



Universidad Mariano Gálvez de Guatemala  
Facultad de Teología

" y conoceréis la verdad, y la verdad los hará libres."  
Juan 8.32

CURSO: CRITICA BÍBLICA Y FE CRISTIANA

CATEDRATICO: DR. FEDERICO MELÉNDEZ



METODO HISTORICO-CRITICO

ALUMNO: ESDRAS ISAI CHAMAY CASTRO

CARNE: 082-04-4212

1er. TRIMESTRE

MAESTRIA EN TEOLOGIA

GUATEMALA ABRIL 2009

## INTRODUCCION

La interpretación bíblica contemporánea, a mi criterio, necesita ser comprendida a partir del avance y crecimiento del método histórico-crítico, tanto en sus pros como en sus contras. Por ende, entonces, quiero empezar mostrando algunas etapas de surgimiento y avance del método histórico crítico en su relación con la teología eclesial, para pasar luego a una perspectiva del momento contemporáneo, y de manera más clara de algunos puntos de vista o cuestiones abiertas que en el hoy se plantean al método histórico-crítico. En un tercer nivel quiero adentrar algunas cuestiones referentes al lugar de la praxis eclesial en la exégesis bíblica.

## METODO HISTORICO CRÍTICO

### 1. Origen y avance del método histórico-crítico

**1.1. El carácter histórico-crítico de las Sagradas Escrituras.** Se acostumbra llamar *método histórico-crítico* a un conjunto de metodologías exegéticas que han sido desarrolladas de modo consistente desde el s.XVIII, pero cuyos primeros pasos se inician ya en el renacimiento. Y, por otro lado, no se trata de metodologías enteramente nuevas, sino que en algunos matices recogen el trabajo exegético anterior, especialmente de los grandes Padres de la Iglesia. Lo específico de este conjunto de metodologías es la convicción de que los textos bíblicos deben ser abordados desde una exégesis que dé cuenta de su condición histórica. En la medida en que el hombre moderno va alcanzando una conciencia histórica, se le hace claro que la Sagrada Escritura no puede ser tratada como un texto atemporal. Una recta interpretación sólo es posible en la medida en que se sitúe los textos en su contexto original. El Concilio Vaticano II recoge esta sensibilidad desde una óptica teológica hablando de la encarnación de la Palabra de Dios. Encarnación implica hablar de una palabra que se sitúa en un espacio y un tiempo determinados, y que por lo mismo asume las riquezas y las limitaciones propias de toda encarnación. Al insistir la *Dei Verbum* en que la Sagrada Escritura posee la misma condición encarnada de Jesús de Nazaret pone un acento profundamente novedoso. A partir del Vaticano II este es un dato ineludible, por más que plantee algunos problemas más o menos complejos en el uso eclesial de la Sagrada Escritura.

La afirmación de la historicidad de la Sagrada Escritura con frecuencia resulta chocante al *homo religiosus*. Espontáneamente el hombre religioso parece tener nostalgia de un libro que, trascendiendo todo condicionamiento le diga sin error y con un incuestionable fundamento divino todo lo que debe saber y todo lo que debe hacer. Un libro que tenga un origen divino directo, ojalá dictado por la divinidad, y que sea norma segura de vida. El Corán S por dar un ejemplo concreto S satisface a cabalidad este anhelo. Pero contraponiéndose a esta nostalgia del hombre religioso, a partir del renacimiento la Biblia comenzó a ser vista cada vez más ampliamente como un libro que tiene un origen histórico, con redactores concretos que no dan cuenta de leyes divinas inmutables sino que narran procesos históricos. Una gran parte de la Sagrada Escritura consiste en narraciones teológicamente interpretadas de las intervenciones salvíficas de Dios. Incluso con frecuencia no se nos entrega una única interpretación, sino varias en paralelo. Es el caso del Pentateuco, de la historia de la Monarquía, de la gesta de los Macabeos y de la misma vida de Jesús. Cuando el texto bíblico se dedica a narrar los acontecimientos está sugiriendo que lo realmente normativo para la existencia del creyente es la acción salvífica que Dios lleva a cabo en medio de la historia humana. Con todos los condicionamientos de un acontecimiento histórico, al punto que dicha acción salvífica no resulta evidente su sentido a la mirada espontánea del hombre promedio. Es necesaria una penetración de fe que dé cuenta del modo cómo Dios ha estado actuando en estos acontecimientos. Y esta comprensión teológica de los acontecimientos va progresando con el tiempo y mediante la conexión de cada hecho salvífico con las otras acciones salvíficas de Dios. Por ejemplo, es evidente que

el último sentido del éxodo de Egipto no lo captan los que lo vivieron, ni tampoco los autores que redactaron las diversas tradiciones presentes en el Pentateuco, sino que se deja entrever en el acercamiento a estos hechos desde la luz que surge de la resurrección de Jesús. Pero esta última debe ser entendida a la luz de aquellas antiguas gestas salvíficas. Y para nosotros, el sentido último del éxodo sólo se nos entreabrirá cuando sepamos ponerlo en relación con el actuar de Dios hoy día; es decir, cuando ese texto nos ayude a ver con ojos nuevos la realidad presente, y esta realidad actual nos ayude a ver matices nuevos en el relato bíblico.

Cuando la exégesis moderna, especialmente a partir del s.XVIII, comenzó a insistir con fuerza en la historicidad de los textos bíblicos entró en conflicto con la exégesis tradicional, fundamentalmente de tipo alegórico. La alegoría fue el gran procedimiento exegético de los Padres y de la Edad Media para actualizar la Palabra de Dios. Fue el procedimiento que permitió a los creyentes leer cristológicamente los textos del AT y encontrar en ellos verdades éticas o espirituales que trascendiendo los tiempos podían servirles de norma para el momento presente. La alegoría, al no tener claramente presente la dimensión histórica de los textos bíblicos, toma todos los textos bíblicos por igual, como un todo homogéneo, de alguna manera contemporáneo con el lector. Cuando algo no resulta comprensible para el creyente actual, piensa el lector alegórico, esto se debe a que contiene un sentido oculto, de tipo doctrinal o moral, que aún se le escapa y que es necesario desentrañar. No se le pasa por la mente imaginar que pueda haber una distancia histórica y cultural que dificulte la comprensión de un determinado pasaje, ni menos que pueda hacerlo irrelevante para el presente. La mentalidad histórica moderna considera inaceptable este tipo de exégesis, y la rechaza de plano. Tanto la exégesis alegórica en cuanto método exegético como los resultados por ella obtenidos. Lo primero parece más claro que lo segundo, aunque ambas afirmaciones actualmente están sometidas a revisión.

A partir del rechazo a la exégesis alegórica comienzan a surgir nuevas metodologías exegéticas que intentan tomar en serio la condición histórica de los textos bíblicos. Se trata de métodos que en un comienzo surgen como propuestas a veces inmaduras o unilaterales, lo que les merece abundantes y justas críticas. Pero también hay un tipo de rechazo a estas nuevas metodologías que surge del tropiezo que representa para la mentalidad religiosa espontánea del hombre esta aceptación de la historicidad de los textos sagrados. Es sólo después de un largo proceso de depuración teológica que se pueden proponer positivamente las afirmaciones que están en la *Dei Verbum*: «Dios habla en la escritura por medio de hombres y en lenguaje humano» (DV 12) y «La palabra de Dios, expresada en lenguas humanas, se hace semejante al lenguaje humano, como la Palabra del eterno Padre, asumiendo nuestra condición humana, se hizo semejante a los hombres» (DV 13). Tengo la impresión de que tal como la Iglesia debió luchar por entender y defender la encarnación de Cristo en los primeros siglos de su historia, en los últimos tres siglos las Iglesias han estado tratando de entender adecuadamente lo que implica la encarnación de la Palabra de Dios.

