

7. LA CRITICA BIBLICA MODERNA

HA SIDO LA CRÍTICA BÍBLICA MODERNA, MÁS QUE NINGUNA OTRA cosa, lo que ha debilitado y casi destruido el alto concepto que la cristiandad tenía sobre la Biblia. Se hace por lo tanto necesario que consideremos las líneas principales de esta crítica en el transcurso de los últimos dos siglos, y que luego reflexionemos sobre ella desde una perspectiva evangélica.

LAS RAÍCES DEL CRITICISMO

El método crítico del Antiguo y el Nuevo Testamento desde un punto de vista literario no es privativo de los siglos diecinueve y veinte. Teodoro de Mopsuestia, uno de los teólogos más salientes de la escuela de Antioquía, relegó algunos salmos (como el 51, el 65 y el 127) a la época del Exilio. Durante la Edad Media, Ibn Ezra, un académico judío, declaró haber descubierto varios anacronismos en el Pentateuco. Hasta Martín Lutero aplicó una forma de crítica literaria cuando ocasionalmente se pronunció sobre la autenticidad y el valor relativo de los libros bíblicos. Pero no fue hasta entrado el siglo dieciocho, 1753, para ser exactos, cuando la alta crítica se introdujo en la escala y con el propósito como la entendemos hoy en día.

En ese año un científico y médico de la corte francesa, Jean Astruc, publicó una obra sobre las fuentes literarias del Génesis dejando establecido un método de estudio bíblico que fue masivamente aceptado, primero en Alemania, y luego por toda Europa y los Estados Unidos. Astruc observó que

en el texto hebreo del Génesis se le asignan a Dios dos nombres distintos. El primero es Elohim, que aunque este nombre tiene otros significados en hebreo, se lo aplica especialmente al Ser Supremo. El otro es Jehová... el gran nombre de Dios, que expresa su esencia. Ahora bien, uno podría suponer que ambos nombres son usados indiscriminadamente como sinónimos, como un mero recurso estilístico. Esto, sin embargo, sería un error. Los nombres nunca son entremezclados; hay capítulos enteros, o partes largas dentro de un capítulo, donde siempre se usa Elohim para referirse a Dios, y otras partes igualmente numerosas, donde siempre se lo llama Jehová. Si Moisés fuera el autor del Génesis, deberíamos otorgarle esta tan extraña y rigurosa variación. Pero, ¿es posible concebir dicha negligencia en la composición de un libro tan corto como el Génesis? ¿Le impondremos a Moisés este error que ningún otro autor ha cometido? ¿No resultaría más natural explicar esta variación si suponemos que el Génesis está compuesto por dos o tres memorias, cuyos autores asignaron diferentes nombres a Dios, uno usó Elohim, el otro Jehová. y el otro Jehová Elohim?¹

La observación de Astruc es la expresión primitiva del espíritu crítico, y ya exhibe características que pronto ser convertirían en representativas de la crítica literaria. Primero, está revelando una fractura con la concepción tradicional, según la cual Moisés fue el autor del Pentateuco. Segundo, manifiesta un cambio en el objeto de estudio, del simple significado de las palabras a cuestiones tales como la autenticidad y la integridad de los libros bíblicos. Tercero, demuestra un nuevo método para proceder. Al dejar de lado el testimonio de la historia y la tradición, al menos temporalmente, esta crítica se concentra en el estilo, el vocabulario, la sintaxis, las ideas y las características de los documentos como la única base sobre la cual responder a las cuestiones de la autenticidad y la integridad.

