



ESTUDIOS BÍBLICOS

Ignacio Carbajosa

De la fe nace la exégesis

La interpretación de la Escritura a la luz de la historia
de la investigación sobre el Antiguo Testamento



verbo divino

Índice general

Siglas y abreviaturas	11
1. Revistas y colecciones.....	11
2. Otras abreviaturas	13
Introducción	15
Capítulo 1:	
La investigación sobre la formación del Pentateuco	27
I. La hipótesis de los documentos	28
1. De los inicios a De Wette	28
2. Wellhausen	30
3. Gunkel, Von Rad y Noth.....	35
II. Presupuestos y problemas metodológicos de la hipótesis de los documentos.....	41
1. Presupuestos filosóficos y culturales de la hipótesis de los documentos.....	41
2. Problemas metodológicos de la hipótesis de los documentos	44
III. La puesta en cuestión de la hipótesis de los documentos.....	55
1. Nuevos estudios y multiplicación de las fuentes	55
2. Van Seters y Rendtorff.....	56
3. Desarrollos recientes	66
IV. Propuestas de lectura sincrónica del Pentateuco	69
V. ¿Sirve para algo una teoría sobre los orígenes del Pentateuco?.....	73
VI. Conclusiones	76

Capítulo 2:

El estudio crítico de los Profetas.....	79
I. La imagen tradicional de los profetas en la Iglesia y en el judaísmo.....	79
1. El lugar de los profetas en la historia cristiana de la salvación.....	80
2. El lugar de los profetas en la tradición judía.....	81
II. El estudio crítico de los profetas: hacia un nuevo paradigma.....	81
1. Wellhausen: la Ley no precede a los profetas.....	82
2. Duhm y Kuenen: el espíritu de la profecía.....	85
III. El estudio de la psicología del profeta.....	91
1. Hölscher.....	93
2. Gunkel.....	94
IV. Presupuestos filosóficos y culturales del estudio crítico de los profetas.....	100
V. La puesta en cuestión de los postulados del nuevo paradigma.....	110
1. La relación de los profetas con la Ley.....	111
2. Los profetas y el culto.....	112
3. Los profetas y el monoteísmo ético.....	114
4. El profetismo extático.....	116
VI. Nuevas tendencias interpretativas.....	118
1. La lectura canónica de los profetas.....	119
2. La lectura desde las ciencias sociales.....	125
VII. Conclusiones.....	137

Capítulo 3:

Dimensiones características de la interpretación católica del Antiguo Testamento.....	139
I. La naturaleza de la Revelación y las dos dimensiones metodológicas de la exégesis.....	139
II. La dimensión teológica del método. La fe, presupuesto adecuado de la interpretación bíblica.....	146
1. Punto de partida: un acontecimiento singular en la historia.....	152
2. Una razón abierta a la realidad.....	153

3. La implicación personal del exégeta: su responsabilidad moral	156
3.1. <i>La irresponsabilidad de una posición "neutral" que excluye la fe</i>	159
3.2. <i>Algunos factores determinantes que se esconden tras la posición "neutral"</i>	161
3.3. <i>Consecuencias de la posición "neutral"</i>	170
III. La dimensión histórica de la interpretación de la Escritura	172
1. La necesidad de un estudio histórico y literario de la Escritura	173
2. El método histórico-crítico: luces y sombras	174
3. La crítica textual y la búsqueda del texto "original" del Antiguo Testamento	180
4. La crítica literaria del Antiguo Testamento: diacronía y sincronía.....	185
IV. La lectura del Antiguo Testamento desde el Nuevo	201
V. Conclusiones	216
Conclusiones generales	223
Bibliografía	233
Índice de autores	251

Introducción

En la exhortación apostólica postsinodal *Verbum Domini*, el papa Benedicto XVI, retomando su intervención en la Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos dedicada a “La Palabra de Dios en la vida y la misión de la Iglesia”, subraya la necesidad de tener presente en la exégesis “los dos niveles metodológicos, el histórico-crítico y el teológico”, indicados por *Dei Verbum* 12, de modo que se pueda “hablar de una exégesis teológica, de una exégesis adecuada a este libro”¹. Detrás de esta indicación se esconde, en palabras del Papa, “el grave riesgo de dualismo que hoy se produce al abordar las Sagradas Escrituras”², por el que exégesis y teología se presentan como campos irreconciliables.