**1.2. Etapas de desarrollo.** Los métodos de la exégesis histórica han seguido diversas etapas de desarrollo, que es bueno recordar en su continuidad y la mutua implicación de unas y otras:

**a. Crítica textual.** En primer lugar, ya con Erasmo de Rotterdam, Lorenzo Valla y otros grandes humanistas, se plantea un cuestionamiento del *textus receptus*. Es decir, surge la pregunta por el auténtico tenor material de los textos bíblicos, desde la hipótesis que el texto habitualmente manejado por la Iglesia no corresponde siempre al texto original. Se trata de aplicar a la Sagrada Escritura esa actitud de vuelta a las fuentes tan característica del humanismo renacentista. Los filólogos del renacimiento comienzan a valorar el texto griego por sobre el texto latino y a prestar atención al sentido exacto de los términos en su dimensión histórica. Una misma palabra no ha significado siempre lo mismo, y no se debe suponer a priori que el término bíblico signifique lo que actualmente se entiende por él. Además, los humanistas del renacimiento comienzan un proceso de *reconstrucción* del texto griego, en vistas de alcanzar el texto auténtico; es decir, el que habría salido de las manos del autor sagrado. En este último aspecto sólo se dieron pasos decisivos a partir del siglo XVIII con las primeras ediciones críticas con una amplia base documental, y a fines del s.XIX se logran avances espectaculares<sup>1</sup>. Al punto que este es hoy día un tema muy poco polémico, en el cual existe la más amplia colaboración interconfesional y se ha llegado a resultados muy firmes. Especialmente para el NT.

**b. Crítica literaria.** El segundo paso es la *crítica literaria*, que estudia el proceso de gestación y redacción de cada libro bíblico y se plantea la pregunta por posibles interdependencias literarias entre los textos. La conciencia histórica introduce en un estudio diacrónico de los textos, que busca dar cuenta del proceso que les dio existencia. Los primeros estudios de crítica literaria en esta orientación son los de Richard Simon (1638-1712) y Jean Astruc (1753), ambos franceses y católicos. Poco a poco se construyen las grandes hipótesis para explicar el origen del Pentateuco a partir de los cuatro documentos básicos y el origen de los sinópticos a partir de las dos fuentes; las dos hipótesis literarias básicas del método histórico crítico. Estas hipótesis, en su estructura básica y más allá de posibles correcciones puntuales, han adquirido carta de ciudadanía en la exégesis bíblica, y son fundamentales para establecer la cronología de los distintos libros bíblicos. Ésta es también la época en que se busca establecer posibles estratificaciones literarias dentro de los distintos libros bíblicos. Particularmente importante ha sido la distinción de los tres Isaías y el establecimiento de diversas categorías de cartas dentro del *Corpus paulinum*. Este trabajo se lleva a cabo fundamentalmente en el s.XIX, en el ámbito de la exégesis alemana protestante de corte liberal. Sus propuestas, en la medida en que fueron imponiéndose, encontraron un masivo rechazo de parte de la autoridad eclesiástica. Las numerosas intervenciones de la Pontificia Comisión Bíblica entre los años 1905 y 1920 defendiendo la autenticidad mosaica del Pentateuco, la unidad del libro de Isaías, la prioridad del evangelio de Mt y la autenticidad de todas las cartas paulinas son claro testimonio del impacto eclesial de estas hipótesis de trabajo y de lo mucho que conmovieron el

---

<sup>1</sup> Me refiero especialmente a las ediciones crítica de C. von Tischendorf (1869) y la de Westcott & Hort (1881); que van vinculadas al descubrimiento o revalorización de los grandes manuscritos unciales, el Sinaítico y el Vaticano, respectivamente; y también a la proeza de la lectura del Ephraemi rescriptus. En el siglo XX viene el descubrimiento de casi todos los papiros, que aportan datos interesantes, pero no resultan tan revolucionarios como estos grandes códices.

espíritu de los creyentes<sup>2</sup>. Como señala la Pontificia Comisión Bíblica en su reciente documento, este trabajo fue percibido por muchos como una suerte de disolución y destrucción de los textos bíblicos al no prestar suficiente atención a la estructura final del texto bíblico y al mensaje que este expresa en su estadio final. Pero el mismo documento señala que buena parte de los peligros señalados son parte de la manera como se usó el método en el pasado (de hecho habla de ellos en pretérito, no en presente), y que las grandes hipótesis aludidas tienen vigencia en el presente (IBI p.33).

**c. Crítica de la tradición.** Un tercer paso decisivo en vistas de situar históricamente los libros bíblicos comienza a darse desde fines del s.XIX con la obra de Hermann Gunkel (1862-1932), consistente en estudiar la raigambre sociológica de los textos. Esto se lleva a cabo mediante el análisis de los diversos géneros literarios y la determinación de su ambiente de origen o *Sitz im Leben*. Junto a esto se efectúa una comparación entre los textos bíblicos y su entorno cultural, tanto judío como de los pueblos circundantes, buscando posibles coincidencias y dependencias. Para expresar la Palabra de Dios los textos bíblicos no crearon un lenguaje nuevo, sino que se expresaron con las formas literarias y desde las categorías mentales habituales en su ambiente de origen. El estudio exegético de la raigambre sociológica de los textos parte en la mayoría de los casos de una premisa fundamental: casi todos los libros bíblicos tuvieron un estadio de tradición oral previo al momento de su consignación por escrito. Y esto plantea la pregunta por la comunidad que conservó esos recuerdos y por las leyes que rigen la memoria tradicional. En el estudio de la tradición oral destaca la percepción de que una comunidad sólo recuerda lo que le es funcional en vistas de determinadas necesidades comunitarias permanentes. En coherencia con esta perspectiva, el método afirma que ayuda mucho en la comprensión del sentido original de un texto bíblico el conocimiento de su funcionalidad en el seno de su comunidad de origen. La *Formgeschichte* es un método exegético que pone el dedo en lo más radical de la afirmación de la encarnación de la Palabra de Dios. Esta consiste en el planteamiento de que los libros bíblicos no son el resultado de grandes individualidades, que habrían actuado de manera más o menos solitaria y con una especialísima ayuda divina, sino fundamentalmente el resultado de procesos comunitarios; y sólo al interior de estos procesos es legítimo considerar e integrar el aporte de los individuos. Por lo mismo, se tiene la convicción de que los libros que actualmente poseemos conservan las huellas de las necesidades vitales de dichas comunidades.

Los estudios crítico-formales son iniciados por Gunkel para el Pentateuco. Pero su impacto más fuerte viene de los estudios de Martin Dibelius (1919) y Rudolf Bultmann (1921) sobre el material sinóptico. Que, como resultado de estos estudios, se haya interpuesto a la primera comunidad entre la predicación de Jesús y el texto actual de los evangelios sinópticos es un hecho que todavía conmueve la conciencia de muchos creyentes. Se queda con la impresión de que se nos ha arrebatado a Jesús y que ya no es posible alcanzar el auténtico tenor de sus palabras. En Bultmann hay muchas cosas

---

<sup>2</sup> En *Enchiridion Biblicum. Documenti della Chiesa sulla Sacra Scrittura*. Edizioni bilingue a cura di Alfio Filippi ed Erminio Lora. Bologna: Edizione Dehoniane 1993, pueden encontrarse los principales documentos en torno al Pentateuco (nE 181-184; 324-331; 439s), Isaías (276-280), evangelios sinópticos (383-389; 390-398; 399-400) y escritos paulinos (407-410; 411-413).