En un principio, la obra de Astruc pasó desapercibida. Pero pocos años más tarde fue recogida por algunos académicos alemanes y fue ampliada para incluir todo el Antiguo Testamento. Johann Eichhom aplicó el enfoque de Astruc a todo el Pentateuco. Wilhelm De Wette y Edward Reuss intentaron hacer concordar estos resultados con la historia judía. Reuss concluyó que en una secuencia histórica correcta, los profetas son anteriores a la ley, y los salmos son posteriores a ambos. La obra más popular, y en cierto sentido, la obra culminante en este campo, fue la Prolegomena de Julius Wellhausen, publicada en 1878. Esta obra diseminó la hipótesis de las cuatro etapas documentarias, conocidas como la JESD (J para la fuente de Jehová, E para la fuente de Elohim, S para el código y los documentos sacerdotales, y D para el ulterior trabajo editorial de la escuela deuteronomista o deuteronomica). Wellhausen fechó la escritura de la ley con posterioridad al exilio babilónico y sólo colocó el Libro del Pacto y las más antiguas ediciones de las secciones narrativas J y E con anterioridad al siglo octavo a.C.

El cambio profundo que esto implicó está claro en las palabras de E. C. Blackman, quien encomió el logro de Wellhausen por hacer posible "el entendimiento del Antiguo Testamento en términos de una revelación progresiva... una verdadera liberación"². Emil G. Kraeling Señala que también "marcó el comienzo de un estudio secular y evolucionista de las fuentes del Antiguo Testamento".³

EL JESÚS DE LA HISTORIA

En los estudios del Nuevo Testamento las energías de los críticos se han dirigido en una dirección un poco distinta: recuperar al "Jesús histórico" mediante el estudio de los orígenes de los relatos de los evangelios y el desarrollo de la teología neotestamentaria como se conserva en las epístolas paulinas y pastorales, la literatura juanina y el Apocalipsis. Pero se basan en los mismos principios, los que han sido aplicados en los estudios del Nuevo Testamento aun con mayor radicalidad que la aplicada en las investigaciones del siglo diecinueve sobre el Pentateuco.

El origen de los estudios del Nuevo Testamento según los principios del criticismo se suele adjudicar a Ferdinand Christian Baur (1792-1860), quien probó organizar el material históricamente. Hegel había desarrollado la teoría que la historia se desenvuelve pasando por la tesis, la antítesis y la síntesis. Baur aplicó los principios hegelianos a la historia bíblica, citando el supuesto conflicto entre la teología de Pedro y la de Pablo como evidencia de una tesis y antítesis doctrinal dentro de la iglesia primitiva. Desde el punto de vista de Baur, esto condujo a la síntesis del catolicismo primitivo. Hoy la tesis general de Baur es rechazada. Empero, logró sacudir las concepciones tradicionales con respecto a la autoría y la composición de los libros del Nuevo Testamento y llamó la atención del mundo académico hacia el redescubrimiento del Cristo histórico como el problema clave del Nuevo Testamento.

La llamada búsqueda del Jesús histórico se remonta a 1768 cuando muere Hermann Samuel Reimarus, el historiador con quien Albert Schweitzer comienza su estudio de la investigación en el siglo diecinueve. Reimarus no era un experto en el Nuevo Testamento, pero a su muerte dejó un manuscrito que iba a tener mucha repercusión. Argumentaba que los historiadores debían distinguir entre los "propósitos" de Jesús y los "propósitos" de sus discípulos; es decir, entre el Jesús de la historia y el Cristo de la predicación cristiana primitiva. Puesto a elegir entre lo que consideraba dos propósitos mutuamente excluyentes, Reimarus optó por el primero, postulando la existencia de un Jesús no sobrenatural. De acuerdo con él, Jesús predicó la venida del Reino de Dios, pero murió abandonado por Dios y desilusionado. El cristianismo era visto como el producto de los discípulos que robaron el cuerpo, proclamaron una resurrección corporal y consiguieron seguidores.

Reimarus fue un extremista y su obra muy polémica. Pero su concepción sobre el origen del cristianismo marcó las pautas para un siglo de investigaciones sobre el Jesús histórico. Al rechazar el elemento sobrenatural de los evangelios y buscar los medios para elaborarse un Jesús a su imagen, los idealistas encontraron en Jesús al hombre ideal; los racionalistas lo vieron como un gran maestro de moral; los socialistas lo consideraron como un amigo de los pobres y un revolucionario. Las más populares "vidas de Jesús", ambas por David Friedrich Strauss, rechazaban la mayor parte del material de los evangelios por considerarlos mitología; y Bruno Bauer acabó su búsqueda negando que haya existido alguna vez un Jesús histórico. Bauer explicaba todas las historias sobre Jesús como el producto de la imaginación de la comunidad cristiana primitiva.

