



UNIVERSIDAD BÍBLICA  
**LATINOAMERICANA**  
PENSAR • CREAR • ACTUAR

**BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS**

## **LECTURA SESIÓN 2**

# **CB 111 ANÁLISIS DE TEXTOS BÍBLICOS**

Barton, John. “Enfoques histórico-críticos”. En *La interpretación bíblica hoy*, editado por John Barton, 25-37. Santander: Sal Terrae. 2001.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

# 1

## Enfoques histórico-críticos

---

JOHN BARTON

La crítica histórica, también conocida como método histórico-crítico, fue el enfoque dominante en el estudio académico de la Biblia desde mediados del siglo XIX hasta hace una generación. En el mundo de habla inglesa, actualmente está desacreditado. Se habla mucho de un «cambio de paradigma», a saber, de un alejamiento con respecto a los métodos históricos y en la dirección de una interpretación «inmanente al texto» que no se interesa por el contexto ni por el significado histórico de los textos; está ampliamente difundida la opinión de que, hoy en día, la crítica histórica como tal ha pasado a tener un interés en buena medida histórico (o «académico») (véase Barton, *The Future of Old Testament Study*; Keck, «Will the Historical-Critical Method Survive?»; Watson, *Text, Church and World*). Sin embargo, gran número de especialistas lo practican incluso en el mundo de habla inglesa, y muchos más allí donde el alemán es la lengua principal de la investigación.

¿Qué es la crítica histórica? Por desgracia, su definición resulta casi tan controvertida como su conveniencia. Puede resultar útil comenzar determinando las características que muchos estudiosos de la Biblia encuentran inaceptables hoy día en el método histórico-crítico, antes de intentar pulir nuestra definición viendo lo que se puede decir en su defensa. Vamos a esbozar cuatro características normalmente consideradas fundamentales en el estudio histórico-crítico de la Biblia.

### **Cuestiones genéticas**

Se suele decir que los críticos históricos están interesados por las cuestiones *genéticas* relativas al texto bíblico. Preguntan cuándo fueron escritos los libros y quién fue su autor, cuáles fueron los estadios por los que pasaron para llegar a ser lo que son –de hecho, es a la crítica histórica a la que le debemos la indicación de que muchos libros son compuestos, compilaciones hechas a partir de varios documentos fuente originaria-

mente diferentes—. A menudo parece que para tales críticos el producto terminado es de menor interés que las fuentes subyacentes.

Así, en el caso del Pentateuco, los enfoques histórico-críticos generaron la hipótesis de que Génesis-Deuteronomio se debían leer, no como cinco libros distintos, sino como el entrelazamiento de cuatro fuentes diferentes más antiguas (véase el capítulo 12 sobre el Pentateuco; además, Whybray, *The Making of the Pentateuch*; Nicholson, *The Pentateuch in the Twentieth Century*). Una vez que hubieron establecido la existencia de tales fuentes, los críticos del Pentateuco mostraron ya poco interés por el Pentateuco en su estado actual. Aun cuando se preguntaban por la teología de la obra, entendían que ésta equivalía a los cuatro puntos de vista teológicos diferentes de las fuentes J, E, D y P, y no intentaban integrar dichos puntos de vista en un todo mayor. A la pregunta «¿Qué es el Pentateuco?» contestaban: «La amalgama de J, E, D y P»: así, a una pregunta potencialmente referida a la *naturaleza* de la obra, se le daba una respuesta exclusivamente genética, formulada tan sólo desde la perspectiva del *origen* de la obra. Tres cuartos de lo mismo pasaba con los evangelios sinópticos, donde la crítica histórica centraba su atención en el «problema sinóptico»: ¿cómo se han de explicar las coincidencias y divergencias entre los tres evangelios sinópticos, y en qué medida podemos reconstruir el proceso por el que fueron compilados los evangelios tal como ahora los conocemos? (sobre el problema sinóptico, véase el manual clásico, Streeter, *The Four Gospels*, y la bibliografía comentada por Longstaff – Thomas, *The Synoptic Problem*). Se podría decir que la crítica histórica se aplicó casi por entero a la cuestión de cómo ha llegado a nuestras manos la Biblia actual; y, resuelto este problema, no creía que el investigador bíblico tuviera mucho más que hacer.