criticables, pero sus grandes afirmaciones metodológicas fueron acogidas por la *Dei Verbum* «Los evangelios ... narran fielmente lo que Jesús, el Hijo de Dios, viviendo entre los hombres, hizo y enseñó realmente, para la eterna salvación de los mismos, hasta el día de la ascensión (cf. *Hechos* 1,1-12). Después de este día, los Apóstoles comunicaron a sus oyentes esos dichos y hechos con la mayor comprensión que les daban la resurrección gloriosa de Cristo y la enseñanza del Espíritu de la verdad. Los autores sagrados compusieron los cuatro Evangelios escogiendo datos de la tradición oral o escrita, reduciéndolos a síntesis, adaptándolos a la situación de las diversas Iglesias, conservando el estilo de proclamación: así nos transmitieron siempre datos auténticos y genuinos acerca de Jesús (ita semper ut vera et sincera de Iesu nobiscum communicarent)» (DV 19)<sup>3</sup>. Y recientemente han sido reafirmadas por la Pontificia Comisión Bíblica. Luego de recordar que la *Formgeschichte* suscitó serias reservas señala: «Pero este método, en sí mismo, ha dado como resultado manifestar más claramente que la tradición neotestamentaria tiene su origen y ha tomado su forma en la primera comunidad cristiana, pasando de la predicación de Jesús mismo a la predicación que proclama que Jesús es el Cristo» (IBI p.34).

Este momento metodológico de carácter crítico formal es el que más conflictos produce en la conciencia creyente, ya que parece sumergir los textos bíblicos en la trama de la vida ordinaria, casi hasta hacer desaparecer su dimensión trascendente. Por lo mismo, se intenta obviarlo por diversos caminos. El más ingenuo y tradicional va por la sobre valoración de la persona del autor final, que santo y espléndidamente bien informado garantizaría la calidad del escrito final; o, de manera más peligrosa porque quiebra la unidad de los textos, concediendo una valoración mayor a los textos *más antiguos* y desvalorizando los *más recientes*; esto puede hacerse tanto en forma de discriminación de los textos actualmente existentes como por la reconstrucción de posibles tenores originales de los textos. Otras corrientes más nuevas van por el lado de anticipar muchísimo la redacción de los textos del NT, al punto que casi se hace desaparecer la distancia temporal entre Jesús y la redacción de los evangelios (J.A.T.Robinson, J.Carmignac). Otros acentúan el carácter hebraizante de los textos, haciendo de Jesús una especie de rabino tradicionalista, encerrado en un pequeño círculo de iniciados sin contacto con el helenismo. Es una suerte de pan-hebraísmo, que a veces va unido a una sobre-acentuación del valor de la tradición oral como simple conservadora de los relatos, y que desconoce la existencia de un judaísmo helenizante (LXX, Filón, Flavio Josefo) y la rápida expansión de la Iglesia en este ámbito (C.Tresmontant, retrotraducciones del NT al hebreo, etc.).

En el presente hay un resurgir de tendencias que a toda costa y por cualquier camino buscan suprimir la distancia entre Jesús y los textos evangélicos como manera de eliminar la actividad de la comunidad en cuanto transmisora inteligente y creativa del mensaje evangélico. Se lo hace desde la convicción de que la actividad de la comunidad cristiana sólo habría significado corrupción de los textos originales, que serían los únicos realmente válidos<sup>4</sup>. Desde una perspectiva teológica católica esta

---

<sup>3</sup> Este texto retoma casi con los mismos términos la Instrucción *Sacra Mater Ecclesia*, del 21 Abril 1964 (cf. *Enchiridion Biblicum* nE 651).

<sup>4</sup> Son ilustrativas a este respecto las palabras con las cuales J. Jeremias concluye su clásico libro sobre las parábolas; en ellas refuerza que su tarea de exégeta es recuperar el tenor original de las palabras de Jesús para que ellas puedan ser escuchadas nuevamente tal

intervención de la comunidad es valorada como muy positiva y como indicadora de la indispensable creatividad que le cabe a la comunidad en la transmisión del mensaje evangélico. El modo como los evangelistas actuaron frente a la tradición recibida, con una fidelidad creativa, es orientador respecto de la manera como los creyentes de hoy deben actuar frente a los textos bíblicos. En respuesta a la fórmula programática de J.Jeremias «retroceder desde la Iglesia primitiva hacia Jesús» (Von der Urkirche zu Jesus zurück!) H.J.Klauck ha propuesto otra fórmula de ambiente católico: «Sin interpretación no existe tradición» (Ohne Interpretation keine Tradition).

En un campo más técnico, la intencionalidad sociológica profunda de la crítica de las formas actualmente está siendo retomada desde un ángulo nuevo y más amplio en lo que se suele llamar *Sociología del cristianismo primitivo*<sup>5</sup>. Estos estudios no se concentran exclusivamente en las formas literarias, en su relación con el entorno cultural y en la búsqueda de sus leyes de evolución, sino en un estudio de las comunidades cristianas como tales en cuanto lugar de gestación de los textos neotestamentarios. Es un estudio que abarca tanto la comunidad de Jesús con sus discípulos (el *movimiento de Jesús*) como las comunidades post pascuales, y no se queda en la simple descripción sociológica, sino que se plantea la pregunta por el nexo existente entre este tipo de grupo social y los escritos neotestamentarios que nacieron en su seno.

**d. Crítica de la redacción.** El cuarto paso del método histórico crítico es la llamada *Redaktionsgeschichte*. Lo fundamental de este paso consiste en la atención a la obra final y a sus orientaciones teológicas. Lo importante es que este paso se da sin desconocer los anteriores, sino suponiéndolos y asumiendo positivamente sus aportes. Se trata en primer lugar de responder a las preguntas introductorias por el autor, fecha y lugar de origen. Pero de manera mucho más interesante se busca abordar la pregunta por la estructura final de la obra y por los acentos teológicos propios de este escrito. Dado el matiz histórico del método estos acentos teológicos son planteados en relación a las necesidades vitales de la comunidad en la que el texto surgió y a la tradición literaria de la cual él mismo parece depender (bíblica o extra bíblica). Se trata de un paso metodológico en el cual es indispensable saber aprovechar los estudios diacrónicos en vistas de la comprensión de la obra final en su unidad y especificidad. Como señala la Pontificia Comisión Bíblica «Mientras las etapas precedentes han procurado explicar el texto por su génesis, en una perspectiva diacrónica, esta última etapa se concluye en un estudio sincrónico: se explica allí el texto en sí mismo, gracias a las relaciones mutuas de sus diversos elementos, considerándolos bajo su aspecto de mensaje comunicado por el autor a sus contemporáneos.» (IBI p.36). Es en este momento metodológico que se alcanzan los mejores frutos de comprensión del mensaje teológico de los diversos textos. Si un trabajo exegético no llega a este momento de atención a la obra final, en la forma en que ella se nos presenta actualmente, y no atiende a su sentido teológico, se queda a mitad de camino. Los tres

---

como lo fueron por los oyentes de Jesús. Para esto mediante su estudio el ha levantado el velo que la tradición eclesial había puesto sobre ellas.

<sup>5</sup> Gerd Theissen, Martin Hengel están entre los principales iniciadores y difusores de este método; posteriormente ha tenido amplia difusión en los medios exegéticos de norteamérica.



pasos metodológicos anteriores son una suerte de acopio de antecedentes para llegar a una más cabal comprensión de la obra final.

Tengo la impresión de que lo mejor de los trabajos actuales en exégesis no va por el lado de distinguir niveles de redacción o posibles fuentes, sino por la atención a la unidad de la obra final y de su teología. Un caso patente es el renovado interés por el *libro de Isaías*, y no sólo por la teología de los diversos profetas cuyos escritos están allí reunidos. El que todos esos trabajos de diversas épocas y con acentos teológicos distintos hayan sido estructurados como una sola obra es un hecho teológico que merece atención, y no puede ser explicado sólo como fruto del azar. Lo redaccional merece mucha atención positiva, y no es justo descartarlo como envoltorio para encontrar una perla tradicional que estaría presente dentro de ese desleído escrito final. El estudio del Pentateuco, con la tradicional desvalorización de los textos P es un caso que muestra de manera inequívoca esta actitud.