La preocupación no es gratuita. En efecto, el hiato entre exégesis “científica” y teología que la indicación metodológica del Concilio Vaticano II quería cerrar no ha hecho sino crecer en los últimos decenios y se presenta como uno de los retos más preocupantes para el *intellectus fidei*. Desde la promulgación de la *Dei Verbum*, la exégesis ha dado grandes frutos en el nivel histórico-crítico, algo que no se puede decir respecto al nivel teológico. Hoy tenemos muchos más datos sobre cada uno de los libros de la Biblia y su entorno, lo cual no puede sino representar una ayuda para acercarse a la Escritura; sin embargo, no podemos decir que los avances en la exégesis histórico-crítica hayan fecundado realmente la teología o hayan hecho crecer

¹ *Verbum Domini* 34.

² *Verbum Domini* 35.

entre los fieles cristianos la comprensión de la Biblia como Palabra de Dios. Más bien se puede hablar de que ha crecido la perplejidad, tanto de fieles como de teólogos, ante los resultados de esta exégesis³. Esta situación, sigue diciendo el Papa en la exhortación *Verbum Domini*, tiene una serie de "consecuencias (...) preocupantes que se han de evitar". Él mismo las enumera:

"a) Ante todo, si la actividad exegética se reduce únicamente al primer nivel [histórico-crítico], la Escritura misma se convierte sólo en un *texto del pasado*: 'Se pueden extraer de él consecuencias morales, se puede aprender la historia, pero el libro como tal habla sólo del pasado y la exégesis ya no es realmente teológica, sino que se convierte en pura historiografía, en historia de la literatura' (...).

b) La falta de una hermenéutica de la fe con relación a la Escritura no se configura únicamente en los términos de una ausencia; es sustituida por otra hermenéutica, una *hermenéutica secularizada*, positivista, cuya clave fundamental es la convicción de que Dios no aparece en la historia humana. Según esta hermenéutica, cuando parece que hay un elemento divino, hay que explicarlo de otro modo y reducir todo al elemento humano. Por consiguiente, se proponen interpretaciones que niegan la historicidad de los elementos divinos.

c) Una postura como ésta no hace más que producir daño en la vida de la Iglesia, extendiendo la duda sobre los misterios fundamentales del cristianismo y su valor histórico (...).

d) Todo esto resulta negativo también para la vida espiritual y la actividad pastoral: 'La consecuencia de la ausencia del segundo nivel metodológico [teológico] es la creación de una profunda brecha entre exégesis científica y *lectio divina*. Precisamente de aquí surge a veces cierta perplejidad también en la preparación de las homilías''⁴.

Uno de los grandes retos, por tanto, que el *intellectus fidei* tiene planteados hoy en día es el de intentar recomponer en unidad la doble dimensión de la exégesis: ser crítica y teológica a la vez. Nuestra modesta contribución se concibe dentro de esa gran empresa, que exigirá todavía mucha reflexión y, sobre todo, mucha autocrítica dentro de la exégesis, y cuyos frutos todavía tardaremos en ver. Intentaremos ofrecer algunas reflexiones que puedan contribuir a clarificar este punto tan decisivo, delineando las dimensiones características de la interpretación católica de la Escritura. Y lo haremos sin abandonar el mismo ejercicio de la exégesis bíblica, en concreto centrándonos en algunos aspectos de la investigación del Antiguo Testamento (AT) y en el camino que, a través del tiempo, dicha investigación ha recorrido.