### Significado original

Debido a su inquietud por la historia y la prehistoria del texto, la crítica histórica tendía (se podría decir) a interesarse por el significado «original» del texto, lo que había significado para sus primeros lectores, y no por lo que pudiera significar para un lector moderno. Se podían llevar a cabo estudios filológicos y lingüísticos muy refinados sobre textos oscuros, con el fin de establecer lo que el autor original pudo querer decir en su propia época histórica. Se podían reconstruir instituciones tales como el tribunal de justicia en Israel (cf. Köhler, *Hebrew Man*) o los oficios religiosos de la Iglesia primitiva, con el fin de descubrir lo que los textos pertenecientes a esos contextos habían significado en su propio tiempo. Podía resultar que en un término como «justicia» tuvieran cabida con-

ceptos muy diferentes de los nuestros cuando aparecía en los salmos o en las epístolas de Pablo. La inquietud era siempre poner los textos en su contexto histórico y afirmar que los interpretamos mal si damos en pensar que significan algo que no pudieron significar para sus primeros lectores –de hecho, la mayoría de los críticos históricos consideraban esto como algo obvio–. El significado original era el verdadero, y la principal tarea de los especialistas bíblicos era recuperar dicho significado y eliminar aquellos otros falsos que los lectores poco duchos en historia pensaban haber encontrado en el texto. Así, cuando en la *Authorized Version* leemos «obispos y diáconos» en Flp 1,1, un crítico histórico señalaría que estos términos no significaban lo que más tarde llegaron a significar, como títulos de dos grados dentro de la desarrollada jerarquía eclesiástica de tiempos posteriores, sino que se referían a encargados muy diferentes de las primitivas Iglesias paulinas. Esto hacía ilícito el recurso a tal texto para apoyar el orden de la Iglesia católica, por ejemplo (véase Beare, *A Commentary on the Epistle to the Philippians*, para una exposición elemental de esta idea).

### Reconstrucciones históricas

La crítica histórica también estaba interesada por la historia en el sentido estricto de la palabra –no sólo por el contexto histórico de palabras y significados o por la evolución histórica de los textos, sino por lo que sucedió en el pasado–. En el siglo XIX, la floreciente disciplina de los escritos históricos en el mundo de habla alemana ejerció una importante influencia en grandes críticos bíblicos como W.M.L de Wette, Julius Wellhausen y D.F. Strauss. Estudiosos como Theodor Mommsen y Leopold von Ranke se impusieron la tarea de escribir por vez primera una historia adecuadamente crítica del mundo clásico, remontándose a las fuentes originales y negándose a aceptar en su valor aparente lo que los autores antiguos decían. Del mismo modo, los historiadores bíblicos sometieron los libros históricos del Antiguo Testamento, los Evangelios y los Hechos a un minucioso análisis crítico que se preguntaba por lo que *realmente* había sucedido –en oposición a lo que los autores nada imparciales de esos libros creían (o querían que sus lectores creyeran) que había sucedido–. Asimismo, el análisis de las fuentes de los Evangelios tenía como uno de sus objetivos la recuperación de los dichos más primitivos de Jesús y de los relatos originales sobre él. Esto permitiría reconstruir una auténtica historia de su vida y su época, en lugar de volver a contar simplemente la historia tal como los Evangelios la presentan. Wellhausen llamó a su examen de las fuentes del Pentateuco y sus

temas *Prolegomena zur Geschichte Israels* [Prolegómenos a la historia de Israel]: aclarar el orden y las repercusiones históricas de las cuatro fuentes del Pentateuco era el requisito imprescindible para escribir una historia crítica de Israel (que, sin embargo, nunca llegó a escribirse).