**e. Crítica de la recepción.** Aunque aún no se encuentra plenamente delineada, ha surgido una nueva etapa dentro de esta metodología. Se la conoce como *Historia de la Recepción*, o *Historia de la Influencia*, o *Historia de los efectos* de un determinado texto (*Wirkungsgeschichte*). No se limita a ser una simple historia de la exégesis de cada pasaje, sino que incluye como componente medular una atención a la manera como cada texto ha sido recibido y actualizado en la vida cotidiana de la Iglesia (sermones, derecho, praxis de los creyentes, arte, etc) en las diversas épocas históricas. «Este acercamiento reposa sobre dos principios: a. un texto no se convierte en obra literaria si no hay lectores que le den vida apropiándose de él: b. esta apropiación del texto, que puede efectuarse de modo individual o comunitario y toma forma en diferentes dominios (literario, artístico, teológico, ascético y místico), contribuye a hacer comprender mejor el texto mismo» (IBI p.51). Detrás de ambos principios está un supuesto básico al cual ya hemos aludido: que la comunidad cristiana al ir leyendo el texto en relación con su vida y sus necesidades concretas, al irlo releendo y actualizando, en vez de tergiversarlo va permitiendo al texto manifestar su capacidad de generar vida, de desplegar sus potencialidades internas. La historia de la exégesis no es así una suerte de *museo del horror*, sino el desplegarse de ese surco vital que le ha permitido al texto manifestar su capacidad de solicitar la inteligencia y el corazón de sus lectores en la búsqueda de su aplicación a la vida concreta. Y este mismo horizonte histórico permite ver que los textos no se dejan absorber de manera exclusiva por ninguna lectura.<sup>6</sup>

Lo interesante de este tipo de metodología es que sin intentar soslayar en nada la dimensión histórica del texto, hipostasiándolo como palabra supra-histórica de Dios, busca sacar el texto de un enclaustramiento opresivo en la situación histórica original que lo vio nacer. Enclaustramiento que le impide ser palabra verdadera para el presente y que transforma la exégesis en algo que se asemeja más a la arqueología que a la búsqueda del sentido interpelador del texto bíblico. Cuando se relega un texto a un

---

<sup>6</sup> Algunos textos privilegiados ya han sido estudiados con cierta amplitud, tales como la llamada al Joven rico, la parábola del Hijo Pródigo, el Cantar de los Cantares, etc. Hay buenos comentarios recientes de los evangelios que traen como parte integrante del mismo este acercamiento de una historia de la influencia; por ejemplo Joachim Gnilka, para Mc y Ulrich Luz, para Mt. Se están publicando colecciones de comentarios patristicos sobre cada pasaje neotestamentario. Estos trabajos se inscriben en este horizonte metodológico.

lejano pasado, al cual hay que acceder con metodologías de tipo arqueológico, necesariamente se está insinuando que este texto tiene poco que decir para el momento actual. La historia de la recepción al mostrar la perenne vitalidad del texto invita al exégeta actual a plantearse la pregunta por la verdad del texto para su propia vida, para el hoy.

En cuanto metodología histórica, este tipo de acercamiento ayuda a tomar distancia al exégeta actual del texto, evitando así una ingenua lectura que identifique la situación original con el presente. Pero por otro lado, ayuda también al exégeta a profundizar en su propia comprensión permitiéndole reconocer en qué medida su propio presente depende de estos textos y de sus lecturas históricas. Lo que el exégeta actual ha llegado a ser depende en buena medida de la manera en que estos textos han sido leídos a lo largo de la historia de la Iglesia. Y al percibir que hay lecturas que han dado buenos frutos y otras que no (v.gr. antisemitismo, justificación del machismo, etc.) alerta al exégeta contemporáneo frente a su propia manera de aproximarse a los textos.

Un primer fruto de este tipo de acercamiento ha sido un renovado interés por la exégesis patristica y medieval. Cada vez se hace más claro que los Padres, a pesar de que practicaron una exégesis aberrante desde el punto de vista del método histórico crítico, lograron entender el texto como unidad y aplicarlo a su vida, en una lectura que parece tocar adecuadamente aquel fondo de sentido que inquietaba al autor original. En los Padres de mayor vuelo exegético este núcleo de sentido de los textos parece estar mejor entrevisto que en muchos comentarios recientes, que se quedan en la descripción del entorno histórico del texto, pero sin mostrar su vigencia para el presente. Otro fruto interesante de este acercamiento es la revalorización del arte y de la vida concreta de la comunidad cristiana como lugar de interpretación válida de los textos bíblicos, lugares que tienen algo que decirle a los exégetas.

## **2. Lo valioso del método histórico crítico**

**2.1. Una metodología necesaria.** Como he intentado mostrar, lo que se acostumbra llamar *método histórico crítico* es un conjunto de metodologías que se corrigen y complementan mutuamente, como un todo armónico. Lo que permite tratarlas como un todo es su taimada insistencia en la encarnación de la Palabra de Dios y en la necesidad de interpretarla desde una metodología que no haga abstracción de su historicidad. Y, a mi entender, el punto neurálgico está en la aceptación del rol de la comunidad cristiana como transmisora activa de las palabras de Jesús. Por lo mismo, a no tenerle miedo a esta intermediación de la comunidad, a no caer en la búsqueda obsesiva de las *ipsissima verba et facta lesu*, sino saber reconocer que toda palabra bíblica ha sido entregada a una comunidad de creyentes que, contando con la permanente asistencia del Espíritu es su intérprete autorizado. Intérprete que no quiere tergiversar los hechos históricos, sino sacar de ellos su plenitud de sentido.

Este acercamiento histórico desde la multiplicidad de metodologías que hemos reseñado no agota los posibles caminos de lectura de la Palabra de Dios ni está exento de riesgos. Pero, en la actualidad, es un tipo de acercamiento del cual no se puede

prescindir sin grave riesgo, siempre que no pretenda arrogarse la exclusividad. El documento de la Pontificia Comisión Bíblica es muy claro al respecto: «El método histórico-crítico es el método indispensable para el estudio científico del sentido de los textos antiguos. Puesto que la Sagrada Escritura, en cuanto *palabra de Dios en lenguaje humano*, ha sido compuesta por autores humanos en todas sus partes y en todas sus fuentes, su justa comprensión no solamente admite como legítima, sino que requiere la utilización de este método.» (IBI p.32).