³ Un buen resumen de las aporías que la exégesis crítica plantea, recogiendo además la discusión precedente, puede hallarse en A. L. NATIONS, "Historical Criticism and the Current Methodological Crisis", *SJT* 36 (1986), 59-71. Cf. también F. HAHN, "Probleme historischer Kritik", *ZNW* 63 (1972), 1-17.

⁴ *Verbum Domini* 35.

Después de unos doscientos cincuenta años de estudio crítico del AT⁵ nos encontramos con la suficiente perspectiva como para poder mirar hacia atrás y juzgar el camino recorrido. Resulta ya un tópico decir que nuestra época no es época de grandes certezas. Sin embargo, si en algo puede resultar propicia es en la tarea de autocrítica. Desde el punto de vista político y social, los acontecimientos históricos que hemos vivido en los últimos veinte años (como la caída de las ideologías) nos permiten un juicio histórico equilibrado hasta hace poco casi imposible. Desde el punto de vista de la exégesis bíblica, los avances en la hermenéutica general (bien ilustrados en las obras de Gadamer y Ricoeur)⁶ y la puesta en cuestión de algunos paradigmas que parecían incuestionables han dado un nuevo impulso a la reflexión sobre los métodos y los presupuestos filosóficos de los mismos.

¿El actual estudio científico del AT puede seguir fecundando la teología? ¿Puede el teólogo construir a partir de los resultados de la exégesis histórico-crítica? ¿Cómo enseñar el AT en una facultad de teología? Y de un modo aún más radical, ¿la exégesis actual alcanza verdaderamente la *res* de la Escritura, *Palabra de Dios*? Estas preguntas surgen hoy de un modo más natural que hace tan solo dos décadas, cuando estaban, de algún modo, proscribas. Las respuestas, sin embargo, están lejos de ser unánimes.

Llegados a este punto, es necesario despejar el camino de soluciones erróneas que hoy en día, y en ciertos ambientes, pueden resultar atractivas. Para alcanzar una exégesis que sea crítica y teológica al mismo tiempo es decisivo evitar, tanto en la investigación como en la enseñanza del AT, tres tentaciones que minarían, en su base, la misma tarea que nos hemos impuesto.

La primera tentación es la de eliminar el método histórico-crítico. Visto que el problema que plantea la exégesis moderna nace con este método, parece que lo más adecuado sería dejarlo de lado. No son pocas las voces que se alzan en este sentido. Sin embargo, siendo el hecho histórico una dimensión constitutiva de nuestra fe y siendo la Sagrada Escritura un testimonio escrito privilegiado de ese hecho, no podremos acercarnos a ella de modo adecuado sin los instrumentos que escrutan la historia y estudian la literatura.

⁵ En 1753, J. Astruc ya propone tres fuentes en la composición de Génesis y parte de Éxodo.

⁶ Cf. especialmente H. G. GADAMER, *Verdad y método* (Salamanca 1977-2002), 2 vol.; P. RICOEUR, *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique* (París 1969); P. RICOEUR, "Contribut d'une réflexion sur le langage à une théologie de la parole", *Exégèse et herméneutique* (ed. AA. VV.) (París 1971), 301-318; P. RICOEUR, "L'herméneutique du témoignage", *Lectures 3. Aux Frontières de la philosophie* (ed. P. RICOEUR) (París 1994), 107-139; P. RICOEUR, "Herméneutique de l'idée de révélation", *La Révélation* (ed. AA. VV.) (Bruselas 1977), 15-54.

Ya la encíclica *Divino Afflante Spiritu* (escrita por Pío XII en 1943) no sólo alentaba los estudios de las lenguas bíblicas, la arqueología, el estudio comparado de las religiones y literaturas antiguas, la crítica textual, etc., sino que consideraba providenciales los avances de la exégesis en estos campos durante el siglo XX⁷. Veinte años más tarde, la constitución dogmática *Dei Verbum*, del Concilio Vaticano II, subrayaba la doble dimensión de la interpretación católica de la Escritura que parte de la naturaleza de la misma: Palabra de Dios en palabras humanas. Por ello, dado que Dios ha hablado en la Sagrada Escritura “por hombres y a la manera humana, para que el intérprete de la Sagrada Escritura comprenda lo que Él quiso comunicarnos, debe investigar con atención lo que pretendieron expresar realmente los hagiógrafos y plugo a Dios manifestar con las palabras de ellos”⁸. Esto supone, según explicita el Concilio, atender a los géneros literarios y al sentido que quiso expresar el hagiógrafo, especialmente a través del estudio de los condicionantes de su tiempo y de su cultura, así como de las formas nativas de pensar, hablar o narrar⁹.