No podemos menos que quedar impresionados aun hoy en día por la inmensa energía y talento que los académicos alemanes volcaron en su búsqueda del Jesús "original", pero los resultados fueron magros y las conclusiones a las que arribaron, equivocadas, como lo probó Schweitzer en su estudio. Los académicos habían intentado modernizar a Jesús, pero el Jesús que produjeron no era ni el Jesús histórico ni el Cristo de la Escritura.

BULTMANN Y LA MITOLOGÍA

En años más recientes, el criticismo del Nuevo Testamento se ha centrado alrededor de la obra de Rudolf Bultmann, que fuera profesor de la Universidad de Marburg, en Alemania y a quien se lo reconoce como el padre de la crítica de las formas, o la crítica formal. Mucha de las energías de Bultmann se gastaron en despojar lo que él sentía que era la "mitología" de los escritores del Nuevo Testamento: el cielo, el infierno, los milagros. Pero no estaremos comprendiendo correctamente los puntos de vista de Bultmann si nos imaginamos que el Jesús histórico real yacía debajo de la capa mitológica. De acuerdo con Bultmann lo que subyace debajo de la mitología es el entendimiento más profundo que tiene la iglesia sobre la vida, surgido de su experiencia con el Señor resucitado. Consecuentemente, no es posible saber nada de Jesús en términos históricos excepto el hecho de que existió. Bultmann, en su libro *Jesus and the Word*, afirma: "Sabemos prácticamente poco y nada con respecto a la vida y la personalidad de Jesús".⁴

Basado en el supuesto que existió un período de transmisión oral entre los años del ministerio de Cristo en la tierra y la transcripción de las tradiciones sobre él en los evangelios, Bultmann contempla una iglesia creativa, que gradualmente sobre impone su propia idea de mundo sobre lo que recibió de los tiempos y las enseñanzas de Jesús. Esta creatividad de la iglesia tuvo lugar durante una "etapa oral" en el desarrollo de la tradición. Durante este período, gran parte del material de los evangelios circuló bajo la forma de unidades orales separadas, que hoy podemos clasificar y ordenar en una secuencia temporal basado en sus formas. Bultmann, y otros de su escuela, creen que podemos inferir mucho sobre la situación de la iglesia si partimos desde estas "unidades" de evangelio. Pero no podemos aprender casi nada sobre el Jesús real e histórico. Las expresiones de fe de la iglesia primitiva, conservadas para nosotros en el Nuevo Testamento, deben ser reinterpretadas en términos existenciales si es que tienen que tener algún significado para nuestra era moderna.

Al rechazar la supuesta mitología del Nuevo Testamento, Bultmann rechaza una preexistencia literal de Cristo, su nacimiento virginal, su ser libre de pecado y su deidad, el valor de su muerte expiatoria, una resurrección y ascensión literal, y el futuro juicio de todos los pueblos. Se habla más bien de una nueva "posibilidad de existencia", queriendo significar la posibilidad de desligarse del pasado (morir con Cristo) y abrirse al futuro (resucitar con Cristo). El abrazar esta posibilidad trae consigo una liberación interior y una libertad arrolladora (la salvación).

