los Estados Unidos\*). Una posición tal, pretende que "la tarea de la iglesia es decir lo que cree hoy, y no exponer el texto de un documento antiguo [la Biblia]"<sup>16</sup>. El predicador inglés añadió: "Y debo

13. Comunicación oral privada (20 de febrero de 1979) del Sr. David Hill, administrador de la División Biblia de la Zondervan Corporation, Grand Rapids, Mich., editores de la *New International Version*.

14. Smart, *The Strange Silence of the Bible in the Church*, p. 16.

15. D. E. Nineham, "The Use of the Bible in Modern Theology", *Bulletin of the John Rylands Library* 52 (1969):193.

16. Barr, *The Bible in the Modern World*, p. 7.

\* *Ann Landers publica diariamente en numerosos periódicos de los Estados Unidos una columna donde brinda consejo en respuesta a preguntas muy variadas, la mayoría de ellas relativas a problemas familiares. Nota de la Redacción.*

admitir para conmigo mismo que el espíritu de mis sermones es en gran medida aquel que está expresado en la fórmula de Leonardo Hodgson: 'Así es como yo lo veo: ¿no pueden Uds. verlo del mismo modo?'<sup>17</sup>. Un segmento muy grande de la cristiandad cree que la predicación se basa en "lo que una persona cree hoy y apela a lo que otros pueden también creer y aceptar hoy"<sup>18</sup>. Esta posición refleja la crisis de la autoridad de la Biblia que se produce cuando la opinión personal usurpa la autoridad de la Biblia.

Observamos pues un extraño y creciente silencio de la Biblia en la actualidad. Hemos tocado ligeramente algunos síntomas de la crisis que involucra la autoridad de la Biblia. La pregunta es: ¿Cuál es el problema que ocasiona tanta división en cuanto a la autoridad de la Biblia? Antes de tratar de hallar algunas respuestas, examinemos con mayor detenimiento los síntomas de esta crisis.

### *La Biblia en la Teología Reciente*

Una ilustración de las crecientes tensiones la ofrece la historia reciente del Concilio Mundial de Iglesias, en la manera en que la Biblia ha sido tratada en los documentos de estudio ecuménicos a partir de la Segunda Guerra Mundial. El descontento llegó a un punto de considerable alienación entre exegetas bíblicos y teólogos ecuménicos. Este hecho es citado como principal razón para un nuevo estudio ecuménico de la autoridad de la Biblia. En 1969 un documento de estudio informó: "La suposición de que todas las iglesias tienen la Biblia en común, es ambigua en tanto no haya sido clarificada la cuestión de su autoridad"<sup>19</sup>. Expresado en su forma más simple, el problema es como sigue: "Si al ser interpretada la Biblia de una manera comunicara una impresión bastante diferente que cuando es interpretada de otra manera, entonces la Biblia en sí misma difícilmente podría ser tomada como una autoridad decisiva"<sup>20</sup>. La crisis en cuanto a la autoridad de la Biblia es pues en mucho un asunto de cómo se la interpreta; la crisis está profundamente influenciada por la hermenéutica (los principios de interpretación bíblica).

17. Nineham, "The Use of the Bible in Modern Theology," p. 193.

18. Barr, *The Bible in the Modern World*, p. 7.

19. J. Barr y otros, "The Authority of the Bible: A Study Outline," *The Ecumenical Review* 21 (1969):138.

20. Barr, *The Bible in the Modern World*, p. 8.

El extraño y creciente silencio de la Biblia en la iglesia no se limita al púlpito, grupos de estudio, o documentos de estudio ecuménicos; el silencio se hace aun más evidente en la teología contemporánea. El profesor David H. Kelsey, de la Universidad de Yale, describió recientemente los usos de la Escritura entre los teólogos modernos<sup>21</sup>. Demostró que la tendencia prevalente es la de abandonar el uso de textos bíblicos como autoridad en teología<sup>22</sup>, al mismo tiempo que se busca otros cimientos de autoridad en reemplazo de la Escritura. “Pero el modo preciso en que un teólogo finalmente interpreta y usa la Escritura, es determinado decisivamente, no por los textos como tales, ni por los textos como Escritura, sino por aquel lógicamente previo juicio imaginativo”<sup>23</sup>. En su forma más simple, esto significa que ha ocurrido un sutil pero decisivo desplazamiento en la norma de autoridad, pasando de la norma externa de la Biblia (y la autoridad que ésta posee) a la norma interna de la mente del hombre. Teólogos tales como éstos, afirman que el hombre ha madurado y que es autónomo; el hombre es la fuente de autoridad. El resultado: el juicio imaginativo del hombre se erige en juez de la Escritura.

¿Qué significa todo esto? El teólogo Langdon Gilkey, de la Universidad de Chicago, resume: “La situación teológica presente se caracteriza por un radical ‘zarandeo de los cimientos’, y este trastorno —creemos— ha sido experimentado por todos aquellos que están relacionados con la creencia, teología, predicación y la existencia religiosa cristiana en general”<sup>24</sup>.

La seriedad de este “zarandeo” radica en que esta vez ocurre *dentro* de la iglesia. En lo pasado este “radical zarandeo de los cimientos” caracterizó al mundo secular y vino como un ataque contra la iglesia *desde fuera*. Hasta hace poco, si este zarandeo le ocurría a alguien dentro de la iglesia, era señal segura de su salida de las filas de los fieles; frecuentemente, significaba la terminación de su empleo en calidad de ministro o profesor de teología. Ahora, el problema se ha vuelto permanente *dentro* de la iglesia.

El “zarandeo de los cimientos” es enormemente severo debido a que la totalidad de la comunidad cristiana, sin distinción de

---

21. D. H. Kelsey, *The Uses of Scripture in Recent Theology* (Philadelphia: Fortress Press, 1975).

22. *Ibid.*, pp. 14-155.

23. *Ibid.*, p. 206.

24. Gilkey, *Naming the Whirlwind*, p. 9.



filiación religiosa, está experimentando este trastorno. Pero el “zarandeo” es radical en el sentido de que afecta el corazón de todas las aserciones religiosas judío-cristianas: (1) la realidad de Dios, y (2) la realidad de su singular revelación materializada en la Escritura.

## LAS RAICES DEL ECLIPSE DE AUTORIDAD

### *Denominadores Comunes*

Al comienzo de los años 1960 aparecieron teologías radicales<sup>25</sup> portando nuevas etiquetas tales como “liberación” y “Dios está muerto”<sup>26</sup>. La clave para entender este radical viraje que está sacudiendo los cimientos del cristianismo tradicional se halla en seguir el rastro de la crisis de la teología liberal moderna y la teología neo-ortodoxa.

La teología liberal moderna alcanzó prominencia a fines del siglo XVIII con los escritos de Friedrich D. E. Schleiermacher (1768-1834). Su primera obra de importancia, *Sobre Religión: Discursos a sus Cultos Desdeñadores* (1799), es una romántica defensa del cristianismo en el mundo posterior a la Ilustración; sin embargo, no fue ni una reformulación de la ortodoxia bíblica ni una restauración de la religión moralista. Schleiermacher definió la religión como un “sentido y gusto de lo infinito” y manifestó que la religión está basada en la estructura de la existencia humana y no en la revelación de la Escritura. El planteamiento antropocéntrico de la teología de Schleiermacher era típico del enfoque liberal de la religión, el cual daba énfasis al hombre más bien que a Dios e influenció la teología de las décadas subsiguientes. Schleiermacher ha encontrado nuevos seguidores entre los teólogos radicales del siglo XX.