El Papa Juan Pablo II en el discurso del 23 de Abril de 1993, en conmemoración del centenario de la *Providentissimus Deus* y de los 50 años de la *Divino afflante Spiritu*, y acogiendo el documento de la Pontificia Comisión Bíblica, hace una historia del último siglo de la exégesis católica, especialmente en relación a las dos encíclicas señaladas. Y este siglo de intervenciones magisteriales el Papa lo entiende como una pertinaz defensa de la encarnación de la Palabra de Dios. «La Iglesia de Cristo toma en serio el realismo de la encarnación, y por eso atribuye gran importancia al estudio *histórico-crítico* de la Biblia» (n.º 7). En primer lugar alude a la *Providentissimus Deus* señalando que ella reacciona contra la exégesis liberal que haciendo recurso a datos científicos ponía en cuestión el valor de la Biblia. En vez de encerrarse en la defensa de un sentido espiritual y condenar la exégesis científica, el Papa León XIII estimula a los exégetas católicos a capacitarse en las lenguas orientales, la arqueología y la crítica científica de la Biblia. León XIII invita a defender la verdad de la Escritura a partir de un profundo conocimiento científico de la antigüedad. El Papa Pío XII, en la *Divino afflante Spiritu* se sitúa en un contexto muy diverso. La encíclica reacciona contra los partidarios de una *exégesis mística o espiritual* entendida como una realidad ajena al sentido literal de los textos. La encíclica debe entenderse sobre el telón de fondo de los ataques dirigidos contra el Pontificio Instituto Bíblico y la exégesis científica, en los cuales se la acusaba de contraria a la fe. Pío XII señala que la determinación del sentido literal es propiamente tarea teológica y que el sentido espiritual no puede estar en contradicción con él. Como sintetiza Juan Pablo II «A pesar de la gran diversidad de dificultades que tenían que afrontar, las dos encíclicas coinciden perfectamente en su nivel más profundo. Ambas rechazan la ruptura entre lo humano y lo divino, entre la investigación científica y la mirada de la fe, y entre el sentido literal y el sentido espiritual. Aparecen, por tanto, plenamente en armonía con el misterio de la encarnación.» (n.º 5, EB 1.244).

En un párrafo posterior, que se refiere a la recomendación de estudiar los géneros literarios de la Biblia, el Papa Juan Pablo II entra en una argumentación que me parece apunta más al fondo del asunto. «Esta recomendación nace de la preocupación por comprender el sentido de los textos con la máxima exactitud y precisión y, por tanto, en su contexto cultural e histórico. Una idea falsa de Dios y de la encarnación lleva a algunos cristianos a tomar una orientación contraria. Tienden a creer que, siendo Dios el ser absoluto, cada una de sus palabras tiene un valor absoluto, independiente de todos los condicionamientos del lenguaje humano. No conviene, según ellos, estudiar estos condicionamientos para hacer distinciones que relativizarían el alcance de las palabras. Pero eso equivale a engañarse y rechazar, en realidad, los misterios de la inspiración escriturística y de la encarnación, ateniéndose a una noción falsa del ser absoluto. El Dios de la Biblia no es un ser absoluto que, aplastando todo lo que toca, anula todas las diferencias y todos los matices. Es, más bien, el Dios creador, que ha

creado la maravillosa variedad de los seres *de cada especie*, como dice y repite el relato del Génesis (cfr. Gn 1). Lejos de anular las diferencias, Dios las respeta y valora (cfr. 1 Cor 12,18.24.28). Cuando se expresa en lenguaje humano, no da a cada expresión un valor uniforme, sino que emplea todos los matices posibles con gran flexibilidad, aceptando también sus limitaciones. Esto hace que la tarea de los exégetas sea tan compleja, necesaria y apasionante. No puede descuidarse ningún aspecto del lenguaje. El progreso reciente de las investigaciones lingüísticas, literarias y hermenéuticas ha llevado a la exégesis bíblica a añadir al estudio de los géneros literarios otros puntos de vista (retórico, narrativo, estructuralista). Otras ciencias humanas, como la psicología y la sociología, también han dado su contribución. A todo esto puede aplicarse la consigna que León XIII dio a los miembros de la Comisión Bíblica: «No consideren extraño a su campo de trabajo ninguno de los hallazgos de la investigación diligente de los modernos. Por el contrario, estén atentos para poder adoptar sin demora todo lo útil que cada momento aporta a la exégesis bíblica» (*Vigilantiae, Enchiridion Biblicum*, 140). El estudio de los condicionamientos humanos de la palabra de Dios debe proseguir con interés renovado incesantemente.» (n.º 8, EB 1.247).

**2.2. Pero limitada y necesitada de complementos.** Al evaluar los aportes del método histórico-crítico la Pontificia Comisión Bíblica señala: «Ciertamente, el *uso clásico* del método histórico-crítico manifiesta límites, porque se restringe a la búsqueda del sentido del texto bíblico en las circunstancias históricas de su producción, y no se interesa por otras posibilidades de sentido que se manifiestan en el curso de las épocas posteriores de la revelación bíblica y de la historia de la Iglesia.» (IBI p.37, el subrayado es mío). En este ángulo de la actualización del texto y del desplegarse de su sentido a lo largo de la historia el método necesita complementos. Estos son importantes para el diálogo de la exégesis con la teología sistemática.

Otro ámbito en el cual el método histórico-crítico necesita complementos es el de una atención más intensa al texto final. Es decir, al análisis sincrónico. En palabras de la Pontificia Comisión: «Se debe reconocer que la inclusión en el método de un análisis sincrónico de los textos es legítima, porque es el texto en su estadio final, y no una redacción anterior, el que es expresión de la palabra de Dios. Pero el estudio diacrónico continúa siendo indispensable para captar el dinamismo histórico que anima la Sagrada Escritura, y para manifestar su rica complejidad. ... A la tendencia historizante que se podría reprochar a la antigua exégesis histórico-crítica, no debería suceder el exceso inverso, el olvido de la historia, por parte de una exégesis exclusivamente sincrónica.» (IBI p.38).

En los últimos veinte o treinta años han surgido una cantidad de metodologías exegéticas que buscan superar las deficiencias del método histórico. Casi todas ellas pueden ser vistas como complementarias, aunque si se postulan como exclusivas vienen a ser alternativas. Recojo el tipo de clasificación que hace la Pontificia Comisión Bíblica, que me parece claro y bastante completo.

**1. Métodos de análisis literario:** se trata de utilizar todos los avances lingüísticos y literarios en favor de la exégesis bíblica:

a. *Análisis retórico*: desde la profunda renovación actual de la retórica se aborda la Sagrada Escritura desde la óptica de un discurso que busca ser persuasivo, convincente. Es decir, que busca el asentimiento de los oyentes y no la mera información. Es un discurso cuya eficacia está en comunicar una convicción que impulse un actuar. Esta óptica de suyo luminosa para el análisis bíblico, al evitar entender la Sagrada Escritura como la propuesta de un elenco de verdades abstractas, se encuentra algo entrampada en la discusión respecto de si la Biblia debe ser estudiada desde las formas retóricas semitas o grecolatinas.

b. *Análisis narrativo*: parte de la percepción que la Biblia es un texto fundamentalmente narrativo, que tiene algo de ese tipo de comunicación interpersonal en la cual se va relatando lo sucedido. El análisis narrativo propone una manera de acercarse al texto que invita a entrar en el mundo del relato y dejándose influenciar por los modos de ver que están presentes en el relato, y que llevan a preferir ciertos valores por sobre otros a partir de la misma narración. El análisis narrativo tiene una punta teológica que consiste en señalar que los textos no pueden ser reducidos a una serie de verdades teológicas, sino que necesariamente invitan a una adhesión de fe. «Se insiste sobre la necesidad de *narrar la salvación* (aspecto *informativo* del relato), y de *narrar en vista de la salvación* (aspecto *performativo*). El relato bíblico, en efecto, contiene explícita o implícitamente, según los casos, una llamada existencial dirigida al lector.» (IBI p.43).

c. *Análisis semiótico*: el análisis estructuralista y el análisis semiótico parecen tener como principio básico la inmanencia del texto. Este es un sistema de significación que se explica por la interrelación de sus diversos componentes, de acuerdo a cierto número de reglas y de estructuras, pero sin recurrir a elementos exteriores como autor, destinatarios, historicidad de los episodios narrados, etc. Este tipo de análisis aporta una sensibilidad mayor frente a la coherencia de cada texto bíblico como un todo, que obedece a ciertos mecanismos lingüísticos. Este tipo de metodología no ha sido muy productiva a nivel exegético, en parte por lo oscuro de su lenguaje técnico para el no iniciado, y en parte por la dificultad de fondo que plantea el principio de la inmanencia del texto. Esta última dificultad la recoge así la Pontificia Comisión Bíblica: «La semiótica no puede ser utilizada para el estudio de la Biblia si no se distingue este método de análisis de ciertos presupuestos desarrollados en la filosofía estructuralista, es decir, la negación de los sujetos y de la referencia extratextual. La Biblia es una Palabra sobre la realidad, que Dios pronunció en una historia y que nos dirige hoy por medio de autores humanos. El acercamiento semiótico debe estar abierto a la historia: la de los actores de los textos, primero; la de sus autores y sus lectores, después.» (IBI p.46).