El estudioso luterano Edgar Krentz comenta sobre las conclusiones de Bultmann:

Por un lado las Escrituras se asemejan a cualquier otro libro, un objeto de investigación histórica, que busca conocer los hechos. Pero no es posible encontrar ningún significado absoluto en los hechos. El significado sólo es posible hallarlo cuando el hombre personalmente se enfrenta a la historia y halla el significado para su propia existencia (interpretaciones existenciales). Sólo cuando el hombre no se sujete a una concepción extraña del mundo podrá ser libre para creer. El trabajo de interpretación está determinado por esta auto comprensión, ya que la interpretación debe dar rienda libre a la fe, creación de Dios.⁵

En resumen, de acuerdo con la escuela de Bultmann: (1) las fuentes cristianas más tempranas no muestran interés alguno en la historia y personalidad real de Jesús,. (2) los documentos bíblicos son fragmentarios y legendarios, (3) no existen otras fuentes con las cuales verificar la información aportada por los escritores bíblicos, y (4) la preocupación con el Jesús histórico es en realidad destructiva para el cristianismo, ya que en lugar de conducir a la fe en Jesús como Dios, conduce al culto de Jesús, cuyos efectos se ven claramente en el pietismo.

Los puntos débiles de algunas de estas concepciones están apareciendo a la vista en algunos ámbitos. En consecuencia, el liderazgo teológico está pasando a otras manos.⁶

LAS PRINCIPALES CARACTERÍSTICAS

Si bien escueta, nuestra reseña del criticismo revela gran diversidad. Los puntos de vista están en constante cambio, y aun en un mismo período, los que están trabajando en áreas similares pueden contradecirse. Sin embargo, a pesar de la diversidad, existen algunas características comunes a las expresiones del criticismo. Primero tenemos el *humanismo*. En casi todas las formas que asume el debate moderno, las Escrituras del Antiguo y Nuevo Testamento son tratadas como la *palabra del hombre sobre Dios, más que la Palabra de Dios al hombre*. Pero esto, como bien lo señala J. I. Packer, es simplemente la filosofía romántica de la religión como la presenta Friedrich Schleiermacher (1768-1834), "que el tema real de la teología no son las verdades reveladas, sino la experiencia religiosa".⁷ Dentro de este marco la Biblia es sólo el registro de la reflexión y acción humana en el campo de la religión. La tarea del intérprete es la de tamizar esa experiencia y evaluarla para ver la posible utilidad que pueda tener en nuestra época.

Debe reconocerse, por supuesto, como ya lo señalamos en capítulos anteriores, que la Biblia tiene un componente humano genuino. Por otro lado, debemos oponernos a cualquier intento por convertirla en humana en desmedro de su carácter divino. Como bien agrega Packer,

Si es necesario enfatizar una de las características en desmedro de la otra, se pierde menos si se tratan a las Escrituras simplemente como los oráculos escritos de Dios que como una mera colección de las ideas judías sobre Dios. Porque no existe ninguna razón para considerar las palabras humanas como

inerrantes y con autoridad; si adoptamos el punto de vista liberal, lo que tendrá autoridad será nuestro propio juicio con respecto hasta dónde podemos confiar en ellas y hasta dónde no. Aterrizamos, sin ton ni son, en el subjetivismo.⁸

Un ejemplo muy claro de dicho subjetivismo lo constituye la sección sobre "Las Escrituras" del *The Common Catechism*, una afirmación de fe moderna que ha recibido bastante publicidad, realizada por un grupo considerable de teólogos católicos y protestantes contemporáneos. Dice:

Todo lo que tenemos que discutir... se basa ahora en esta suposición no cuestionable de que la evidencia de la Biblia puede y debe ser examinada como la evidencia de la fe de un número de hombres y un número de generaciones... En el futuro no podemos decir: "La Biblia es la palabra de Dios". Aun decir que "la palabra de Dios está en la Biblia" sería erróneo, si con esto queremos significar que un conjunto de afirmaciones de la Biblia son puramente humanas y el resto son la palabra de Dios.

Debemos decir algo según estas líneas: "La Biblia no es la palabra de Dios, sino que se convierte en la palabra de Dios para quienquiera que cree en ella como la palabra de Dios". Esto suena peligroso ...⁹

Y llegado este punto, realmente debemos decir que sí suena peligroso.