La teología neo-ortodoxa surgió a comienzos del siglo XX como una reacción contra el liberalismo del siglo anterior que había reducido la fe cristiana a verdades humanas y valores morales de carácter general, transformando de esta manera el cristianismo de teología revelada en antropología. La neo-ortodoxia fue pues como una bomba que cayó en el alegre campo de juego de los teólogos liberales.

25. *Ibid.*, pp. 107-145.

26. Ver W. Hamilton, *The New Essence of Christianity* (New York: Association, 1961); Paul van Buren, *The Secular Meaning of the Gospel* (New York: SCM Press, 1963); T. Altizer y W. Hamilton, *Radical Theology and the Death of God* (Indianapolis: Bobbs-Merrill Co., 1966); T. Altizer, *The Gospel of Christian Atheism* (Philadelphia: Westminster, 1966).

El teólogo neo-ortodoxo Karl Barth (1886-1968) sostenía en 1919 que Dios es el Totalmente Otro, quien es enteramente trascendente y no puede ser identificado con nada en este mundo. Irrumpe en este mundo como una línea vertical que interseca un plano horizontal, en la persona de Jesucristo, quien constituye —en su vida, muerte y resurrección— la plena revelación de Dios. La neo-ortodoxia primitiva de Barth pasó por varias revisiones.

Otros, tales como E. Brunner, R. Bultmann, H. Richard Niebuhr, G. Aulen y A. Nygren, desarrollaron el tema de la neo-ortodoxia, pero cada uno a su propia manera, finalmente contradiciéndose unos a otros en puntos esenciales. Aunque los teólogos neo-ortodoxos aceptaron “la moderna comprensión secular del proceso espacio-temporal del mundo —el mundo de la naturaleza y de la historia”<sup>27</sup>, continuaron desafiando a los teólogos liberales, juntamente con su optimismo evolucionista y su modelo del hombre autónomo.

Sin embargo, a despecho de la actitud crítica de la neo-ortodoxia respecto de sus antepasados liberales, “en un sentido principal [ella] continúa la tradición liberal”<sup>28</sup>. Parece que Wilhem Pauck acertó en un punto de gran importancia cuando dijo: “Las teologías ortodoxas dan lugar a más teologías ortodoxas; las teologías liberales dan origen a neo-ortodoxias”<sup>29</sup>. Barth y otros teólogos neo-ortodoxos adoptaron la comprensión secular (y de la teología liberal) en cuanto al origen del mundo, desarrollada sobre la base del modelo evolucionista de Darwin, y la nueva comprensión de la historia como un continuo cerrado de causas y efectos. Estas dos radicalmente nuevas percepciones del mundo de la naturaleza y del mundo de la historia fueron heredadas por los teólogos neo-ortodoxos de sus antecesores liberales, aunque protestando vigorosamente algunas otras enseñanzas básicas. Estos dos nuevos aspectos de la naturaleza y la historia probaron ser la causa de la caída de la neo-ortodoxia y ocasionaron el eclipse de la Biblia.

Expliquemos estos dos puntos. Los teólogos neo-ortodoxos aceptaron el modelo evolucionista como la clave para la comprensión del mundo de la naturaleza. Esto es, el concepto de

27. Gilkey, *Naming the Whirlwind*, p. 91.

28. D. Tracy, *Blessed Rage for Order: The New Pluralism in Theology* (New York: Seabury Press, 1975), p. 27.

29. W. Pauck, según lo cita Tracy, *Blessed Rage for Order*, p. 27. Cp. W. Pauck, *Karl Barth: Prophet of a New Christianity?* (New York: Harper & Row, 1931).

que la vida se mueve de las formas simples a las avanzadas a través de largos períodos, vino a constituir la única explicación científica viable del universo, el planeta Tierra y la vida en ellos. En esa comprensión científica contemporánea del universo, en esta visión moderna y naturalista del mundo, trató la neo-ortodoxia de injertar la comprensión bíblica del Totalmente Otro. Como Creador trascendente y Señor soberano, presentaron a Dios dinámicamente activo en el proceso de la historia —en juicio y redención, y especialmente en el evento de Jesucristo. Este entrelazamiento de una visión naturalista-evolucionista del mundo y el Dios de la Biblia, quien da sentido y coherencia a este mundo en sus actos personales en la historia, es “en el mejor de los casos un precario dualismo”<sup>30</sup>. El casamiento de estas dos visiones del mundo, una moderna y naturalista y la otra bíblica y supernaturalista, constituía un yugo desigual de dos concepciones de la realidad mutuamente excluyentes. El rompimiento definitivo de este precario casamiento es manifestado de la manera más inconfundible en la negación de los milagros observables y las intervenciones divinas especiales.

¿Cómo actúa Dios en la historia? ¿En realidad hace andar a los israelitas a través del Mar Rojo como se describe en la Biblia? ¿Realmente da muerte en una noche a 185,000 soldados asirios a fin de salvar a Jerusalén? ¿Realmente sana al ciego y al lisiado? ¿En realidad fue Jesús físicamente levantado de los muertos? La respuesta es por lo general consistentemente negativa, y en el caso de la mayoría de los teólogos neo-ortodoxos, un inequívoco “No”. Dios actúa *en* la historia, pero no de *esa* manera. Muchos teólogos se unen al estribillo de R. Bultmann: “La resurrección misma [de Jesús] no es un evento de la historia pasada”<sup>31</sup>. Para ellos, la apelación de Pablo a testigos vivientes en 1 Cor. 15 no es una verdad válida para nosotros en nuestro tiempo. Bultmann mantuvo en relación a esto que “un hecho histórico que involucra una resurrección de los muertos es absolutamente inconcebible”<sup>32</sup>. Karl Barth argüía que la apelación de Pablo a los testigos oculares en 1 Cor. 15 no garantiza la resu-

30. Gilkey, *Naming the Whirlwind*, p. 91.

31. R. Bultmann, “New Testament Mythology,” in *Kerygma and Myth*, ed. H. W. Bartsch (New York: Harper & Row, 1961), p. 42. Para una discusión de la resurrección de Jesús en la teología contemporánea, ver C. E. Braaten, *History and Hermeneutics* (Philadelphia: Westminster, 1966), pp. 78-102; B. Klappert, ed., *Diskussion um Krenz und Auferstehung*, 2a. ed. (Wuppertal: Aussat, 1967), ch. 3; W. Pannenberg, “Did Jesus Really Rise from the Dead?” *Dialog* 4 (1965): 128-135.

32. Bultmann, *Kerygma and Myth*, p. 39.

rrección de Jesús pero sí refleja lo que Pablo predicaba<sup>33</sup>. Para Bultmann la resurrección no es sino “un acontecimiento mítico puro y simplemente”<sup>34</sup>.

Así, a despecho de algunas promisorias direcciones de pensamiento, el movimiento neo-ortodoxo aceptó de manera no crítica el modelo evolucionista para la interpretación de la naturaleza, y la concepción moderna de estudio histórico-crítico<sup>35</sup>. En estos dos aspectos la neo-ortodoxia siguió esencialmente los pasos de la clásica teología liberal<sup>36</sup>.

Volvemos ahora nuestra total atención al resultante foco de tormenta que ha ocasionado un radical zarandeo de los fundamentos en términos de autoridad. Una emanación centrífuga del foco de tormenta tiene que ver con el asunto de la realidad de Dios<sup>37</sup>. Pero no podemos tomar tiempo para ilustrar este aspecto de la controversia. Sin embargo, una vez que la realidad de Dios ha sido establecida, otros puntos, tales como la naturaleza y función de Dios, se tornan decisivos<sup>38</sup>. Inmediatamente surgen preguntas adicionales, como: Si hay un Dios, ¿se ha revelado? ¿En qué formas se ha comunicado El con el hombre? ¿Ha tratado Dios de darse a conocer al hombre? Y, si es así, ¿en qué forma lo ha hecho? ¿Qué manifestación de Dios a sus criaturas se conoce? ¿Se ha revelado en las Escrituras solamente, o tan solo en Jesucristo, o en ambos?