Posteriormente, la Pontificia Comisión Bíblica (PCB), que desde 1971 había dejado de ser un órgano magisterial, en su documento *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (1993)¹⁰, afirma que el método histórico-crítico es “indispensable” para el estudio de la Sagrada Escritura:

“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 todas sus fuentes, su justa comprensión no solamente la admite como legítima, sino que requiere la utilización de este método”¹¹.

Aunque tampoco constituye magisterio, el libro *Jesús de Nazaret*, de J. Ratzinger – Benedicto XVI, expresa bien la preocupación del Papa, que, siendo consciente de los límites del método histórico-crítico, ha querido subrayar la validez del mismo, por constituir una de las dimensiones fundamentales de la exégesis, que, con todo, no agota el cometido de la interpretación:

“(…) el método histórico –precisamente por la naturaleza intrínseca de la teología y de la fe– es y sigue siendo una dimensión del trabajo exegético a la que no se puede renunciar. En efecto, para la fe bíblica es fundamental referir-

⁷ Cf. *Divino Afflante Spiritu* 11-15.

⁸ *Dei Verbum* 12.

⁹ Cf. *Dei Verbum* 12.

¹⁰ PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (Ciudad del Vaticano 1993).

¹¹ Cf. *ibíd.*, I. A.

se a hechos históricos reales (...). El método histórico-crítico –repetimos– sigue siendo indispensable a partir de la estructura de la fe cristiana”¹².

El mismo Benedicto XVI ha querido dejar claro el valor del método histórico-crítico resaltando su importancia, esta vez de modo autorizado, en su reciente exhortación postsinodal *Verbum Domini*:

“Es necesario reconocer el beneficio aportado por la exégesis histórico-crítica a la vida de la Iglesia, así como otros métodos de análisis del texto desarrollados recientemente. Para la visión católica de la Sagrada Escritura, la atención a estos métodos es imprescindible y va unida al realismo de la encarnación: ‘Esta necesidad es la consecuencia del principio cristiano formulado en el evangelio de san Juan: *Verbum caro factum est* (Jn 1,14). El hecho histórico es una dimensión constitutiva de la fe cristiana. La historia de la salvación no es una mitología, sino una verdadera historia, y, por tanto, hay que estudiarla con los métodos de la investigación histórica sería”¹³.

Si el método histórico-crítico sigue siendo indispensable no bastará, por tanto, y ésta es la segunda tentación, “defenderse” de los resultados más “dañinos” del mismo, con una especie de autoafirmación de la fe y de los dogmas más allá de la historia y de la razón. Esta posición, que nace en los mismos albores de la exégesis crítica, ha contribuido a la separación radical entre exégesis y teología, que sólo conviven en un dualismo irreconciliable. Resulta curioso que esta posición no es exclusiva de los detractores del método histórico-crítico, sino que es compartida por los mismos fundadores del método. Detengámonos en un ejemplo muy ilustrativo, aunque pertenezca al estudio del Nuevo Testamento (NT).