La segunda característica común al criticismo es su *naturalismo*, expresado en la creencia de que *la Biblia es el resultado de un proceso evolutivo*. Tenemos evidencia de esta creencia en los estudios del Antiguo Testamento, en la forma como se desarrolló la teoría documentaria del Pentateuco. Esta creencia también resulta evidente en la crítica de las formas, de Bultmann, ya que todo depende del desarrollo gradual que la iglesia primitiva tuvo de su comprensión de la realidad y de cómo conservó este desarrollo en diversas etapas mediante las tradiciones escritas. Se presupone que el entendimiento primitivo y temprano de Dios y la realidad dieron lugar más tarde a concepciones más desarrolladas. Estas ideas llamadas primitivas pueden ser rechazadas a favor de ideas más modernas. Así es que podemos desestimar los milagros. También, de acuerdo con este punto de vista, podemos excluir de la religión del Nuevo Testamento conceptos tan crudos como son la ira de Dios, el sacrificio, y la Segunda Venida del Señor.

La tercera característica común del criticismo se basa en las primeras dos. Si las personas y sus ideas cambian, como especulan las hipótesis evolutivas, entonces seguirán cambiando; y han cambiado desde que se escribieron los últimos libros de la Biblia; en consecuencia, *debemos ir más allá de las Escrituras para comprender la humanidad y la verdadera religión*. Hay muchos ejemplos de esta actitud, particularmente en algunos sermones muy populares donde se presentan abiertamente los puntos de vista de pensadores seculares y se dejan en el olvido los puntos de vista opuestos de los escritores bíblicos.

UNA RESPUESTA AL CRITICISMO

¿Qué podemos decir en respuesta a este enfoque popular y generalizado? Hay dos perspectivas. Por un lado, hay un área neutral en donde cualquiera puede hacer uso al menos de algunas partes del método crítico. Puede usarse para iluminar el elemento humano en los escritos bíblicos. Podemos concentrarnos en las palabras y los distintos usos que éstas tienen, la situación histórica en que ocurrieron los escritos, y las características particulares que tienen los distintos libros de la Biblia. Tenemos, además, la arqueología y la historia secular paralela que pueden servir para aclarar los textos. El uso del método crítico en estas áreas y de esta manera puede resultar muy valioso. Por otro lado, los más conocidos exponentes del método crítico han procedido basados en presuposiciones inaceptables para cualquier teólogo bíblico verdadero, y por lo tanto podemos considerar que el método en sus manos ha sido un rotundo fracaso.

Primero, los usuarios del método crítico reclaman el derecho a realizar un análisis científico de la información bíblica. Pero se toman vulnerables, no cuando trabajan científicamente, sino cuando *no trabajan en forma lo suficientemente científica*. Los críticos literarios negativos parten de la base que tienen derecho a examinar la Biblia de manera idéntica como lo harían con cualquier otra literatura secular. Pero, ¿es válido enfocar las Escrituras como nada más que una colección de escritos seculares? ¿Acaso es científico o inteligente desestimar el hecho de que los libros declaran ser el resultado de "la exhalación" de Dios? ¿Se puede posponer tomar una decisión sobre este asunto mientras se emprende el examen de los libros? Si los libros realmente provienen de Dios, ¿la naturaleza misma de ellos no limitará las opciones críticas? Resulta tanto fútil como erróneo negarle a los críticos el derecho a examinar los textos bíblicos. Lo harán de cualquier modo, se les pida o no. Además, si las Escrituras son la verdad, deben permanecer firmes frente a los

embates de cualquier método crítico; no debemos cometer el error de los fundamentalistas del siglo diecinueve que reclamaban una exención para la Biblia. Por otro lado, debemos sostener que cualquier método crítico también tiene que tomar en consideración la naturaleza del material a su disposición. En el caso de la Biblia, la crítica debe aceptar su premisa de ser la Palabra de Dios o, de lo contrario, ofrecer razones satisfactorias para rechazarla. Si la Biblia es la Palabra de Dios, como dice serlo, entonces la crítica debe incluir un entendimiento de la revelación en su proceder metodológico.