Estas preguntas indican que estamos tocando el fundamento del concepto de la revelación. Este concepto está estrechamente ligado al de la autoridad de la iglesia. Si la iglesia ha de estar *en*

33. K. Barth, *Kerygma and Myth*, p. 39.

34. Bultmann, *Kerygma and Myth*, p. 39.

35. Esto es verdad también en cuanto a K. Barth, quien en su “Prefacio” a *The Epistle to the Romans* (edición alemana, 1919; edición inglesa: London, Oxford University Press, 1933), p. 1, explica que si tuviera que elegir entre “el método histórico-crítico de exégesis” y “la venerable doctrina de la Inspiración”, él elegiría esta última sin hesitación. Barth anotó inmediatamente: “Afortunadamente, no estoy compelido a elegir entre los dos”. Escribió G. Ebeling: “*La Epístola a los Romanos* de Barth está explícitamente involucrada en el problema de la hermenéutica: El método histórico-crítico no es en sí mismo rechazado, sino relegado a convertirse en una simple preparación para la tarea de comprender”. “Hermeneutik,” *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3a. ed. (Göttingen: Van den Hoeck & Ruprecht, 1959), 3:256. Ver también J. Hamer, *Karl Barth* (Westminster, Md.: Newman, 1962), pp. 107-136; R. Marle, *Introduction to Hermeneutics* (New York: Herder and Herder, 1967), pp. 26-32.

36. Gilkey, *Naming the Whirlwind*, pp. 73-106.

37. S. M. Ogden, *The Reality of God* (New York: Harper & Row, 1966), p. 1: “Una de las conclusiones obvias que se extraen de las más recientes tendencias en la teología protestante, es que la realidad de Dios ha llegado a ser ahora el problema teológico central”.

38. Coleman, *Issues of Theological Warfare: Evangelicals and Liberals*, pp. 39-72; Tracy, *Blessed Rage for Order*, pp. 99-202.

el mundo pero no ser del mundo, ¿de dónde proceden su autoridad y su mensaje? ¿Procede del mundo el fundamento de la vida, misión y objetivo de la iglesia, debido a que la iglesia está en el mundo, o proviene de alguna otra fuente? Y si es esto último, ¿cuál es entonces esa fuente?

La herencia judío-cristiana ha afirmado invariablemente que Dios se ha manifestado en la revelación. No deseamos entrar en el añejo debate acerca de revelación general y revelación especial<sup>39</sup>. Lo que deseamos hacer es abordar el asunto de la revelación especial de Dios, porque la iglesia cristiana ha testificado que Dios se ha revelado, o descubierto, y que lo ha hecho con autoridad y de manera suprema mediante sus profetas y en Jesucristo. Juan 1: 1-3, 14; Hebreos 1: 1-3. Esta revelación está inscrita por inspiración en la Biblia. Dios se ha revelado en las proposiciones de la Biblia. Por consiguiente la Biblia es la Palabra de Dios.

En el protestantismo, la Biblia como Palabra revelada de Dios fue reafirmada por los reformadores. Ellos redescubrieron la singularidad de la inspiración de la Biblia. La Biblia es entendida como inspirada (2 Timoteo 3: 16), esto es, “respirada por Dios”. El término “inspiración” ha significado y aún significa que la Biblia viene de Dios tanto en el sentido de su origen como de su contenido<sup>40</sup>. Una comprensión tal es básica y esencial en la batalla por la Biblia y en el combate teológico dentro de la iglesia. Sin embargo, ciertos cambios en el concepto de la inspiración son sintomáticos del extraño silencio de la Biblia en la iglesia cristiana hoy, de su virtual eclipse en muchos círculos, y de la poco favorable posición al respecto tomada por muchos.

Existen en la teología cristiana muchos diferentes matices de inspiración. Varían desde el tipo de “inspiración verbal” concebida en la forma de un dictado esencialmente palabra por palabra, donde aun los puntos de las vocales en el texto hebreo son considerados inspirados<sup>41</sup>, hasta el de una mera “inspiración

39. G. C. Berkouwer, *General Revelation* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1955); P. Jewett, *Emil Brunner's Concept of Revelation* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1954); C.H.F. Henry, ed. *Revelation and the Bible* (Grand Rapids: Eerdmans, 1958); J. Baillie, *The Idea of Revelation in Recent Thought* (New York: Columbia University Press, 1956); H.D. McDonald, *Ideas of Revelation: A Historical Study, A.D. 1700 to 1860* (London: Macmillan, 1962); J. Orr, *Revelation and Inspiration* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1951); B. Ramm, *Special Revelation and the Word of God*, 2a. ed. (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1968).

40. Barr, *The Bible in the Modern World*, p. 13.

41. La *Formula Consensus Helvetica* Reformada de 1695, afirmó que los puntos vocales en el hebreo del Antiguo Testamento eran tan inspirados como las palabras de la Biblia.

poética” por la cual las verdades son expresadas no en prosa o poesía literales, sino en grandes imágenes que comunican ideas bíblicas de manera muy similar a aquella en que la poesía, el drama, o la narración corta comunican verdad en otros campos<sup>42</sup>. El asunto de la inspiración es fundamental en relación a la cuestión de la naturaleza y autoridad de la Biblia. Antes de continuar con este tema, debemos revisar las razones o antecedentes de las diferentes posiciones en la actualidad respecto de la autoridad de la Biblia.

### ***Revoluciones en el Pensamiento Occidental***

Tres revoluciones han dejado una marca indeleble en la cultura occidental y la sociedad moderna, incluyendo virtualmente todo el pensamiento occidental y asimismo la teología. Las tres revoluciones son en las áreas de las ciencias naturales, la ciencia histórica y la filosofía.

Examinaremos estas revoluciones monumentales sólo brevemente. Cuando pensamos acerca de la revolución en el campo de la ciencia natural, inmediatamente nos referimos al sistema copernicano o heliocéntrico, que reemplazó al sistema ptolemaico o geocéntrico. En el siglo XVII tanto J. Kepler (1571-1630)<sup>43</sup> como Galileo Galilei (1564-1642)<sup>44</sup> adoptaron la concepción científica de N. Copérnico (1473-1543) e hicieron impacto duradero no sólo en la ciencia sino en la comprensión y autoridad de la Biblia<sup>45</sup>. Este nuevo ímpetu científico argüía que todo ha cambiado ahora. La ciencia ya no es informada por la Escritura, sino que la Escritura debe ahora ser interpretada por medio de las conclusiones de la ciencia. Esto significaba que “la autoridad de la Biblia estaba disminuía”<sup>46</sup>.

De aquí en adelante la Biblia pertenecería a los asuntos de fe y moral, pero no tenía ya nada que hacer con la ciencia. Nos

42. Así, Austin Farrer, *The Glass of Vision* (Westminster/London: Dacre Press, 1948); idem, *A Rebirth of Images* (London: Dacre Press, 1949).

43. J. Hübner, *Die Theologie Johannes Keplers zwischen Orthodoxie und Naturwissenschaft* (Tübingen: Mohr, 1975).

44. J. J. Langford, *Galileo, Science and the Church* (New York: Desclée Co., 1966).

45. Ver R. Hooykaas, *Religion and the Rise of Modern Science* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1972), pp. 35-39; H. Karpp, “Die Beiträge Keplers und Galileis zum neuzeitlichen Schriftverständnis,” *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 67 (1970): 40-55; G. F. Hasel, *New Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1978), pp. 25, 26.