**2. Acercamientos basados sobre la tradición.** Se trata de estudiar la Biblia en el marco de la comunidad en la cual se gestó y para la cual está destinada. La Biblia no es un conjunto caótico de textos, sino un todo armónico que debe ser entendido en el marco de una gran tradición religiosa. Se pueden destacar diversos tipos de enfoque de esta problemática:

a. *Acercamiento canónico*: busca entender explícitamente la Biblia como un todo, al punto que un libro bíblico no es tal sino en relación con todos los demás. Cada texto debe ser leído en el horizonte del conjunto de libros que han sido recibidos por una comunidad como canónicos; como norma para su fe. Entre los libros bíblicos y la comunidad creyente se da una profunda interacción, no sólo en el momento de su origen, sino a lo largo de toda su existencia. La comunidad creyente, guiada por el Espíritu Santo es el marco adecuado para la lectura correcta de la Sagrada Escritura. Este enfoque del acercamiento canónico es particularmente importante para la lectura del AT. Para los cristianos estos textos sólo son norma de fe en cuanto son leídos en y desde el acontecimiento pascual de Jesús; y el NT se enraíza en la historia en cuanto es leído en relación con la esperanza veterotestamentaria (B.S.Childs).

b. *Recurso a las tradiciones judías de interpretación*. Los estudios sobre el judaísmo antiguo han avanzado mucho, lo que ayuda a descubrir la complejidad del universo judío y a revalorizar sus métodos exegéticos, tanto los de la antigüedad como los medievales. Actualmente no es aceptable reducir el judaísmo al rabinismo, ni tampoco descartar rápidamente la exégesis judía antigua como legalismo o minucias irrelevantes.

c. *Historia de los efectos del texto*. Lo que ya dijimos sobre esto se inscribe claramente en este tipo de preocupación.

3. **Acercamientos por las ciencias humanas**. La consistente afirmación de la plena historicidad del texto bíblico ha legitimado los acercamientos que buscan entender el texto desde el ángulo de una determinada ciencia humana. Así destacan especialmente los estudios desde el campo de la sociología, de la antropología cultural y de la psicología. Los resultados aún no son muy concluyentes, pero se trata de acercamientos válidos y que sin duda enriquecen la comprensión de los textos en su plena humanidad.

4. **Acercamientos contextuales**. La Pontificia Comisión Bíblica señala bajo este rubro dos tipos de lecturas que se hacen desde una determinada óptica: la de la liberación (América Latina) y la feminista. Se las reconoce como legítimas actualizaciones de los textos, siempre que estén bien conducidas. No se trata de alternativas a un método histórico-crítico, sino del esfuerzo por leer la Sagrada Escritura de un modo tal que sea iluminadora para una realidad y problemática dadas. Se trata de indicaciones sobre algunos contextos de particular importancia en este momento, ya que no es posible el acercamiento ajeno a todo contexto.

La experiencia concreta nos ha mostrado ya ampliamente que el acercamiento a la Biblia desde un contexto nuevo, como puede ser la lectura desde la realidad de la mujer, va haciendo aflorar en el texto sentido nuevos, que hasta el momento presente no han sido habitualmente tenidos en cuenta. Hay aquí un amplio y rico espacio en el cual el texto bíblico continúa desplegando su capacidad de generar vida.

**2.3. El auténtico enemigo**. Todo texto tiene ante los ojos un contrincante. En este caso, el verdadero enemigo del documento de la Pontificia Comisión Bíblica y de la

exégesis histórico crítica es la lectura fundamentalista de la Biblia. Se trata de una lectura que niega radicalmente el principio de la encarnación e historicidad de la palabra de Dios. «La lectura fundamentalista parte del principio de que, siendo la Biblia palabra de Dios inspirada y exenta de error, debe ser leída e interpretada literalmente en todos sus detalles. Por *interpretación literal* entiende una interpretación primaria, literalista, es decir, que excluye todo esfuerzo de comprensión de la Biblia que tenga en cuenta su crecimiento histórico y su desarrollo.» (IBI p.65). Es un tipo de lectura que no parte de un verdadero amor a la Sagrada Escritura sino de posturas doctrinarias rígidas, que se intenta defender a todo trance. De allí el rechazo al cuestionamiento y a la investigación crítica. Y con frecuencia el apego incondicionado a una traducción determinada. Detrás del fundamentalismo está presente siempre un conflicto con la comunidad eclesial, ya que se entiende el origen de la Escritura como desvinculado de toda comunidad y la interpretación bíblica como un acto privado. Desde este punto de vista es sugerente la coincidencia de perspectivas que se producen entre el fundamentalismo protestante y el católico. La Comisión Bíblica es severa en plantear los riesgos de este tipo de exégesis: «El acercamiento fundamentalista es peligroso, porque seduce a las personas que buscan respuestas bíblicas a sus problemas vitales. Puede engañarlas, ofreciéndoles interpretaciones piadosas pero ilusorias, en lugar de decirles que la Biblia no contiene necesariamente una respuesta inmediata a cada uno de sus problemas. El fundamentalismo invita tácitamente a una forma de suicidio del pensamiento. Ofrece una certeza falsa, porque confunde inconscientemente las limitaciones humanas del mensaje bíblico con su sustancia divina.» (IBI pp.67-68).

En nuestra América Latina, la mayoría de las comunidades pentecostales tiene un acercamiento a la Biblia de estilo fundamentalista, que se ha ganado un espacio muy importante en el imaginario del pueblo católico sencillo; para quien ellos son quienes realmente «saben» y «conocen» la Biblia. Se trata de una afirmación que posiblemente se apoye en la experiencia de que son personas que saben usar la Biblia para iluminar sus experiencias y problemáticas personales. No quiero insistir en los riesgos de la lectura fundamentalista, ya que son evidentes. Pero el que mediante esta lectura iluminen su vida concreta es un hecho importante y valioso; aunque posiblemente muy ambiguo, ya que se trata de una iluminación efectuada desde una cierta imagen de Dios, que no parece ser la más propiamente cristiana. En esta problemática hay un desafío muy específico para realidad latinoamericana en el uso de la Biblia.

### **3. Nuevos métodos históricos-críticos en la teología eclesial contemporánea**

Concluyendo este recorrido panorámico de la exégesis actual, efectuado desde el esquema del Documento de la Pontificia Comisión Bíblica, es bueno que demos al menos un vistazo al caminar de la Iglesia. Es decir a la vida de esa comunidad que acoge y lee la Biblia. Tratándose de un tema muy amplio y conocido, quiero aludir a un único elemento, que me parece de especial importancia. En el profundo proceso de renovación de la vida cristiana que está significando el Concilio Vaticano II<sup>o</sup> — entendiendo este hecho en un sentido amplio, que incluya tanto los movimientos que lo prepararon como su proceso de aplicación posterior — ha ido surgiendo una nueva comprensión de la experiencia cristiana, que en algunos aspectos afecta directamente la comprensión de la Palabra de Dios.