En efecto, D. F. Strauss publica en 1835 su *Leben Jesu* (Vida de Jesús), que pretende destruir los fundamentos históricos de la fe en Jesús tal y como aparece en los evangelios. En el epílogo a dicha obra, sin embargo, emprende la tarea de reconstruir esa misma fe sobre otros fundamentos:

“Los resultados de la investigación que ahora llega a su término, aparentemente han destruido la mayor y más valiosa parte de lo que los cristianos estaban habituados a creer respecto a su Salvador Jesús, han arrancado de raíz todos los motivos que les animaban y que sacaban de su fe, y han hecho desvanecerse todas sus consolaciones. La inagotable reserva de verdad y de vida que durante dieciocho siglos había sido el alimento de la humanidad, parece irremediabilmente dilapidada; lo más sublime ha sido derruido y convertido en polvo; Dios se ha despojado de su gracia y el hombre de su dignidad, y el vínculo entre el cielo y la tierra se ha roto. La piedad se aleja horrorizada de esta

¹² J. RAIZINGER – BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret. Desde el Bautismo hasta la Transfiguración* (Madrid 2007), 11.

¹³ *Verbum Domini* 32.

angustiosa profanación y, fuerte en la irrefutable autoevidencia de su fe, afirma que, a pesar de lo que una audaz crítica pueda hacer, todo lo que las Escrituras declaran y la Iglesia cree de Cristo seguirá subsistiendo como verdad eterna, de modo que no es necesario renunciar ni a una tilde. Así, al final de la crítica aplicada a la historia de Jesús, se nos presenta el siguiente problema: restablecer dogmáticamente [es decir, en el nivel teológico] lo que ha sido destruido críticamente [es decir, en el nivel histórico]”¹⁴.

Como se puede ver, la separación entre razón y fe, y, por ende, entre exégesis (crítica e histórica) y teología-espiritualidad-piedad (acrítica, dogmática, creyente), está ya en los orígenes del estudio crítico de la Biblia.

Tampoco nos bastará, y ésta es la tercera tentación, una posición “intermedia” que afirme la necesidad del estudio histórico-crítico de la Escritura pero que de él escoja sólo aquellos resultados compatibles con los datos de la Tradición. Por lo que respecta al AT, esta posición “acomodaticia” se ha dado con frecuencia en la segunda mitad del siglo XX. Muchos teólogos han construido su teología a partir de algunos datos de la exégesis histórico-crítica que podían ser reconducidos e incorporados, en grandes líneas, a una historia lineal de la salvación, desechando los más problemáticos. Para esta posición, la *Teología del Antiguo Testamento*, de G. von Rad¹⁵, era el espejo en el que mirarse.

Sin embargo, esta posición deja abierta la brecha entre exégesis y teología, que sólo se tocan por un esfuerzo conciliador que trabaja en la zona, siempre inestable, de intersección de campos. Como consecuencia, la fortaleza de la construcción teológica estará sujeta a la mayor o menor consistencia de los datos exegéticos, que, como se ha visto en los últimos decenios, cambian como las modas. Signo claro de que en esta posición exégesis y teología se autoafirman mientras se utilizan mutuamente, es que los cambios de paradigmas en la exégesis no conllevan una crisis en la teología: el mismo edificio sigue en pie cambiando unos fundamentos... que en realidad no son los verdaderos cimientos. Ambas disciplinas mantienen sus principios incuestionados. Con una división así, la Escritura difícilmente puede ser el *alma de la teología*¹⁶.

¹⁴ D. F. STRAUSS, *Das Leben Jesu* (Tubinga ⁴1840) §144.

¹⁵ G. VON RAD, *Teología del Antiguo Testamento* (BEstB 11-12; Salamanca 1969), 2 vol.

¹⁶ Cf. la expresión de la encíclica *Providentissimus Deus* recogida posteriormente por el decreto *Optatam Totius* 16: “Fórmense con diligencia especial los alumnos en el estudio de la Sagrada Escritura, la cual debe ser como el alma de toda la teología; una vez antepuesta una introducción conveniente, iníciense con cuidado en el método de la exégesis, estudien los temas más importantes de la Divina Revelación y, en la lectura diaria y en la meditación de las Sagradas Escrituras, reciban su estímulo y su alimento”.