46. E. Krentz, *The Historical-Critical Method* (Philadelphia: Fortress, 1975), p. 13.

hemos referido ya al impacto que esta visión moderna y naturalista del mundo tuvo sobre el liberalismo clásico y la neortodoxia. La ciencia llegó a ser **autónoma**, y en términos generales ha permanecido así. **A partir de los años 1960**, sin embargo, se ha desarrollado en los Estados Unidos un intento transdenominacional de hacer que en la instrucción de las escuelas públicas se incluya la enseñanza de un modelo creacionista<sup>47</sup> basado en la Biblia, junto con la del modelo evolucionista y demás actividades<sup>48</sup>.

La segunda revolución pertenece al campo de la historia. Comenzando también con el siglo XVII, la época de la Ilustración, la ciencia histórica ha continuado desarrollándose durante los últimos cuatro siglos<sup>49</sup>. A Ernst Troeltsch (1865-1923), el teólogo alemán convertido en historiador<sup>50</sup> y a cuya sombra opera mucho de la teología contemporánea, se le acredita la formulación clásica de la historiografía moderna. Se trata del procedimiento de estudio de la historia conocido como el método histórico-crítico, el cual entiende la historia como un continuo cerrado de series ininterrumpidas de causas y efectos, donde "el historiador no puede presuponer intervención sobrenatural en el nexo causal como la base para su obra"<sup>52</sup>.

R. Bultmann expresó el método histórico de la manera siguiente: "El método histórico incluye la presuposición de que la historia es una unidad en el sentido de un continuo cerrado de efectos en que los eventos individuales están conectados por la sucesión de causa y efecto. . . El método histórico presupone que es posible en principio. . . entender todo el proceso histórico como una unidad cerrada"<sup>53</sup>.

47. Un libro de texto sobre creacionismo, producido para las escuelas públicas, es *Scientific Creationism*, ed. H. M. Morris (San Diego): Creation Life Publishers, 1974).
48. Desde 1974 la Iglesia Adventista del Séptimo Día publica a través del *Geoscience Research Institute* (Instituto de Investigación Geocientífica) una revista erudita dedicada al creacionismo, titulada *Origins*.
49. Ver R. G. Collingwood, *The Idea of History*, 2a. ed. (New York: Oxford, 1956), pp. 46-204.
50. R.H. Bainton, "Ernst Troeltsch-Thirty Years After," *Theology Today* 8(1951): 70-96; W. Bodenstein, *Neige des Historismus*. Ernst Troeltsch Entwicklungsgang (Gütersloh: G. Mohr, 1959).
51. Van A. Harvey, *The Historian and the Believer*, 2a. ed. (Toronto: Macmillan, 1969), pp. 3-37; Krentz, *Historical-Critical Method*, p. 85.
52. R. W. Funk, "The Hermeneutical Problem and Historical Criticism," en *The New Hermeneutic*, ed. J. M. Robinson y J.B. Cobb, Jr. (New York: Harper & Row, 1964), p. 185.
53. R. Bultmann, "Is Exegesis Without Presuppositions Possible?" en *Existence and Faith*, ed. S.M. Ogden (Cleveland/New York: World Publishing Co., 1964), p. 185.

Aunque existe poca duda en cuanto a la relación causa-efecto, el verdadero punto en disputa es si una causa trascendente puede funcionar dentro de esta concepción de la historia. Por ejemplo, ¿puede Dios, un Dios trascendente, determinar por medio de un acto divino el proceso histórico o un acontecimiento histórico? Notemos cómo responde a esta pregunta Bultmann: “Esta calidad de cerrado significa que el continuo de acontecimientos históricos no puede ser rasgado por la interferencia de poderes sobrenaturales, trascendentes, y que por lo tanto no hay ‘milagro’ en este sentido de la palabra”<sup>54</sup>. En esta visión de la historia toda actividad divina es negada o no reconocida como posible. Es una visión de la historia totalmente inmanente en el nivel horizontal, sin ninguna dimensión vertical y trascendente.

¿Cómo ha llegado el método histórico-crítico a esta comprensión de la historia? La respuesta está provista en los tres principios fundamentales del método histórico-crítico. El primer principio, el de correlación,<sup>55</sup> significa que “los fenómenos de la vida histórica del hombre están tan relacionados y en tal interdependencia entre sí, que ningún cambio radical puede ocurrir en ningún punto del nexo histórico sin provocar un cambio en todo lo que lo rodea inmediatamente”<sup>56</sup>. El principio de correlación se refiere a “la reciprocidad de todas las manifestaciones de la vida histórico-espiritual”<sup>57</sup>. El segundo principio, el de analogía, es definido como “la homogeneidad fundamental de todos los eventos históricos”<sup>58</sup>, en el sentido de “que estamos en condiciones de hacer tales juicios de probabilidad solamente si presuponemos que nuestra experiencia presente no es radicalmente diferente a la experiencia de las personas del pasado”<sup>59</sup>. En palabras más simples, el principio de analogía significa que “la observación de las analogías entre acontecimientos pasados de la misma clase hace posible considerarlos probables e interpretar aquél que es desconocido en base a lo que se conoce del otro”<sup>60</sup>. En el uso del principio de analogía, es fundamental ver el valor de la analogía como un medio de conocimiento.

---

54. *Ibid.*, p. 292.

55. E. Troeltsch, *Gesammelte Schriften* (Tübingen: Mohr, 1913), 2:729-753.

56. Harvey, *The Historian and the Believer*, p. 15.

57. Troeltsch, *Gesammelte Schriften*, 2:733.

58. *Ibid.*, p. 732.

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

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



El tercer principio del método histórico-crítico es el principio de la crítica, de acuerdo al cual “nuestros juicios acerca del pasado no pueden simplemente ser clasificados como verdaderos o falsos, sino que deben ser vistos como que pretenden sólo un grado mayor o menor de probabilidad, y siempre abiertos a revisión”<sup>61</sup>. Inherente a este principio es la relatividad de nuestro conocimiento y así el carácter tentativo de los juicios humanos<sup>62</sup>. De acuerdo con algunos de los filósofos de la historia, el principio de la crítica debe ser aplicado psicológicamente a fin de determinar (1) qué quería dar a entender el autor de un documento, (2) si creía lo que decía, y (3) si su creencia estaba justificada.

¿Cuáles son las implicaciones de esta concepción de la historia para la autoridad de la Biblia y para la teología en general? El formulador de estos principios en su forma clásica, E. Troeltsch (1865-1923), sugirió él mismo que estos principios de la ciencia histórica son incompatibles con la creencia cristiana histórica y por tanto con el testimonio de la Biblia, porque la religión bíblica está basada en la actividad sobrenatural de Dios<sup>63</sup>. De este modo, la Biblia no debería ser considerada como inspirada sobrenaturalmente por Dios: “La Biblia es inteligible sólo en términos de su contexto histórico y está sujeta a los mismos principios de interpretación y crítica que se aplican a otra literatura antigua”<sup>64</sup>.