El fracaso de la crítica para entender esto resulta evidente en su intento por divorciar el Jesús de la historia del Jesús de la fe. Si Jesús fuera sólo un ser humano y la Biblia no fuera más que un libro humano, esto sería posible. Pero si Cristo es divino y la Biblia es la Palabra del Padre sobre él, entonces la crítica tiene la obligación de reconocer que la naturaleza de los Evangelios implica una interpretación divina y segura de la vida, muerte y resurrección de Jesús de Nazaret, el Hijo de Dios. Con una firme apreciación de la Biblia como revelación, la crítica literaria estaría libre, por un lado, de cualquier acusación de irreverencia y abuso; y, por otro lado, de un optimismo gratuito e infundado que colocaría la solución a todos los problemas bíblicos al alcance de la mano.

Este mismo fracaso también resulta evidente en el tratamiento crítico de la Biblia como el resultado de un proceso humano evolutivo, según el cual una parte de las Escrituras puede fácilmente contradecir a otra. Si la Biblia realmente procede de Dios, éstas no serán contradicciones sino revelaciones complementarias y progresivas de una verdad.

Segundo, al no haber podido aceptar la Biblia por lo que verdaderamente es, los críticos negativos inevitablemente caen en el error cuando prosiguen basándose en las otras premisas. Es así como, finalmente, salen *a relucir sus propias debilidades inherentes*. Un ejemplo claro de esto es la vieja búsqueda por el Jesús histórico que, como ya lo señalamos, simplemente hizo que el intérprete moldeara al Jesús histórico a su imagen. Otro ejemplo lo constituye Bultmann quien, aunque una vez supo gozar de un renombre casi legendario, hoy ha sido abandonado por sus seguidores.

Ellos preguntan: Si, -como dice Bultmann-, lo único que necesitamos saber de la historicidad de la fe cristiana es sólo que Jesucristo fue "algo", su mera existencia, entonces, ¿por qué necesitamos saber siquiera eso? ¿Por qué fue necesaria la Encarnación? Y si *no* fue realmente necesaria, o si es imposible demostrar *por qué* fue necesaria, ¿qué impide que la fe cristiana se degenera y confunda con el reino de las ideas abstractas? Y, en dicho caso, ¿qué será lo que diferenciará su concepto de Encarnación del docetismo o de un mito de redención gnóstico?

Ernst Kaesemann de Marburg, contra quien arremetía Bultmann, planteó estas tres preguntas en una ya famosa ponencia a los ex estudiantes de Marburg en 1953. El razonaba: "No podemos desterrar la identidad entre el Señor exaltado y el Señor terrenal sin caer en el docetismo y privándonos de la posibilidad de trazar una línea entre la fe pascual de la comunidad y el mito".¹⁰ Unos años más tarde Joachim Jeremías expresó una advertencia similar. "Corremos el riesgo de renunciar a la afirmación 'la Palabra se hizo carne' y abandonar la historia de la salvación, la actividad de Dios en el Hombre Jesús de Nazaret y en Su Mensaje; corremos el peligro de acercarnos al docetismo, en el que Cristo se convierte en una idea".¹¹

Aun los partidarios de Bultmann deben hallar algo incongruente en que su *Theology of the New Testament* asigne únicamente treinta páginas a las enseñanzas de Jesús, mientras le dedica más de cien páginas a un relato imaginario de la teología de las así llamadas comunidades helénicas, de las que nada sabemos.

Bultmann ha minimizado tanto la dependencia que la iglesia primitiva sentía hacia Jesús como maestro, como el interés por los hechos de la vida de Jesús. Si bien es cierto, como razona Bultmann, que los documentos bíblicos se centran principalmente en la identidad de Jesús como el Mesías y en la revelación que él trae del Padre, no es menos importante notar que este entendimiento toma cuerpo en los evangelios, y no en tratados teológicos o mitologías cósmicas (tal el caso del gnosticismo). Su estructura es histórica. Es más, cada versículo de los evangelios parece declarar a voz en cuello que el origen de la fe cristiana yace, no en una iluminación repentina de los primitivos cristianos o en una experiencia religiosa evolutiva sino, en los hechos relativos a Jesucristo: su vida, su muerte, y, en especial, su resurrección. Incluso el querigma declara los acontecimientos históricos, ya que fue Jesús de Nazaret quien murió por nuestros pecados, fue sepultado y resucitó al tercer día, de acuerdo con las Escrituras (1 Co. 15:3-4).¹²