Se ha ido pasando paulatinamente de un entender la fe como simple adhesión racional a una serie de verdades, formulables en proposiciones lógicas, a una comprensión de la misma que acentúa principalmente su dimensión de adhesión personal a Dios. Como entrega plena, irrestricta, de la propia vida en las manos de un Dios Padre que reconocemos en la persona de Jesús. Una fe que visualizamos principalmente como confianza en Dios y que conduce a aceptarlo como Señor de la propia vida, como referente último y supremo de su vida. En estrecha relación con esta reorientación a la cual acabamos de aludir, se ha ido produciendo una nueva comprensión de lo que debe ser la vida cristiana. Se ve que ésta no puede ser reducida a la adhesión racional a ciertos principios y al cumplimiento estricto de ciertas normas morales y canónicas. La auténtica vida cristiana es mucho más que eso. Es una adhesión personal a Dios que implica hacerse buscadores permanentes de su voluntad. Y en este sentido se recuperan viejos temas de raigambre bíblica: describir al creyente como un buscador del Rostro de Dios, como un peregrino que camina con la mirada fija en su Señor; como un incansable buscador de Dios, dispuesto a aceptar el riesgo de la oscuridad de la fe.

En el conjunto de este amplio proceso de renovación el tema de la Palabra de Dios comenzó a adquirir una nueva presencia, directamente vinculada a la pregunta por el modo cómo Dios se revela. Se percibe con claridad que la revelación de Dios no puede ser entendida simplistamente como la sola comunicación al hombre de una serie de verdades transcendentales, para que adhiera a ellas por la fe, y de un conjunto de normas prácticas, para que oriente su vida cumpliéndolas. *Dei Verbum* n° 2 aborda de lleno esta problemática enseñando que Dios se revela mediante obras y palabras intrínsecamente ligadas. Es Dios mismo que, movido por amor, habla a los hombres como a amigos, para invitarlos y recibirlos en su compañía. La revelación de Dios es una auto-comunicación que invita a entrar en comunión con Él. Por eso es esencialmente comunicación de una persona que se nos ofrece para ser acogida con un corazón creyente. Un corazón dispuesto a dejarse interpelar; un corazón de «oyente de la Palabra», según la célebre expresión de Karl Rahner. Creyente es quien se deja interpelar por la palabra que Dios le dirige de modo personal en medio de las realidades cotidianas de su vida; palabra que debe estar atento a escuchar, a descubrir. La palabra de Dios está ligada a los hechos salvíficos de esta historia concreta que hoy nos está tocando vivir.

En el desarrollo de esta nueva modalidad de entender la experiencia cristiana, la comprensión de la Sagrada Escritura como Palabra de Dios dirigida al hombre se inscribe en el marco de una revalorización del presente como momento salvífico. De una revalorización de la historia concreta como espacio en el cual se da la revelación de Dios, que nos vuelve a situar frente a una de las dimensiones centrales de la fe bíblica. El creyente es el hombre capaz de reconocer el rostro de Dios presente en los acontecimientos concretos de su vida y dejarse interpelar por su Palabra. Un creyente que busca a Dios no individualistamente, sino en el seno de una comunidad de hermanos, convocada y guiada por la fuerza del Espíritu. Este modo de entender la fe es plenamente coincidente con una metodología exegética que ha insistido mucho en el



carácter histórico y encarnado de la Palabra de Dios. Indudablemente ese un gran valor.

La Biblia es un texto escrito en el pasado, pero no es un texto para el pasado, que interese sólo a especialistas en la materia; es un texto para el hoy, para poner al creyente actual en contacto con la fuerza salvífica de Dios que hoy se despliega ante sus ojos. Es la gran intuición que va guiando las nuevas búsquedas. La renovación conciliar ha vuelto a poner en contacto al Pueblo de Dios con la Sagrada Escritura. Pero este reencuentro se da en una comunidad que ha perdido el hábito de la lectura espiritual de la Biblia. La Iglesia como tal ha redescubierto la Sagrada Escritura desde el trabajo de los exégetas de oficio, pero el método con el cual estos se enfrentan a la Escritura no es adecuado para la lectura del texto que debe hacer el creyente promedio. Se trata, habitualmente, de personas que nunca lograrán alcanzar el nivel de conocimientos y de tecnicidad que requiere la exégesis académica. Y que por lo mismo siempre estarían condenados a una especie de situación de dependencia infantil de quienes son dueños de la llave del saber. Esto no significa, sin embargo, que el método académico sea falso o inadecuado por sí mismo; en la Iglesia hay diversos carismas, entre los cuales caben aportes diversos y complementarios para el enriquecimiento global de la vida del Pueblo de Dios. No significa que el método académico sea falso, pero pone en evidencia que hace falta desarrollar también otro tipo de métodos de lectura, asequibles a todo creyente, y que pongan claramente en evidencia la fuerza interpeladora de la Palabra de Dios para el hoy.

#### **4. CONCLUSION Y COMENTARIO PERSONAL**

El recorrido efectuado nos ayuda a ver que existe un método exegético sólidamente estructurado, que busca acercarse a la Sagrada Escritura desde una explícita valoración de su dimensión histórica y encarnada. Hemos aprendido que el texto debe ser estudiado en relación a su contexto de origen y tratando de dar cuenta del proceso mediante el cual se gestó. Esta metodología actualmente parece ser indispensable, pero no puede ser considerada como exclusiva. Aunque no faltan propuestas de metodologías complementarias, como hemos reseñado, que en buena medida compensan sus unilateralidades. Sin embargo hay una cierta insatisfacción que permanece planteada. Esta se refiere al asunto del sentido de los textos para el hoy. A una lectura capaz de tocar al hombre actual y moverlo a un cambio de vida. Este es el problema de la relación de la Biblia con la Iglesia, en la vida de los creyentes. La Iglesia católica que perdió después de Trento la cercanía cotidiana con el texto bíblico ha recuperado un buen nivel de exégesis académica, pero aún no recupera una forma de lectura espiritual de la Biblia. Personalmente veo una serie de problemáticas abiertas en esta línea.

En primer lugar me parece que existe un asunto de carácter hermenéutico. La objetividad que debe tener la exégesis bíblica no puede ser del mismo tipo que la objetividad de las ciencias naturales. La exégesis positivista es extremadamente corta, no llega al corazón de los textos. Permítanme una comparación. La interpretación de un texto bíblico es como la interpretación de una pieza musical. Al interpretar una gran

obra de Bach el músico se involucra a sí mismo, y produce una interpretación que es única. Una *versión*, como suele llamárselas, que no puede ser juzgada simplemente, por un criterio positivista de fidelidad al *original*, aunque la crítica musical puede hablar de buenas y de malas interpretaciones; no todo lo que se haga es igualmente válido. El exégeta debe ser ante todo un creyente (no un científico), que ha aprendido a usar lo mejor posible una serie de instrumentos metodológicos para interpretar los textos bíblicos. Pero esta interpretación será válida en la medida en que involucrándolo personalmente y haciéndole perder objetividad le lleve a explicitar el sentido de los textos en relación a su propia búsqueda de Dios. Y como ésta es una tarea eclesial, dicha interpretación no puede quedarse en lo individual, sino que debe ser capaz de conectarse con la experiencia espiritual de la comunidad cristiana con la cual comparte su vida. De algún modo como todo auténtico artista es intérprete de su época y para su época, aunque haga cosas que nadie más hace.