La Biblia asevera la actividad sobrenatural de Dios en la historia; pero la aplicación del principio de analogía, que afirma que todos los eventos pasados son análogos o similares a los del presente, no deja lugar para eventos tales como la Creación, la Caída, el Exodo, ni para “la divina naturaleza de Jesús y los eventos sobrenaturales de milagro y resurrección”.<sup>65</sup>

Así, cuando el nuevo método histórico es aplicado a la Biblia, actúa “como una levadura que lo altera todo y, finalmente, hace reventar la estructura entera de métodos teológicos empleada hasta el presente.”<sup>66</sup> El teólogo o exegeta no debe tener la impresión de que puede utilizar con seguridad ciertas

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

62. Sobre el impacto de la relatividad en la teología, ver Gilkey, *Naming the Whirlwind*, pp. 48-53.

63. R. Bultmann, “Is Exegesis Without Presuppositions Possible?”, pp. 291, 292.

64. Harvey, *The Historian and the Believer*, p. 5.

65. *Ibid.*, p. 15.

66. Troeltsch., *Gesammelte Schriften*, 2:730.

partes del método histórico-crítico en una manera ecléctica, porque no existe punto de parada: “Quienquiera que le preste un dedo deberá entregarle una mano”<sup>67</sup>.

Un ejemplo de alguien que intentó un cambio usando el método histórico puede ser el del altamente respetado teólogo W. Pannenberg, quien se quejó de la naturaleza antropocéntrica del método<sup>68</sup> y deseó hacerlo receptivo a lo trascendente.<sup>69</sup> Sin embargo, al fin de su estudio concluyó: “Es esta historia [en que el carácter de Dios es revelado paso tras paso] la que primero corrige las representaciones preliminares (y distorsionadas) de Dios – en realidad, ¡aun las representaciones de Israel en cuanto a su Dios! Así, todas las declaraciones acerca del evento redentor permanecen ligadas a analogías ‘de abajo’, cuya aplicabilidad está sujeta a los procedimientos de la crítica histórica”.<sup>70</sup> Aquí Pannenberg afirma que la Biblia tendrá que ser juzgada sobre la base de “analogías ‘de abajo’”, que la Biblia está todavía sujeta al método histórico-crítico, a pesar del reconocido antropocentrismo del método.

Una crítica del principio de analogía tiene muchas facetas, de las cuales mencionaremos sólo unas pocas. El principio de analogía parte del punto equivocado porque toma su norma de aquello que está más a mano. Asume que aquello que está más a mano y es conocido es la clave universal para toda realidad, incluso la de Dios, quien puede manifestarse a sí mismo de diferentes maneras en diferentes tiempos y lugares. H. E. Weber objetó el uso del principio de analogía en el pensamiento histórico debido a su “orientación unilateral hacia la experiencia sensorial contemporánea”.<sup>71</sup> En otras palabras, una causa sobrenatural no debería ser dejada fuera de consideración. Si Dios es excluido desde el inicio, como en el principio de analogía con su “homogeneidad fundamental de todos los eventos históricos”,<sup>72</sup> entonces la originalidad, novedad y singularidad de la fe cristiana es directamente desechada por estar basada en

67. *Ibid.*, p. 734.

68. W. Pannenberg, *Basic Questions in Theology* (Philadelphia: Westminster, 1970), 1:39-53.

69. *Ibid.*, pp. 53-66.

70. *Ibid.*, p. 53.

71. H. E. Weber, *Bibelglaube und historisch-kritische Schriftforschung* (Gütersloh: Mohr, 1913), p. 69.

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

la autorrevelación de Dios. Por añadidura, ninguna persona hoy conoce las experiencias involucradas en las variedades de culturas y sociedades a fin de juzgar lo que es análogo o lo que no lo es, o aquellas fuerzas que han dado o no forma a la historia. Más aún, el principio de analogía es inadecuado porque enfatiza la analogía a expensas de las disimilitudes, las particularidades y la singularidad.<sup>73</sup> Finalmente, la suposición de que el pasado tiene que amoldarse al presente o que el presente es realmente una guía para el pasado, debe ser cuestionada.<sup>74</sup>

La tercera revolución que está involucrada en la crisis de la autoridad de la Biblia, es la revolución en la filosofía, mayormente centrada en Emmanuel Kant (1724-1804). Su crítica de la razón pura condujo al colapso de los argumentos tradicionales en favor de la existencia de Dios y al desarrollo de argumentos en favor de la existencia de Dios sobre la base de la razón práctica (confinada a la autoconciencia religiosa y las acciones morales responsables).<sup>75</sup> El punto de vista de Kant de que cualquier conocimiento de Dios es imposible a no ser a través de la razón práctica, vino a ser extremadamente influyente en la teología. A partir de su tiempo, "la teología se ha convertido en antropología".<sup>76</sup>

El impacto de estas tres revoluciones sobre la Biblia ha sido inmenso. El liberalismo clásico consideraba a la Biblia como compuesta por documentos antiguos que están en el mismo nivel de otros documentos antiguos y que deben ser interpretados con el mismo método histórico-crítico. La Biblia había llegado a ser un libro puramente humano que contenía mito, saga, leyenda, y otros tipos de literatura. Esto significaba el desarrollo de métodos tales como la crítica de fuentes, la de forma, la de tradición, la de redacción, y más recientemente la crítica estructural o estructuralismo.

73. T. Peters, "The Use of Analogy in Historical Method," *Catholic Biblical Quarterly* 35 (1973):473-482.
74. Existe una gran variedad de interpretaciones por gente de diferentes antecedentes y persuasiones. Los siguientes estudios reflejan esos puntos de vista: C.T. McIntire, ed., *God, History, and Historians. Modern Christian View of History* (New York: Oxford University Press, 1977). Esta obra contiene antologías de veintidós diferentes autores. Nótese también la reinterpretación de una visión cristiana de la historia que hace L. Gilkey en *Reaping the Whirlwind: A Christian Interpretation of History* (New York: Seabury Press, 1976).
75. I. Kant, *Critique of Pure Reason*, 2a. ed. (London: The Macmillan Co., 1907).
76. O. McDonald, "Immanuel Kant," *New International Dictionary of the Christian Faith*, p. 561.

## SOLUCIONES MODERNAS

Habiendo discutido los síntomas del radical ataque a la autoridad de la Biblia y las causas subyacentes de las varias revoluciones científicas e intelectuales, estamos ahora en condiciones de presentar varios intentos de solución. La gran renovación teológica ocasionada por K. Barth, E. Brunner y otros teólogos neo-ortodoxos, no estuvo dispuesta a poner la Biblia enteramente en el nivel humano.

### *Soluciones Neo-ortodoxas*

K. Barth, el líder de la neo-ortodoxia, desarrolló una nueva comprensión de la Escritura. Arguyó que Jesucristo es la revelación divina absoluta. Dios se ha revelado en Jesucristo. Jesucristo es la Palabra de Dios. En otros términos, la Palabra de Dios es una persona, en realidad una persona divina, esto es, Jesucristo.<sup>77</sup> Esto significa que la Escritura, la Biblia, ya no es considerada como Palabra de Dios. Este personalismo del concepto de Barth acerca de la Palabra de Dios, ha relativizado a la Biblia. De acuerdo con este punto de vista, la Biblia es sólo un testimonio respecto de la Palabra de Dios, Jesucristo. Así, en el sentido teológico estricto la Palabra de Dios es Cristo, pero cuando quiera que la Biblia testifica de Cristo, puede ser llamada "la Palabra de Dios". En este caso, la idea de la revelación proposicional provista por Dios, es negada, debido a que la revelación es concebida como revelación personal. Para Barth, la revelación ocurre cuando la manifestación que Dios hace de sí mismo es respondida por la fe. La Biblia es el indicador autorizado de esta experiencia, pero no es la revelación misma.