### Investigación imparcial

Quizá lo más importante de todo era que la crítica histórica pretendía ser puramente objetiva, imparcial. Intentaba, en la medida de lo posible, acercarse al texto sin prejuicios y preguntar, no lo que éste significaba «para mí», sino, simplemente, lo que significaba. Frente a cualquier lectura «piadosa», una investigación histórico-crítica está guiada por un deseo de descubrir los hechos tal como realmente son, de acuerdo con la famosa máxima de Ranke, según la cual la tarea del historiador es establecer los hechos relativos al pasado «tal como realmente fue» (*wie es eigentlich gewesen*). Para el crítico histórico, la «santidad» atribuida por los cristianos a los libros bíblicos podía ser la razón principal por la que la gente los estudiaba, pero ello, desde luego, no les confería una especie de inmunidad diplomática una vez que el historiador los tenía en sus manos. La vocación del crítico histórico era la de ser un observador neutral que elimina cualquier clase de compromiso de fe con el fin de establecer la verdad. Esto podía traducirse en explicaciones sobre Jesús, sobre la Iglesia primitiva o sobre el antiguo Israel tremendamente divergentes con respecto a las explicaciones dadas sobre ellos por los autores bíblicos: Strauss y Wellhausen perdieron sus cátedras de Teología debido al carácter revisionista de sus reconstrucciones históricas (véase Morgan, *Biblical Interpretation*). Pero ambos creían que debían ir adonde la verdad los llevara, y no guardar silencio acerca de lo que ellos consideraban los hechos auténticos que los autores bíblicos habían suprimido o distorsionado.

Todas estas características, y especialmente la última –la fe en la capacidad de los investigadores para llegar a una verdad objetiva– suelen ser vistas hoy como parte del legado de la Ilustración. Es, en efecto, a partir de la Ilustración cuando la crítica histórica aplicada a la Biblia parece haberse convertido en una fuerza dominante dentro del mundo académico, poniendo a éste en una relación más o menos incómoda con la teología tradicional. En Inglaterra, la publicación del *Leviatán* de Thomas Hobbes en 1651 convirtió por primera vez una comprensión crítica de la Biblia en objeto de la atención del público lector; esa obra fue seguida por muchas otras, procedentes en su mayoría de la tradición deísta y consideradas, correctamente, como hostiles a una postura teológica

ortodoxa acerca de la Biblia. Dichas obras coincidían en su negativa a permitir que la autoridad religiosa tradicional de la Escritura dictara las conclusiones a que los investigadores históricos podían llegar: eran, en sentido literal, auténtico «librepensamiento».

Desde el apogeo de la crítica histórica aplicada a la Biblia, que se prolongó hasta los años de la posguerra, han surgido muchos enfoques alternativos que se examinan en el resto del presente volumen. En muchos casos se basan en la convicción de que la crítica histórica, aunque útil e importante en su día, se apoyaba en una serie de errores; y, como se ha indicado antes, muchos especialistas sostienen la necesidad de que se produzca lo que se ha dado en llamar un «cambio de paradigma», es decir, una completa reestructuración mental que se traduzca en estilos de estudio e interpretación bíblicos que eviten las trampas en que cayeron los críticos históricos.

Quizá la acusación fundamental que se escucha hoy contra el método histórico-crítico atañe a sus orígenes ilustrados. Ha quedado demostrado (se dice) que la búsqueda objetiva y científica de la verdad por parte de un estudioso imparcial ha resultado fallida y ha quedado desacreditada. La presencia del observador influye en todo experimento científico, y del mismo modo las inquietudes del investigador colorean y hasta determinan las reconstrucciones históricas. Nadie es realmente «imparcial»; cada cual tiene un interés personal en el asunto. Debemos, por tanto, abandonar la pretensión de neutralidad académica y aceptar que nuestro estudio bíblico sirve a unos intereses u otros. Por ejemplo, puede servir a nuestro compromiso cristiano como miembros de la Iglesia, y no hay razón para avergonzarnos de ello, pues, al reconocerlo, al menos estamos siendo honrados acerca de nuestro compromiso –a diferencia de los críticos históricos, que pretenden ser neutrales, aunque de ese modo introducen sus compromisos «de tapadillo», al amparo de la oscuridad (estas razones están perfectamente expuestas en Watson, *Text, Church and World*)–. Una postura postmodernista, especialmente, legitima a los estudiosos a la hora de ser francos acerca de los fines a los que desean que sirvan sus investigaciones, y les anima a no imaginar que pueden servir simplemente a la «verdad» –realidad que no existe en sí misma, sino sólo dentro de uno u otro sistema intelectual.