En la primera parte de esta obra (capítulos primero y segundo) queremos recorrer un camino diferente y poco explorado que puede verdaderamente contribuir en la tarea de alcanzar una exégesis no dualista. Se trata de llevar a cabo una autocrítica del método histórico-crítico desde el interior del mismo método. En una conferencia en Nueva York en 1988, que no tardó en convertirse en un texto “clásico”, el entonces cardenal J. Ratzinger, hablando de la crisis de la exégesis moderna, presentaba de este modo la necesidad de una autocrítica:

“Lo que necesitamos es una crítica de la crítica; pero no desde fuera, sino desarrollada desde el interior del mismo pensamiento crítico, desde su propio potencial autocrítico. Una autocrítica de la exégesis histórica que se prolongue en una crítica de la razón histórica y que sea a la vez continuación y modificación de las críticas kantianas de la razón”¹⁷.

¿En qué consiste esta “crítica de la crítica”? El mismo cardenal Ratzinger lo explicita, poniendo el énfasis en una lectura *diacrónica* de los resultados de la exégesis:

“Una autocrítica del método histórico debería comenzar por una lectura diacrónica de sus propios resultados; debería, por tanto, renunciar a la apariencia de una certeza equiparable a la de las ciencias de la naturaleza, con la cual hasta ahora son generalmente presentadas sus interpretaciones.

(...) La exégesis no puede seguir siendo estudiada unilateralmente de forma sincrónica, como se hace con los conocimientos obtenidos por las ciencias de la naturaleza, que no dependen de su historia, sino solo de la exactitud de las medidas efectuadas. La exégesis se debe comprender a sí misma como disciplina histórica. Su historia forma parte de ella misma; la integración crítica de sus diversas posiciones concretas en la totalidad de su historia le permitirá, por un lado, reconocer la relatividad de sus juicios y, por otro, mejorar su penetración en una real, aunque siempre imperfecta, comprensión de la palabra bíblica”¹⁸.

Realizar una lectura diacrónica de los resultados de la exégesis histórico-crítica, en nuestro caso en ciertos campos del AT, puede ser, de hecho, enormemente instructivo. Se trataría de describir la evolución o el desarrollo de la exégesis bíblica en el tiempo, situándola en su contexto histórico, presentando los personajes que la llevan a cabo y los condicionantes que les determinan. Nos daríamos así cuenta de que la pretendida “objetividad”

¹⁷ J. RATZINGER, “La interpretación bíblica en conflicto. Sobre el problema de los fundamentos y la orientación de la exégesis hoy”, *Escritura e Interpretación. Los fundamentos de la interpretación bíblica* (ed. J. RATZINGER et al.) (Madrid 2003), 19-54 (28).

¹⁸ *Ibíd.*, 28.53.

con la que se mueve el exégeta no siempre es tal. Como hijo de su época, el estudioso se acerca a la Biblia con una serie de prejuicios o preconcepciones, en la mayoría de los casos inconscientes o por lo menos no formulados, que condicionan los resultados de su investigación. De hecho, una "historia" de la exégesis muestra cómo grandes paradigmas que en una época parecían irrefutables acaban abandonándose después de un tiempo. Y esto dice ya mucho de los presupuestos de partida. Muestra también que el exégeta no está libre de las grandes ideologías o cosmovisiones que dominan una época. Ellas constituyen, en muchos casos, su punto de partida o preconcepción a la hora de acercarse a la Biblia. Se entiende así que Ratzinger, en la conferencia citada, pidiera a la exégesis científica "reconocer que el elemento filosófico está presente en gran número de sus axiomas de base" y que la invitara a "someter a un nuevo examen los resultados que se apoyan en dichos axiomas"¹⁹. Juan Pablo II, años más tarde (1998), invitaba a un serio discernimiento antes de aplicar a la Sagrada Escritura "las diversas metodologías hermenéuticas [que] se apoyan en una determinada concepción filosófica"²⁰.