No trataremos ahora de presentar una crítica del enfoque de Barth. Parece, sin embargo, que al reaccionar contra el liberalismo clásico y la teología natural, Barth echó el bebé junto con el agua de la bañera. Se ve forzado a realizar una "eiségesis" (imposición de significado ajeno) de la Escritura. Hebreos 1:1,2, por ejemplo, ciertamente no apoya la posición de Barth: "Dios, habiendo hablado muchas veces y de muchas maneras en otro tiempo a los padres por los profetas, en estos postreros días nos ha hablado por el Hijo".\* Dios realmente ha hablado

77. K. Barth, *Kirchliche Dogmatik* (Munich: Kaiser, 1932), I/1:141-158.

78. K. Barth, *Church Dogmatics* (New York: Scribner, 1956), I/2; sec. 19-21.

\* *A no ser que se indique explícitamente una versión diferente, las citas bíblicas corresponden a la versión Reina-Valera, revisión de 1960 (Sociedades Bíblicas Unidas). N. de R.*

por medio de su Hijo, pero también lo ha hecho por medio de los profetas. Este pasaje enseña que Dios ha hablado por medio de distintos agentes, esto es, profetas, y asimismo el Hijo.

Otro teólogo pionero de nuestro siglo entre los teólogos neo-ortodoxos es Emil Brunner (1889-1966), quien desarrolló el concepto del encuentro divino-humano como medio para explicar la revelación. En esto fue influenciado por Martín Buber (1878-1965), un filósofo religioso judío, quien a su vez fue influenciado por el gran existencialista cristiano Sören Kierkegaard. Buber desarrolló el concepto “Yo-Tú” en un libro titulado *Yo y Tú*, publicado por vez primera en los años 1920.<sup>79</sup> Concebía la fe religiosa como un diálogo entre el hombre, el “Yo”, y Dios, el “Eterno Tú”, el Dios personal y viviente del Antiguo Testamento. Sostuvo que existen tres términos primarios – Ello, Yo, y Tú. Para Buber, “Ello” era un término amplio que representaba el mundo material: “Sin Ello, el hombre no puede vivir. Pero el que vive con el Yo solamente, no es un hombre”.<sup>80</sup>

Así la vida en su sentido más verdadero es más que una relación Yo-Ello. Con “Tú”, Buber quería dar a entender más que un concepto ilimitado de la deidad como lo expresa el vocablo “Dios”. El “Tú” puede ser conocido al *hablarle* pero no simplemente al *expresarlo*, en términos de proposiciones, porque tratar de conocer a Dios a través de expresiones significa que podemos conocerlo a la manera en que podemos conocer un objeto dentro del ámbito de Ello. La relación verdadera y genuinamente significativa es una relación de “Yo-Tú”. Esta concepción “Yo-Tú”, clarificando la verdad en muchas maneras, ha influenciado profundamente la teología cristiana contemporánea y particularmente la teología del encuentro divino-humano de Emil Brunner.

Brunner escribió su obra exponiendo su enfoque de la revelación, bajo el título de *El Encuentro Divino-Humano*, en el año 1938, estableciendo de esa manera la teoría del encuentro en lo concerniente a la revelación.<sup>81</sup> A semejanza de Barth, sostuvo que el centro de la autorrevelación de Dios es la Palabra

79. M. Buber, *I and Thou*, 2a. ed. (New York: Scribner, 1958).

80. M. Buber, según lo cita K. J. Hardman, “Buber, Martin”, en *New International Dictionary of the Christian Church*, p. 161.

81. P. K. Jewett, *Emil Brunner's Concept of Revelation* (London: Clarke, 1954).

hecha carne en Jesucristo.<sup>82</sup> Jesucristo mismo es la Palabra de Dios y el centro de revelación alrededor del cual se agrupan los testimonios del Antiguo y el Nuevo Testamento. La Biblia testimonia de Cristo, y consiguientemente sería sólo indirectamente la Palabra de Dios. Se afirma que la Biblia es la Palabra de Dios sólo de una manera indirecta, como un testigo de Jesucristo.<sup>83</sup>

Una revelación directa, fuera de Cristo, es paganismo, afirmaba Brunner.<sup>84</sup> ¿Entonces cómo se revela Dios al hombre? Brunner dijo que la revelación es un encuentro Yo-Tú, pero no una comunicación de verdad en forma de información propiamente dicha. Sugirió que en el encuentro divino-humano el Espíritu Santo actúa sobre los hombres en compañerismo dispensador de vida y transformador de la existencia; y que en este encuentro no se comunica ninguna información directa.<sup>85</sup>

El concepto de Brunner en cuanto a la revelación como encuentro, es correcto en la medida en que enfatiza un encuentro entre Dios y el hombre. Es un reduccionismo, sin embargo, porque degrada el encuentro verdaderamente personal,<sup>86</sup> al nivel de una experiencia personal limitada, en la cual no ocurre ninguna transacción de conocimiento objetivo. Su personalismo de Cristo como la Palabra de Dios lo lleva, así como a Barth antes de él, a una extrema mala interpretación de la Escritura.

### ***Hacia una Solución Bíblica***

Consideremos ciertos datos del Nuevo Testamento que afirman que el Espíritu Santo habló a través de la boca de seres humanos. Pedro dijo: "Varones hermanos, era necesario que se cumpliese la Escritura en que el Espíritu Santo habló antes por boca de David acerca de Judas". Hechos 1:16. La identificación de Dios con la Escritura fue tan estrecha, de acuerdo a los escritores del Nuevo Testamento, que ambos términos son usados de manera intercambiable. Por ejemplo, Romanos 9:17 comienza: "Porque la Escritura dice a Faraón", mientras que en Exodo 9:16 las palabras del Señor (Yawah) son dichas a Faraón a través de Moisés. En suma, las palabras del Señor a través de Moisés son Escritura.

82. E. Brunner, *Dogmatik* (Zürich: Theologischer Verlag, 1946-1960), 1:16-58.

83. *Ibid.*, p. 32.

84. E. Brunner, *Natur und Gnade* (Tübingen: Mohr, 1934), p. 36.

85. Brunner, *Dogmatik*, 3:274,275.

86. P.G. Schrottenboer, "Emil Brunner," en *Creative Minds in Contemporary Theology*, ed. P.E. Hughes (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1966), p. 125.

Pablo declaró en Gálatas 3:8 que la “Escritura predicó el evangelio de antemano a Abrahán” (N.A.S.B.\*), refiriéndose a Génesis 12:3, donde las palabras son las del Señor.

Pueden citarse otros ejemplos. Hebreos 3:7 declara: “Por lo cual, como dice el Espíritu Santo, por la boca de nuestro Padre David” (B.A.\*\*); luego pasa a citar el Salmo 2:1. Hechos 13:34 afirma también que “Dios ha hablado” (B.A.) y cita a Isaías 55:3 y Salmos 16:10.

Estos textos son evidencia directa de que las Escrituras provienen de Dios, y confirman, en contra de las aseveraciones de la neo-ortodoxa visión personalista de la revelación, que la Biblia es la Palabra de Dios. Los escritores del Nuevo Testamento se refirieron al Antiguo Testamento como a los “oráculos de Dios.” Romanos 3:2; Hebreos 5:12; 1 Pedro 4:11. Jesucristo mismo aceptó la Biblia de su día, el Antiguo Testamento, como una autoridad indiscutida. Mateo 5:17-19; Lucas 10:25-28; 16:19-31. Podemos seguir el ejemplo de Jesús y los apóstoles al aceptar el Antiguo Testamento como Escritura, plenamente inspirada y con plena autoridad.