Tal cambio, que afectaría también a los otros tres puntos que hemos expuesto, haría absurdo y poco práctico el interés exclusivo por los significados «originales» o «históricos» de los textos; pues, ¿por qué habría de importarnos (salvo, quizá, como una especie de inocente pasatiempo) lo que los textos significaban cuando fueron escritos por vez primera? ¿Por qué este significado habría de gozar de privilegio alguno por enci-

ma de todos los demás significados que se le han atribuido al texto a lo largo de su historia? Esto, a su vez, convertiría el interés genético de los críticos históricos en algo carente de actualidad, en buena medida. Significaría también que la búsqueda de reconstrucciones históricas es inútil, pues incluso dedicarse a tal búsqueda equivale a admitir que los hechos históricos objetivos se pueden recuperar, lo cual es una ilusión. Desde una perspectiva postmoderna, el método histórico-crítico no es más que una forma de engañarse a sí mismo, y sería aconsejable que los especialistas bíblicos adoptaran enfoques más fructíferos.

Todo esto plantea dos cuestiones. Una es la validez del ataque postmoderno contra la búsqueda de una verdad objetiva. Se trata en sí mismo de un tema muy amplio, pero no es éste el mejor lugar para tratarlo. Por el tono de mi análisis, ya habrá quedado claro que en modo alguno creo que esa postura haya quedado justificada y, por tanto, pienso que el argumento a favor del recomendado «cambio de paradigma» debe ganar mucho en rigor para poder exigir asentimiento. La otra cuestión, sin embargo, atañe a la naturaleza de la crítica histórica como tal. La exposición que acabo de hacer (en la que he intentado insertar «se dice» y fórmulas equivalentes) ciertamente parece invitar a la reacción postmodernista en muchos aspectos. Pero yo, personalmente, sospecho que se define así la «crítica histórica» para invitar a tal reacción, y que esa definición no corresponde a la realidad del método histórico-crítico tal como se puede encontrar realmente en la práctica. Esto tiene, a su vez, dos aspectos: los intereses concretos que han animado a «los críticos históricos» y la teoría de la crítica histórica con que éstos han trabajado.

(1) Si pasamos revista a los últimos cien años de «crítica histórica», podemos ver que ésta presenta varios rasgos que resultan desconcertantes a la luz de sus presuntos intereses, tal como se han descrito antes.

Los estudios del Pentateuco o de los Evangelios que se han interesado por las fuentes de estos textos, así como por el modo en que fueron combinadas para dar como resultado los libros que ahora poseemos, se pueden denominar «históricos» en el sentido de que son lo que en la actualidad llamamos «diacrónicos». Se ocupan de la evolución de los textos a lo largo del tiempo, más que del producto acabado tal como lo conocemos. También es verdad que algunos críticos «históricos» se dedicaron al análisis de fuentes del texto bíblico movidos por un interés fundamental por escribir historia. Wellhausen es buen un ejemplo al respecto). Pero la impresión general que probablemente sacará un historiador ordinario, tras leer los libros apodados «histórico-críticos» por los teólogos, es que son predominantemente *literarios* en sus intereses. La prin-

principal motivación subyacente a la crítica del Pentateuco y de los sinópticos era el deseo de desenmarañar las complejas interacciones existentes dentro de textos complejos y entre éstos. Hoy es habitual contraponer la crítica histórica y la literaria y considerar la primera de carácter marcadamente «no literario». Pero esto se debe a que la crítica «literaria» es hoy particularmente poco versada en historia e insiste muchísimo en una lectura «sincrónica» de los textos tal como se nos presentan. Hace algunas generaciones, gran parte de la crítica «literaria» era tan diacrónica como el trabajo de la mayoría de los intérpretes bíblicos. Denominar «histórico-crítico» lo que los críticos bíblicos hicieron hasta hace treinta años parece dar a entender que éstos tuvieron la opción de trabajar diacrónica o sincrónicamente y que, conscientemente, eligieron lo primero. Pero esto resulta anacrónico. Los críticos bíblicos aplicaban a los documentos bíblicos el tipo de análisis al que probablemente se entregaría cualquiera que se dedicara a los estudios «literarios» de la época, planteando cuestiones acerca de los orígenes y la evolución del texto, la intención de su autor o autores y su conexión con otros textos semejantes. La mayoría de los críticos llamados «históricos» descollaron precisamente por lo depurado de su análisis literario. Cuando pasaban a escribir historia, en el sentido habitual de la palabra, sus creaciones solían ser mucho menos depuradas, pues a menudo estaban guiadas por supuestos teológicos o incluso por una tendencia a parafrasear el texto bíblico (tendencia muy obvia en Bright, *Historia de Israel*).