Caso paradigmático de lectura diacrónica de los resultados de la exégesis histórico-crítica, por lo que al NT se refiere, es la obra de Albert Schweitzer, publicada en 1905, en la que pasa revista a más de un siglo de investigación sobre la vida de Jesús, desde Reimarus hasta Wrede²¹. De hecho, supuso un punto de inflexión dentro de la búsqueda del Jesús histórico y dentro de la historia de la exégesis moderna. En ella se reveló como irrealizable aquel ideal de una objetividad libre de la interferencia del sujeto que había propugnado la teología liberal. Pese al uso de métodos que prometían tal objetividad, la divergencia de los resultados reveló que había sido imposible eliminar el sujeto que usaba el método. La obra de Schweitzer mostró claramente la imposibilidad de una reconstrucción histórica objetiva de la vida de Jesús.

Por otro lado, puso de manifiesto que tal investigación distaba mucho de haber sido llevada a cabo por verdadero interés histórico:

"La investigación histórica sobre la vida de Jesús no nació de un interés puramente histórico, sino que más bien buscaba en el Jesús de la historia una ayuda en la lucha por liberarse del dogma"²².

¹⁹ *Ibid.*, 53.

²⁰ *Fides et ratio* 55.

²¹ A. SCHWEITZER, *Investigaciones sobre la vida de Jesús* (Valencia 1990-2002), 2 vol.

²² *Ibid.*, I, 53.

Aparecieron tantos modelos de Jesús cuantos biógrafos se presentaron. Éstos no hacían sino proyectar, en la vida de Jesús, sus propias categorías:

“Cada una de las épocas sucesivas de la teología encontró sus propias ideas en Jesús; de otro modo les hubiera resultado imposible revivificarlo. Reflejadas en él se vieron no sólo las distintas épocas. También los distintos individuos lo recrearon a la medida de su propia personalidad”²³.

Schweitzer realizó una gran contribución a la exégesis al subrayar los presupuestos ideológicos y filosóficos de cada intento de descripción de la vida de Jesús. Ésta es una vía en la que resultó precursor de la gran hermenéutica del siglo XX, que pondría definitivamente sobre la mesa, al menos en la discusión teórica, el factor de la precomprensión a la hora de acercarse al texto. No debe sorprender, entonces, la radical afirmación de Ratzinger en la conferencia citada: “El debate acerca de la exégesis moderna no es en su núcleo un debate entre historiadores, sino un debate filosófico”²⁴.

No en vano, la exégesis es una “ciencia” humana y por ello sus resultados están absolutamente condicionados por la posición que toma el investigador ante el objeto. No puede pretender la objetividad propia de las ciencias naturales. Si esto resulta evidente en el caso del historiador, aún lo es más en el caso del exégeta. En efecto, la naturaleza de su objeto (el acontecimiento de la revelación de Dios en la historia tal y como es testimoniado en la Escritura) requiere de él una toma de posición que condicionará su mayor o menor comprensión del mismo.

La obra de Schweitzer puede ser un espejo en el que mirarse a la hora de repasar la historia de la exégesis moderna del Antiguo Testamento. Y la sugerencia de Ratzinger de realizar una crítica de la crítica desde el interior del mismo pensamiento crítico, a través de una lectura diacrónica de los resultados de la exégesis histórico-crítica, será el método que seguiremos.

²³ *Ibíd.*, I, 54.

²⁴ RATZINGER, “La interpretación bíblica en conflicto”, 41-42. En una línea muy parecida, aunque con un análisis y una propuesta muy diferentes, se pronunciaba más tarde J. Barr: “Las discusiones metodológicas en las que los estudios bíblicos están metidos me parece que tienen poco que ver con la misma Biblia. No están basadas en la Biblia y no pueden ser resueltas por la Biblia (...). Me parece que estas discusiones son discusiones sobre nuestra propia experiencia moderna, y es nuestra propia experiencia moderna, en sus diferentes aspectos, la que ejerce de autoridad a la que nos remitimos” (J. BARR, “The Synchronic, the Diachronic and the Historical: A Triangular Relationship?”, *Synchronic or Diachronic? A Debate on Method in Old Testament Exegesis* [ed. DE MOOR, J. C.] [OTS 34; Leiden - Nueva York - Colonia 1995], 1-14). R. A. Harrisville y W. Sundberg parten de la citada afirmación de Ratzinger y estudian el contexto histórico y filosófico en el que nacen y se mueven los principales valedores de la crítica histórica (R. A. HARRISVILLE – W. SUNDBERG, *The Bible in Modern Culture. Baruch Spinoza to Brevard Childs* [Grand Rapids 2002]).