A través de todo el Antiguo Testamento sus escritores inspirados hacen afirmaciones de autoridad y declaran constantemente que Dios no solamente *actúa*, sino también *habla*. Encontramos 376 veces en el Antiguo Testamento la expresión: “la declaración del Señor (*ne'um YHWH*)”,<sup>87</sup> en cada caso, la declaración es hecha por Dios y no el hombre. Otra expresión que afirma la autoridad de la Biblia es la frase: “así dice el Señor (*kōb 'āmar YHWH*)” —o variaciones de ella—, la cual aparece alrededor de 445 veces.<sup>88</sup> El sustantivo *dabar*, “palabra”, y sus combinaciones, en más de 540 ocasiones tiene el sentido de “palabra de Dios”, como una comunicación divina en la forma de mandamientos, profecía, y palabras de ayuda.<sup>89</sup> Estas ex-

\* Estas siglas corresponden a la versión en inglés conocida como “North American Standard Bible”. N. de R.

\*\* La Biblia de las Américas. El Nuevo Testamento. 1a. edición. (La Habra, California: Foundation Press). N. de R.

87. L. Koehler y W. Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, 2a. ed. (Leiden: Brill, 1958), p. 585; D. Vetter, “ne'um Ausspruch,” *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, ed. E. Jenni y C. Westermann (Zürich: Theologischer Verlag, 1976), 2:1-3.

88. Ver. S. Mandelkern, *Veteris Testamenti Concordantiae Hebraicae* (Tel Aviv: Schocken, 1967), pp. 532-533; O. Procksch, “legō”, TDNT 4:91-100; S. Wagner, “āmar”, *Theological Dictionary of the Old Testament* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1974), I:335-341.

89. Mandelkern, *Concordantiae*, pp. 282-288; G. Gerleman, “dabar Wort,” *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, I:433-443, esp. 439f.

presiones revelan que a través de todo el Antiguo Testamento Dios se comunicó con su pueblo mediante sus siervos inspirados, en una manera tal, que aquellos a quienes se dirigía estaban conscientes de que Dios estaba hablando a través del instrumento humano.<sup>90</sup>

Dios habló en el pasado “muchas veces y de muchos modos... a nuestros padres por los profetas; en estos postreros días nos ha hablado por el Hijo.” Hebreos 1:1,2 B.J. En cuanto a la autoridad del Nuevo Testamento, es imperativo reconocer que la Palabra visible<sup>91</sup> —es decir Jesucristo— y la Palabra audible<sup>92</sup> son ambas a la vez “la Palabra de Dios”. 1 Tes. 2:13. Este paralelismo de la autoridad de Jesús y de la palabra es continuado de numerosas maneras. La salvación está en Jesús (Hech. 4:12; 1 Tim. 2:10; Heb. 2:10; 5:9) y en la palabra (Hech. 13:26; cp. Efe. 1:13); la vida está en Jesús (Jn. 1:4; 10:10,28; 11:25; 14:6; Hech. 3:15; 1 Jn. 5:12,20) y en la palabra (Jn. 5:24; Hech. 5:20; Fil. 2:16); la gracia está en Jesús (Jn. 1:14,16s; Hech. 15:11; Rom. 1:5, etc.) y en la palabra (Hech. 14:3; 20:24,32); el poder está en Jesús (1 Cor. 5:4; 2 Ped. 1:16) y también en la palabra (Rom. 1:15,16; 1 Cor. 1:18; Heb. 1:3); la reconciliación está en Jesús (Rom. 5:11; 2 Cor. 5:18s) y en la palabra (2 Cor. 5:19); la verdad está en Jesús (Jn. 1:14; 2 Cor. 11:10; Efe. 1:18); Jesús mismo es la verdad (Jn. 14:6), como también lo es su palabra (Jn. 17:17).

Como Jesús es viviente (Luc. 24:5; Jn. 6:51,57; 14:19), fiel (1 Tes. 5:24; 2 Tes. 3:3; Heb. 3:2, etc.), y verdadero (Jn. 7:18; Apoc. 3:7,14; 6:10; 19:11); así la palabra es viviente (Hech. 7:38; Heb. 4:12; 1 Ped. 1:21), fiel (1 Tim. 1:15; 3:1; 4:9; Tito 1:9; 3:8; Apoc. 21:5; 22:6) y verdadera (Apoc. 19:9; 21:5; 22:6).

Esta lista parcial indica que la palabra inspirada lleva consigo la autoridad de Jesús. La autoridad de la Biblia descansa entonces en la autoridad final de Dios, quien habla a través de su incomparable autorrevelación en hechos y palabras y a través de Jesucristo, la Palabra encarnada, cuyo mensaje es transmitido en el Nuevo Testamento.

El Nuevo Testamento provee también información directa acerca de su origen divino, en adición a lo que se ha discutido. El libro de Hechos, en los capítulos 1:1-3 y 22:7,10,18,19, se

90. E. G. de White, *El Ministerio de Curación* (Mountain View, Ca.: Publicaciones Interamericanas, 1967; ed. original en inglés, 1905), p. 367.

91. Ver Juan 1:1,14; Apoc. 19:13.

92. Ver Mat. 15:6; Luc. 5:1; Juan 10:35; Hech. 4:31; Rom. 9:6; 1 Tes. 2:13.



refiere a su origen como que es de Dios. En 1 Tim. 5:18 Pablo emplea la expresión “la Escritura dice” para introducir, primero, la cita de Deuteronomio 25:4, mientras que las palabras “el obrero es digno de su salario” son idénticas a las de Lucas 10:7. Esto indica que el apóstol consideraba el Evangelio de Lucas como Escritura en el mismo sentido que el Antiguo Testamento. El apóstol Pedro puso las epístolas de Pablo que le eran conocidas en el mismo nivel de “las otras Escrituras”. 2 Pedro 3:16. Al escribir a los tesalonicenses, el apóstol Pablo se refirió a su propia predicación como a “la palabra del mensaje de Dios” que ellos aceptaron no como “la palabra de hombres, sino como lo que realmente es, la palabra de Dios”. 1 Tes. 2:13, B.A. Estas voces del Nuevo Testamento son unánimes. Aplican las designaciones de “escrituras” y “palabra de Dios”, que son usadas para el Antiguo Testamento, a diversas partes del Nuevo Testamento, en forma tal que sugiere que ambos Testamentos de la Biblia son la divina Palabra de Dios en el mismo nivel de origen y autoridad.

Desde el principio, la relación Dios-hombre ha sido determinada por la iniciativa divina. Conforme nos remontamos en la Escritura al comienzo de la raza humana, aprendemos que la comprensión del hombre en cuanto a sí mismo y al mundo no viene por medio de la investigación o la intuición, sino a través de los hechos de la autorrevelación divina. Aprendemos en Génesis 1:26-28 que el hombre fue hecho a la imagen de Dios. Tanto Adán como Eva fueron hechos a la imagen divina, revelando que eran semejantes a Dios en cuanto estaban hechos a su imagen. Eran personas dotadas de raciocinio, agentes morales libres, poseedores del poder de volición. De otra parte, Adán y Eva eran diferentes de Dios en el sentido de que fueron creados y eran, por consiguiente, finitos. Lo finito necesita de lo infinito. Lo infinito siempre tiene prioridad sobre lo finito.

En términos de la comunicación entre Dios y el hombre, Dios es el punto infinito y el hombre el finito. En el proceso de transacción de conocimiento y comprensión entre estos dos puntos, la precedencia y prioridad pertenecen siempre al Infinito. El Dios infinito creó al hombre finito con la capacidad de comprender la autorrevelación de Dios. Dios se ha comunicado con el hombre en una manera tal que la verdad puede ser entendida por la mente humana con su finita, limitada capacidad para entender. Dos puntos son fundamentales en la transacción de conocimiento entre Dios y el hombre: (1) El hombre es creado por Dios con la capacidad de comprender la divina revela-

ción acerca de Dios mismo y de todo lo demás; y (2) la revelación de Dios fue comunicada sin distorsionar la verdad como ésta es en El.