Además, incluso las inquietudes diacrónicas de los críticos tradicionales se pueden exagerar. En conjunto, éstas aparecen de forma desigual. Al estudiar el Pentateuco, los críticos de la línea histórico-crítica ciertamente se dedicaron al análisis detallado de estadios anteriores del texto, aunque (como ya se ha señalado) esto se consideraba en aquella época un interés perfectamente normal para un crítico *literario*. Pero el estudio de la literatura sapiencial, por ejemplo, rara vez ha sido muy «histórico». La obra de Gerhard von Rad, *Sabiduría en Israel*, apenas presenta inquietud alguna por datar el material o rastrear dentro de éste evoluciones «históricas», y el comentario corriente a Job, por ejemplo, siempre ha sido un comentario sobre la «forma final» del libro, o a lo sumo ha tenido en cuenta unas pocas «adiciones» a un libro unificado en su mayor parte. Las inquietudes genéticas han sido comparativamente poco frecuentes en el estudio de las epístolas de Pablo, que la mayoría de los comentaristas interpretan como obras teológicas independientes, a pesar de que también se han establecido correlaciones entre ellas y la trayectoria de Pablo tal como se puede determinar a partir de la combinación de epístolas y Hechos (véase, como ejemplo clásico, Knox, *Chapters in a Life of Paul*). Hasta hace relativamente poco, la mayoría de las inter-



pretaciones de Pablo han estado más abiertas a la crítica que lo estudia desde la neutralidad histórica que a la que lo hace desde unos excesivos intereses históricos (cf. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism* y *Paul, the Law, and the Jewish People*).

Además, la argumentación de que la investigación «histórico-crítica» ha sido indiferente a la aplicabilidad contemporánea del texto bíblico y «anticuaria» en sus preocupaciones sólo puede resultar verosímil cuando se centra la atención en un puñado de casos extremos: los críticos del Pentateuco que reducían los libros de Moisés a sesenta y cinco documentos diferentes, o los críticos de los Evangelios que reconstruían un Jesús por el que ningún cristiano podía sentirse atraído. Hasta hace muy poco, la gran mayoría de los intérpretes bíblicos han sido personas creyentes y religiosas. Muchos han trabajado en colegios universitarios y facultades sostenidas por alguna Iglesia, y la mayoría han estado profundamente interesados en la pertinencia religiosa de su trabajo exegético. Las mordaces críticas de E.P. Sanders a la mayoría de los especialistas que han escrito sobre Jesús y Pablo ponen de manifiesto que las reconstrucciones de aquéllos han estado muy influidas, normalmente, por sus creencias religiosas: por la necesidad de demostrar el carácter único de Jesús o el carácter esencialmente luterano de la enseñanza de Pablo.

La neutralidad a que apunta la crítica histórica, lejos de haber sido llevada hasta el extremo de que la Biblia no sea ya el libro de la Iglesia, casi nunca ha ido lo bastante lejos como para plantear algún tipo de amenaza para la mayoría de los creyentes. La acusación de que la crítica histórica ha descuidado la aplicación contemporánea de la Biblia es una estratagema útil para hacer atractivos otros enfoques, pero su base histórica es muy débil. Se podría afirmar lo contrario: que la crítica casi nunca ha sido suficientemente histórica y que, por lo general, ha estado demasiado influida por compromisos situados al margen de la objetividad investigadora. Un solo ejemplo: si se compara la reconstrucción que hace Wellhausen del Israel veterotestamentario con la de John Bright o incluso la de Siegfried Hermann, se tiene la impresión de que se ha producido una lenta marcha atrás, desde el enfoque hipercrítico y claramente centrado de finales del siglo XIX, hacia una actitud mucho más flexible y aceptadora con respecto a los materiales bíblicos, a mediados del XX. Insinuar que el estudio bíblico se fue haciendo cada vez más «histórico-crítico» durante ese período, de manera que resultaba necesario un nuevo paradigma para conectar el estudio bíblico con las inquietudes de los creyentes, es argumentar contra la evidencia.

(2) Se puede hacer una pregunta más general acerca de la crítica histórica: ¿cuál era su filosofía u objetivo general? Hoy suele pensarse que

la crítica histórica procede de la Ilustración, y que sus prácticas pertenecen a la «modernidad» –enfoque racionalista, entregado a un ideal de verdad neutral y universal alcanzable por procedimientos «científicos», en el sentido general de «científico» que corresponde al alemán *wissenschaftlich* y que denota la búsqueda objetiva de una realidad existente de modo independiente—. Sería absurdo negar la deuda que la crítica histórica tiene con la Ilustración. No obstante, es posible intentar una explicación revisionista que haga parecer menos convincentes algunas de las actitudes actuales con respecto a ella.