En los primeros capítulos de esta obra (capítulos primero y segundo) queremos lanzar esa mirada diacrónica a la investigación en dos campos centrales del Antiguo Testamento: la formación del Pentateuco y la introducción a los profetas. A pesar de ser dos campos con los contornos claramente diferenciados, la investigación que se ha ocupado de ellos ha bebido de un mismo contexto cultural, por lo que muchos de los problemas que saldrán a nuestro paso, e incluso autores tratados, serán comunes.

En el primer capítulo nos detendremos a recorrer la historia de la investigación en torno a la composición de los cinco primeros libros de la Biblia. La hipótesis de los documentos, cuya forma más depurada lleva el sello de J. Wellhausen, ha proporcionado el marco interpretativo del Pentateuco durante casi un siglo. Sólo en las últimas tres décadas ha empezado a ponerse en cuestión. Hoy tenemos los datos suficientes, y la suficiente perspectiva histórica, para desvelar los presupuestos filosóficos y culturales que estaban detrás de aquella hipótesis. A ello dedicaremos parte de este capítulo. Del mismo modo, el paso del tiempo, junto con la reflexión hermenéutica, han permitido identificar algunos problemas metodológicos que estaban en la base del paradigma que logró imponerse durante tanto tiempo en los estudios bíblicos. En la parte final prestaremos atención a las propuestas alternativas de lectura sincrónica del Pentateuco.

En el segundo capítulo lanzaremos una mirada diacrónica a la investigación "crítica" sobre los profetas, cuyo inicio suele situarse en torno a 1875, a partir de las obras de Wellhausen y B. Duhm. También en este caso, las afirmaciones sobre el papel de los profetas dentro de la historia de Israel, así como la imagen que de ellos se ha transmitido, han estado muy condicionadas por presupuestos filosóficos y culturales muy concretos. En la parte final del capítulo presentaremos, además, nuevas propuestas interpretativas que suponen una alternativa radical al modelo anterior.

Pero toda esta autocrítica del método histórico-crítico, enormemente instructiva, necesitará una *pars construens* para contribuir eficazmente en la propuesta de una nueva exégesis. Esto es precisamente lo que pretendemos hacer en el tercer capítulo. En él, al hilo de los datos que han ido saliendo a la luz en los dos primeros, intentaremos exponer las dimensiones características de la interpretación católica del AT. Toda la exposición anterior, de enorme calado hermenéutico, nos proporcionará el marco para discutir cuál es el modo más adecuado para acercarse a la Escritura y qué factores favorecen una correcta interpretación de la misma. La intención de fondo de este tercer capítulo es la de comprender cómo es posible una exégesis que sea al mismo tiempo crítica y teológica, y que, por tanto, supere el dualismo razón-fe al que nos hemos referido al principio. La constitución dog-

mática sobre la Divina Revelación, *Dei Verbum*, que presenta los principios fundamentales de la interpretación bíblica, servirá como marco de la discusión.

Por último, en las conclusiones recogeremos, por un lado, los resultados de nuestro estudio sobre la historia de la investigación acerca de la formación del Pentateuco y acerca de los profetas, de modo que podamos juzgar sobre la fecundidad del *desideratum* de Ratzinger que hemos buscado colmar: la necesidad de una crítica del método histórico-crítico desde el interior del mismo método. Por otro lado, dirigiremos una mirada sintética a nuestro intento de reconducir a la unidad la doble tarea de la exégesis.