Un hecho sorprendente en los dos primeros capítulos de la Biblia, es que aun en un ambiente perfecto, Adán y Eva necesitaban la revelación divina. Dios ordenó a Adán: “De todo árbol del huerto podrás comer; mas del árbol de la ciencia del bien y del mal no comerás; porque el día que de él comieres, ciertamente morirás”. Génesis 2:16,17. La revelación enseñó al hombre su papel de criatura dependiente, subordinada a la voluntad y propósito de Dios.

Dios enseñó al hombre que en el principio no constituía una ley para sí mismo. Dios es siempre la autoridad final. La revelación de Dios comunicó el conocimiento necesario para una comprensión apropiada de esta relación Dios-hombre. Esta revelación divina también indicaba que Dios, no el hombre, determinaba el significado de la vida y el criterio para lo que es correcto y lo que es equivocado. Por su corazón de amor y equidad, Dios proveyó el conocimiento esencial para el bienestar de la raza humana. El informó al hombre en cuanto a su origen, el significado de su existencia, y las opciones que darían forma a su futuro.

Según la narrativa de la caída del hombre (Génesis 3), la revelación de Dios por medio de su propia palabra, fue desafiada. El desafío vino en la forma de una interpretación alterna de la realidad — especialmente en lo concerniente al árbol del conocimiento del bien y del mal y a los resultados de comer su fruto. La serpiente dijo: “No moriréis, sino que sabe Dios que el día que comáis de él, serán abiertos vuestros ojos, y seréis como Dios, sabiendo el bien y el mal”. Versículos 4,5.

Bajo la instigación de la serpiente, Eva (e igualmente Adán) deseó ser como Dios. La cuestión no era si la humanidad deseaba saber y comprender todas las cosas, sino quién decidiría lo que era bueno y lo que era malo. El hombre deseaba hacer su propia ley. Deseaba tener libertad y autonomía respecto de la relación Creador-criatura.

Aunque Adán y Eva pueden no haber examinado todas las horribles implicaciones, cuando hicieron valer su poder de elección, estaban proclamando su independencia moral. Rehusaron reconocer su condición de seres creados, y de ese modo estaban rehusando reconocer que Dios es la autoridad final. En otras palabras, el centro de autoridad cambiaba de Dios al hom-

bre, quien quería ser como Dios. Quienquiera que se hace semejante a Dios afirma, al menos implícitamente, que no tiene necesidad de Dios. El hombre se ha convertido en su propia autoridad. El pecado del hombre es colocarse a sí mismo como autoridad moral, como un ente autónomo, independiente de Dios.

La historia de la caída de Adán y Eva revela cómo Satanás desafía la revelación de Dios y cómo ha de buscar confundir la comprensión del hombre acerca de esa revelación. El sutil engaño de Satanás ocasionó un cambio en la comprensión de la humanidad acerca de su relación con Dios — un cambio cargado de inmensas consecuencias para la existencia y futuro del hombre.

La comprensión que el hombre ganó, consistió en que “los ojos de ambos fueron abiertos, y se dieron cuenta de que estaban desnudos”. Génesis 3:7. N.I.V.\* Debido a la naturaleza delicada de la substancia, la cubierta hecha de hojas de higuera no podía ser más que vestimenta de emergencia. Tanto Adán como Eva trataron de esconderse del Señor Dios (versículo 8). Su nueva comprensión no los hizo más semejantes a Dios, pero sí los condujo al temor (vs. 10), la culpa (vss. 12-14), y la muerte (Gén. 4:1-12).

Este profundo bosquejo presentado en los capítulos iniciales de la Escritura, describe lo que le ocurre a cualquiera que busca conocimiento, sabiduría y entendimiento fuera de la revelación de Dios o en oposición a ella. La inspirada Palabra de Dios provee la suprema comprensión de Dios, el mundo, y el hombre, incluyendo el lugar de éste último en el espacio, el tiempo y la historia.

La comprensión del hombre en cuanto a sí mismo y el mundo a su alrededor, depende de Dios y de la revelación que viene de El. Nada en este mundo y el universo está fuera del conocimiento de Dios, porque Dios es el Creador de todas las cosas. El conocimiento absoluto que Dios tiene de las cosas hace posible el conocimiento y comprensión parciales y limitados del hombre. El hombre puede comprender y conocer porque Dios, quien conoce todas las cosas, ha elegido revelarse singularmente a través de su Escritura inspirada.

El hecho de que Dios es el Creador (Gén. 1,2; Juan 1:1-3; Heb. 1:1-3, etc.), significa que todo en la creación de Dios tiene sentido. Por lo tanto, no hay *bruta facta* o hechos brutos, carentes de sentido. Dios ha elegido interpretar a la humanidad

\* Las siglas corresponden a la versión inglesa conocida como la New International Version. N. de R.

los hechos de su creación mediante su palabra. Cuando Dios creó la luz en el primer día y la hubo separado de la oscuridad, “llamó Dios a la luz Día, y a las tinieblas llamó Noche”. Génesis 1:5.

Luego de la creación del “firmamento” (B.J.\*), o mejor la “expansión” (R.V.\*\*), “llamó Dios a la expansión Cielos” (Gén. 1:8). Cuando las aguas hubieron sido separadas de la tierra seca, “llamó Dios a lo seco Tierra, y a la reunión de las aguas llamó Mares” (Gén. 1:10). Dios designó el árbol de prueba en el Edén como “el árbol del conocimiento del bien y del mal”, y el árbol para mantener la vida como “el árbol de la vida”. Génesis 2:9.

Estos ejemplos revelan que Dios ha asignado significado a su creación. El conocimiento y comprensión que el hombre tiene de las cosas tales como son en el universo, es correcto sólo cuando está informado por la interpretación de Dios y por el significado que El asigna a las cosas y los eventos. De este modo el conocimiento y comprensión del hombre en todas las esferas de conocimiento, es correcto en la medida en que es informado por la revelación de Dios materializada supremamente en la Escritura. La naturaleza y la historia tienen significado correcto solamente en vista de la revelación de Dios.

Aconsejó el sabio que “los que buscan a Jehová entienden todas las cosas”. Proverbios 28:5. El misterio de Cristo, como parte de “todas las cosas”, desde el principio hasta el fin del tiempo, puede ser entendido porque “ha sido ahora revelado a sus santos apóstoles y profetas por el Espíritu”. Efesios 3:5, B.J. La autorrevelación de Dios por medio del Espíritu Santo a través de los santos apóstoles y profetas, está materializada en la Biblia para el bienestar del hombre aquí y ahora y para un futuro fructífero. En el mismo Espíritu que movió a los escritores bíblicos, Elena G. de White habló de la Biblia como la “norma infalible”<sup>93</sup> para todas las esferas de pensamiento y experiencia. La elevada opinión de la Palabra de Dios sostenida por Elena G. de White provee una adecuada conclusión para nuestra discusión del eclipse moderno de la autoridad de las Escrituras: “Las Santas Escrituras deben ser aceptadas como dotadas de autoridad absoluta y como revelación infalible de su voluntad [es decir, de la voluntad de Dios]”<sup>94</sup>

\* **Biblia de Jerusalén** (*Bilbao: Desclée de Brouwer, 1975*). N. de R.

\*\* *Versión Reina-Valera, revisión de 1960*. N. de R.

93. *Ministerio de Curación*, p. 367.

94. E. G. de White, *El Conflicto de los Siglos* (Mountain View, Ca.: Publicaciones Interamericanas, 1975; ed. original en inglés, 1888), p. 9.