Existe en la investigación alemana una tradición que sitúa los orígenes de la crítica histórica, no en la Ilustración, sino en la Reforma. Se puede sostener que, en lugar de hablar de «el método histórico-crítico», deberíamos hablar simplemente de «crítica bíblica», pues su conexión con la historia es (como se ha indicado anteriormente) parcial y esporádica en el mejor de los casos (véase Barr, «Bibelkritik» y *Holy Scripture*). La idea de leer la Biblia críticamente no deriva de un interés por la historia, aun cuando en el siglo XIX existió una alianza (fortuita) entre ambas inquietudes; se vincula con la insistencia de la Reforma en la autoridad que la Biblia, leída libremente, tiene sobre la Iglesia. Los creyentes cristianos, según los principios de la Reforma, tienen derecho a preguntar si la Biblia realmente significa lo que la Iglesia dice que significa. En esta frase se encuentra germinalmente el entero desarrollo de la crítica bíblica. Ante una interpretación eclesiástica de un texto, el crítico bíblico no acepta de manera automática que el magisterio de la Iglesia garantice que el significado propuesto es el verdadero, sino que se reserva el derecho de aplicarle principios racionales de crítica. El principal de ellos será preguntar si el significado propuesto era posible en el tiempo en que fue escrito el texto: ¿poseía un término, dado el abanico de significados que se propone? El ejemplo ya citado de Filipenses 1 lo ilustra perfectamente: ¿había en tiempos de Pablo «obispos» y «diáconos» en el sentido del siglo XVI? Ésta es, sin duda, una pregunta histórica; pero deriva de una cuestión relativa al uso del lenguaje, al significado de términos como *episkopos* y *diakonos* en tiempos neotestamentarios y, por tanto, a lo que el texto significa «realmente».

Un efecto del postmodernismo ha sido el de desterrar la expresión «significa realmente» a las tinieblas exteriores y, por consiguiente, tildar de irremediamente ingenuo y pasado de moda cualquier estilo de investigación académica que siga considerando utilizable dicha expresión. Pero eso no tiene por qué dejarnos convencidos necesariamente. En todo tipo de contextos operamos sin demasiadas complicaciones con la idea de que las palabras tienen significados definidos, y los postmodernistas hacen lo mismo cuando leen textos cotidianos: manuales de ins-

trucciones de electrodomésticos, documentos legales, cartas personales que transmiten información, listas de la compra o libros de cocina. Al preguntar lo que un texto significa realmente o dice en realidad, y estar abiertos a la posibilidad de que no sea lo que la Iglesia, o la tradición, o el individuo, piensa o desea que diga (o le gustaría hacer decir), los críticos bíblicos intentaban hacer que el texto hablara a través de los sofocantes envoltorios de interpretación de que había sido rodeado. Esto conducía inevitablemente a la reconstrucción histórica, al análisis textual y a toda la gama de la investigación llamada «histórico-crítica». Por supuesto, la proliferación de escritos histórico-críticos amenazó con convertirse simplemente en una nueva serie de envoltorios causantes del mismo efecto, y resulta comprensible que a la gente le parezca que ha llegado el momento de empezar de nuevo. Pero la motivación subyacente a la crítica «histórica» es liberar al texto para que hable. Donde no ha conseguido llegar a hacerlo, se debe, a mi juicio, a que ha seguido siendo demasiado conservadora, por tradición y por las expectativas de la colectividad religiosa más amplia; y el remedio es más crítica, no menos.