Un segundo campo de problemáticas que permanece abierto quiero tomarlo desde el ángulo de lo que el documento de la Pontificia Comisión Bíblica llama las *relecturas bíblicas*. En este momento parece bastante claro que la pretensión de fijar el sentido del texto de una vez para siempre, como un sentido objetivo y único, es un asunto ilusorio. Los textos bíblicos poseen una vitalidad que los mantiene siempre abiertos al futuro. Lo único que es posible fijar con cierta certeza es el sentido que el texto parece haber tenido en la pluma de su autor y en su contexto original. Pero este no es *el* sentido del texto, ya que el Espíritu va recordando a los creyentes las palabras del Señor y ayudando a entrar en la verdad completa. Es decir, la auténtica exégesis tiene que ser un ejercicio de creatividad en el Espíritu y no una simple obra de reconstrucción arqueológica. Una creatividad en coherencia con la historia de creatividad vivida por el texto a lo largo de la historia. Ya la misma Biblia da cuenta de estas relecturas. Como el tema ha sido algo conflictivo, prefiero explicarlo a partir de citas del documento de la Comisión Bíblica. «Lo que constituye a dar a la Biblia su unidad interna, única en su género, es que los escritos bíblicos posteriores se apoyan con frecuencia sobre los escritos anteriores. Aluden a ellos, proponen *relecturas* que desarrollan nuevos aspectos del sentido, a veces muy diferentes del sentido primitivo, o inclusive se refieren a ellos explícitamente, sea para profundizar el significado, sea para afirmar su realización.» (IBI pp.83-84). Esto que se puede afirmar en general cobra un relieve especial al mirar como el NT trata al AT. «Como siempre, entre las Escrituras y los acontecimientos que las llevan a cumplimiento, las relaciones no son de simple correspondencia material, sino de iluminación recíproca y de progreso dialéctico: se constata a la vez, que las Escrituras revelan el sentido de los acontecimientos y que los acontecimientos revelan el sentido de las Escrituras; es decir, que obligan a renunciar a ciertos aspectos de la interpretación recibida, para adoptar una interpretación nueva.» (IBI p.84). Para que este hecho no resulte simplemente desconcertante es indispensable reconocer que la Biblia no es un sistema teológico. «Una de las características de la Biblia es precisamente la ausencia de un sistema, y por el contrario, la presencia de tensiones dinámicas. La Biblia ha acogido varios modos de interpretar los mismos acontecimientos o de pensar los mismos problemas. Ella invita así a rechazar el simplismo y la estrechez de espíritu.» (IBI p.86).

Lo recién señalado me parece importante, porque recoge bien un rasgo de la historicidad de la Biblia, y aprovecha de manera positiva un dato inequívoco que aportan los estudios diacrónicos. Tengo la sospecha de que muchos rechazos de la diacronía en exégesis son una forma solapada de sacarle el cuerpo a esta apertura al futuro de los textos, apertura que impide dominarlos; la diacronía deja en evidencia que los textos nunca han podido ser metidos en una camisa de fuerza, domesticados en vistas de un determinado sistema teológico o espiritual. Y también porque este puede ser un camino de reencuentro entre la exégesis y la teología sistemática, que habitualmente va más allá del sentido original de los textos. La exégesis necesita ser una interpretación creativa. Los textos no pueden ser *traducidos* a la realidad actual, sino que necesitan ser *re-dichos*. El punto complejo es cómo evitar una creatividad desbocada, caótica. La historia de los efectos, y los viejos criterios contra los excesos de la alegoría pueden ser de alguna utilidad. Pero el temor a los peligros no puede paralizar la tarea de actualizar los textos. «Ya en la Biblia misma se puede constatar la práctica de la actualización: textos más antiguos son releídos a la luz de circunstancias nuevas y aplicados a la situación presente del pueblo de Dios. Basada sobre estas mismas convicciones, la actualización continúa siendo practicada necesariamente en las comunidades creyentes.» (IBI p.107).

Un tercer campo de cuestiones abiertas se refiere a que la Biblia es un texto que no tiene sentido en sí mismo, sino en vistas de un más allá de él. Es precisamente este nexo el que le permite adquirir sentido. Las problemáticas actuales no *contaminan* una exégesis objetiva, son más bien las que permiten al texto ser significativo. El arqueologismo bíblico, el guardar los textos en una hermosa caja de cristal para rendirles homenaje es matarlos<sup>7</sup>. El texto bíblico se hace verdadera Palabra de Dios cuando es capaz de iluminar al lector para que descubra el actuar de Dios hoy. Es algo así como el reactivo químico, que se actúa como tal en cuanto puesto en contacto con otras sustancias pone en evidencia la presencia o ausencia de determinado producto; cuando ayuda a ver lo que a simple vista no se ve. Si la exégesis no es capaz de poner en contacto el texto bíblico con la vida, lo mata. Su desafío es que debe contactar un texto del pasado con una realidad del presente. Su desafío está en calar hondo en ambas experiencias a fin de alcanzar un punto de encuentro y de mutua fecundación de ambos. Por lo mismo no es extraño que enseñar a leer la Biblia muchas veces vaya de la mano con enseñar a leer la realidad concreta de cada uno.

La exégesis así entendida es tarea de toda la Iglesia. Al exégeta de oficio le cabe velar por el respeto al sentido original del texto, aunque sin imponerlo como único sentido posible; y también velar por el respeto a la encarnación del texto bíblico que impide tanto las lecturas fideístas como las concordistas. Al exégeta de oficio con frecuencia le cabe en la Iglesia el rol de instancia crítica que salvaguarde la riqueza de sentido del texto, que no se deja acaparar por ninguna aplicación concreta. La exégesis no puede perderse en un análisis hiper-crítico de los textos y en propuestas de fuentes y niveles redaccionales de los textos. Su tarea es la de servir a la comunidad eclesial mediante una presentación la Palabra de Dios que muestre su vigencia para el

---

<sup>7</sup> En este contexto pienso en la muy conocida Parábola de la Puerta, o Parábola de la Casa del Pueblo. Entre muchas otras ediciones cf. MESTERS, C. El misterioso mundo de la Biblia pp.13-20.

presente. Una palabra interpeladora, que demande una respuesta personal. Pero que este carácter interpelador no le puede venir de una insistencia unilateral en las dimensiones morales. La Palabra de Dios debe conservar siempre su carácter de Buena Noticia, debe ayudar a conocer el don de Dios antes de plantear sus exigencias. El desafío de la exégesis es crecer en la capacidad de actualizar los textos. Es decir, de releerlos en una fecunda interrelación entre los textos y las situaciones presentes. Y para esto no puede ser absolutamente indispensable la erudición histórica, ya que ello arrebataría la palabra bíblica a los pobres y sencillos, que son sus primeros destinatarios. La actualización de los textos es necesaria ayuda para conocer el actuar de Dios hoy y acogerlo. Sólo así los textos serán fieles a su origen.

***En cada momento puedo tomar otra decisión, vivir como si Dios no existiese. Pero también puedo vivir de la fe y tener de ella, si no seguridad, sí verdadera certeza. El que cree como el que ama, no dispone de pruebas tan concluyentes que le permitan estar completamente seguro. Pero, igual que el que ama, el que cree puede tener verdadera certeza del otro, en cuanto que está entregado enteramente a él. Y esta certeza es más fuerte que la seguridad de las pruebas.***

## BIBLIOGRAFIA

A PARTE DE LAS REFERENCIAS AL PIE DE PAGINA SE CONSULTARON ESTOS:

Simian-Yofre, Horacio, editor, Metodología del Antiguo Testamento, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2001.

Egger, Wilhelm, Lecturas del Nuevo Testamento, Editorial Verbo Divino, 1990.

Stenger, Werner, Los métodos de la Exégesis Bíblica, Editorial Herder, 1990.

Zimmermann, Heinrich, Los Métodos Histórico-críticos en el Nuevo Testamento, BAC, 1969.

trecker, Georg, y Schnelle, Udo, Introducción a la Exégesis del Nuevo Testamento, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2001.

Pontificia Comisión Bíblica, La interpretación de la Biblia en la Iglesia, Libreria Editrice Vaticana, 1993.