Una tercera objeción a este tipo de criticismo, y la más importante, es que estos críticos tienen un dios muy pequeño. No niegan la existencia de Dios, pero minimizan su habilidad y su presencia. Puede hablar a los individuos, pero no puede garantizar el contenido de esa revelación o preservarla en una forma escrita y fidedigna. Puede intervenir en la historia, pero no puede actuar milagrosamente. ¿Pueden ocurrir los milagros? Si pueden ocurrir, entonces gran parte de lo que los críticos tildan de mitológico puede haber sido histórico. Si pueden ocurrir, el Dios de los milagros es capaz de brindarnos una revelación con autoridad e infalible.

A pesar de toda su pretendida objetividad, la crítica moderna no puede eludir las preguntas más importantes: ¿Existe Dios? ¿El Dios de la Biblia es el Dios verdadero? ¿Se reveló Dios en la Biblia, y en Jesús de Nazaret como el punto focal de la revelación escrita? Si, como ha sido sugerido, es necesario que la crítica estudie la naturaleza del material, y que particularmente analice las afirmaciones de la Biblia cuando dice ser la Palabra de Dios, así como las palabras escritas por distintas personas, entonces también debe responder a la pregunta que involucra rechazar o responder a la fe.

Cuando la crítica se enfrenta al hecho que el retrato de Jesús que aparece en los evangelios convierte al hombre humilde de Nazaret en el Hijo de Dios, debe entonces preguntarse si esta interpretación es la correcta, y si lo es, debe aceptar sus enseñanzas. Cuando se enfrente con las afirmaciones que la Biblia hace con respecto a su propia naturaleza, debe preguntarse y responder si la Biblia constituye la revelación expresa de Dios. Si la respuesta a estas preguntas es "Sí", entonces surgirá un nuevo tipo de crítica. Esta nueva crítica analizará las afirmaciones bíblicas partiendo de la base que son ciertas y no equivocadas, buscará afirmaciones complementarias en lugar de contradicciones, y percibirá la voz de Dios (como también la voz de las personas) de principio a fin. Dicha crítica será juzgada por las Escrituras y no las Escrituras por la crítica.

Notas

1. *Encyclopedia of Religion and Ethics*, vol. 4, ed. James Hastings (New York: Charles Scribner's Sons, 1912), p. 315.
2. E. C. Blackman, *Biblical Interpretation* (Philadelphia: Westminster, 1957), p. 141.
3. Emil G. Kraeling, *The Old Testament since the Reformation* (New York: Harper and Brothers, 1955), p. 94.
4. Rudolf Bultmann, *Jesus and the Word* (New York: Charles Scribner's Sons, 1934), p.8.
5. Edgar Krentz, *Biblical Studies Today: A Guide to Current Issues and Trends* (St. Louis: Concordia, 1966), p. 16.
6. Partes de este material sobre la búsqueda del Jesús histórico y sobre Bultmann ya aparecieron en un artículo del autor titulado "New Vistas in Historical Jesus Research", *Christianity Today*, marzo 15, 1968, pp. 3-6.
7. J. I. Packer, *"Fundamentalism" and the Word of God* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1960), p. 148.
8. Ibid.
9. *The Common Catechism: A Book of Christian Faith*, eds. Johannes Feiner and Lukas Vischer (New York: The Seabury Press, 1975), p. 101.
10. Ernst Kaesemann, *Essays on New Testament Themes* (London: SCM Press, 1964), p.34
11. Joachim Jeremias, "The Present Position in the Controversy concerning the Problem of the Historical Jesus", *The Expository Times*, vol. 69, 1957-58, p. 335.
12. Parte de esta crítica sobre Bultmann apareció en "New Vistas in Historical Jesús Research", pp. 3-6.