La crítica bíblica así entendida se ocupa del «sentido claro» o «sentido natural» del texto. Habitualmente resulta inocuo describir esto como sentido «histórico» u «original», entendido como «lo que el autor quiso significar con el texto». Pero, en sentido estricto, no son exactamente lo mismo. Donde no sabemos quién escribió el texto o lo que quería significar con él, tal vez podamos decir, aun así, que el texto «podía significar A» o «no podía significar B», basándonos en nuestro conocimiento de la lengua en que está escrito el texto. Ésta es, en efecto, una idea «histórica», en el sentido de que atañe a la lengua (hebreo, griego o arameo) en algún estadio concreto de su historia; pero no en el sentido en que hoy suele entenderse «histórico», según el cual se supone que el crítico «histórico» está encerrado en la búsqueda de significados pasados, cuando lo que se necesita son los significados presentes. La llamada «crítica histórica» tiene la tarea de decirle al lector lo que los textos bíblicos pueden o no pueden significar, no simplemente lo que significaron o no significaron; la tarea de decir de esta o aquella interpretación: «No, el texto no puede significar eso, porque las palabras que utiliza no tienen ese significado». Éste es, en potencia, un movimiento tremendamente iconoclasta, porque se niega a permitir que la gente haga decir a sus textos sagrados lo que se le antoje. Lejos de haber pasado a la historia en las Iglesias, este movimiento apenas ha llegado siquiera a ellas. El mundo de la interpretación bíblica académica está ya intentando desplazar a la gente de una posición cuya fortaleza todavía no ha captado en absoluto, y ofrecerle a cambio modalidades supuestamente nuevas de exégesis que per-

mitan un refugio en «comunidades interpretativas» de fe seguras para quienes no desean verse cuestionados por el texto bíblico, pese al puesto de honor que afirman concederle.

¿Cuáles son las perspectivas para los enfoques histórico-críticos? Nuestra respuesta a esto dependerá de qué definición de «crítica histórica» prefiramos: la definición corriente y habitual o la «revisionista» que acabamos de intentar dar. Si identificamos los enfoques «histórico-críticos» con las líneas de la definición cuatripartita que hemos dado antes, se debe decir que, pese a la presión en favor de nuevos paradigmas, se sigue acometiendo un gran volumen de estudio histórico-crítico. Los estudios sobre el Pentateuco se muestran tan activos e intrincados como siempre: la imponente obra de Erhard Blum (*Studien zur Komposition des Pentateuch*) es prueba suficiente de que algunos especialistas todavía quieren saber cómo llegó a ver la luz el Pentateuco. (Para un enfoque igualmente genético de los libros históricos, véase Auld, *Kings Without Privilege*). El problema sinóptico, asimismo, continúa atrayendo una atención minuciosa. La historia del antiguo Israel y de la Iglesia primitiva son campos florecientes, y aunque el primero al menos está encontrando soluciones sumamente radicales y novedosas (cf. Davies, *In Search of «Ancient Israel»*, y Lemche, *Early Israel*), los medios de estudio utilizados para encontrarlas son innegablemente histórico-críticos. Incluso la historia de la recepción de los textos bíblicos, campo pujante y apasionante de estudio, requiere crítica histórica –el hecho de que se ocupe de lo que más tarde se entendió que significaban los textos, y no tanto de lo que originalmente significaron, no la convierte en una investigación menos histórica.

Nada de lo dicho permite suponer que los críticos históricos sean una especie en peligro de extinción; tampoco aporta ninguna buena razón por la que quienes propugnan nuevos paradigmas deban considerar a dichos críticos como almas irremisiblemente perdidas. Los estudios bíblicos siempre han acarreado disputas encarnizadas –ocurre lo mismo en la mayoría de los campos académicos–, pero parece haber pocas razones para llevar a cabo una separación precisamente entre enfoques «sincrónicos» y «diacrónicos». Esto es aún más verdad si nos apartamos del uso acostumbrado y hablamos, a la manera revisionista esbozada antes, de «crítica bíblica» y no de «el método histórico-crítico». Según ese modo de hablar, no es el elemento «histórico» (diacrónico) la característica que define la crítica bíblica, sino su carácter «crítico»: su insistencia en plantear cuestiones libres acerca del significado de los textos sin cortapisas de supuestas autoridades –sea la autoridad de la tradición cristiana o

judía, la autoridad de las actuales estructuras eclesíásticas o la autoridad de la opinión académica recibida.

Lo fundamental es que nadie puede legislar sobre qué preguntas le está permitido hacer al lector de la Escritura, ni declarar que ciertas cuestiones («sincrónicas» o «diacrónicas») han de ser juzgadas «sin interés» o de escasa importancia. Este sentido de la libertad, que en última instancia es heredero de las intuiciones de la Reforma y de la Ilustración, se opone al establecimiento de métodos «oficiales» cuyo uso sea «permitido» a los intérpretes. Algunos defensores de nuevos paradigmas están en lo cierto al pensar que el cuerpo internacional de los especialistas bíblicos (al que a veces se alude con la curiosa denominación de «el Gremio») tiende a canonizar enfoques concretos de vez en cuando, y que la adhesión a la «crítica histórica» ha sido, en algunos tiempos y lugares, requisito esencial para conseguir un puesto de trabajo académico. El mal de esta situación no se eliminará convirtiéndolo en un obstáculo absoluto. Tanto los problemas diacrónicos como los sincrónicos se pueden tratar con espíritu de crítica, haciendo preguntas que se les plantean a los espíritus inteligentes e inquietos, o se pueden repetir como un loro en la creencia de que agradarán a los examinadores (o entrevistadores). Para una disciplina académica sería una vergüenza que esto último se convirtiera en la norma; y el remedio no es defender un método u otro como ideológicamente puro, sino reavivar un verdadero espíritu de crítica, para el cual no existe eso que llamamos pureza ideológica, sino sólo la actitud abierta y la honradez.

\* \* \*

### Para seguir leyendo

- AULD, A.G., *Kings Without Privilege: David and Moses in the Story of the Bible's Kings*, Edinburgh 1994.
- BARR, J., «Bibelkritik als theologische Aufklärung», en (T. Rendtorff [ed.]) *Glaube und Toleranz: Das theologische Erbe der Aufklärung*, Gütersloh 1982, pp. 30-42.
- BARR, J., *Holy Scripture: Canon, Authority, Criticism*, Oxford 1983.
- BARTON, J., *The Future of Old Testament Study*, Oxford 1993.
- BEARE, F.W., *A Commentary on the Epistle to the Philippians*, London 1959.
- BLUM, E., *Studien zur Komposition des Pentateuch*, Berlin 1990.
- BRIGHT, J., *History of Israel*, London 1960 (trad. cast.: *Historia de Israel*, DDB, Bilbao 1987<sup>13</sup>).

- DAVIES, P.R., *In Search of «Ancient Israel»*, Sheffield 1992.
- HERRMANN, S., *A History of Israel in Old Testament Times*, London 1975 (trad. cast. del original alemán: *Historia de Israel en la época del Antiguo Testamento*, Sígueme, Salamanca 1996<sup>2</sup>).
- KECK, L.E., «Will the Historical-Critical Method Survive?», en (R.A. Spencer [ed.]) *Orientation by Disorientation: Studies in Literary Criticism and Biblical Literary Criticism*, Pittsburgh Theological Monographs 35, 1980, pp. 115-127.
- KNOX, J., *Chapters in a Life of Paul*, London 1989 (1950<sup>1</sup>).
- KOHLER, L., *Hebrew Man*, London 1956 (original alemán: *Der hebräische Mensch*, Tübingen 1953).
- LEMICHE, N.-P., *Early Israel: Anthropological and Historical Studies on the Israelite Society before the Monarchy*, Supplements to *Vetus Testamentum* 37, Leiden 1985.
- LONGSTAFF, T.R.W. – THOMAS, P.A., *The Synoptic Problem: A Bibliography, 1716-1988*, New Gospel Studies 4, Macon (GA) 1988.
- MORGAN, R. – BARTON, J., *Biblical Interpretation*, Oxford Bible Series, Oxford University Press, Oxford 1988.
- NICHOLSON, E.W., *The Pentateuch in the Twentieth Century*, Oxford 1998.
- SANDERS, E.P., *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*, London 1977.
- SANDERS, E.P., *Paul, the Law, and the Jewish People*, Philadelphia 1985.
- STREETER, B.H., *The Four Gospels: A Study of Origins*, London / New York 1924.
- VON RAD, G., *Weisheit in Israel*, Neukirchen-Vluyn 1970 (trad. cast.: *Sabiduría en Israel: Proverbios, Job, Eclesiástico, Eclesiastés*, Cristiandad, Madrid 1985).
- WATSON, F., *Text, Church and World: Biblical Interpretation in Theological Perspective*, Edinburgh 1994.
- WELLHAUSEN, J., *Prolegomena zur Geschichte Israels*, Marburg 1883; es una edición revisada de *Geschichte Israels I*, Marburg 1878.
- WHYBRAY, R.N., *The Making of the Pentateuch*, JSOT Press, Sheffield 1987.