

DR. NORMAN
GEISLER

SYSTEMATIC
THEOLOGY



VOLUME ONE

INTRODUCTION

BIBLE

Traducido con Google (SSP)

TEOLOGÍA
SISTEMÁTICA

DR. NORMAN GEISLER



VOLUMEN UNO

INTRODUCCIÓN

BIBLIA

 BETHANYHOUSE
Minneapolis, Minnesota

Teología Sistemática, Volumen Uno

Copyright © 2002

Norman L. Geisler

Editor Senior: Steven R. Laube

Editor gerente: Julie Smith

Editor de contenido: Christopher Soderstrom

Editor de la copia: Nancy Renich

Asistente Editorial: Elizabeth Anderson

Director de arte: Paul Higdon

Diseño de portada y página: Eric Wallijasper

Director de producción: LaVonne Downing

Servicios de indexación: Bruce Tracy

A menos que se identifique lo contrario, las citas de las Escrituras son de la SANTA BIBLIA, NUEVA VERSIÓN INTERNACIONAL[®]. Copyright © 1973, 1978, 1984 por International Bible Society. Utilizado con permiso de Zondervan Publishing House. Todos los derechos reservados. Las marcas comerciales "NIV" y "Nueva versión internacional" están registradas en la Oficina de Marcas y Patentes de los Estados Unidos por la International Bible Society. El uso de cualquiera de las marcas registradas requiere el permiso de la International Bible Society.

Las citas de las Escrituras identificadas KJV son de la versión King James de la Biblia.

La cita de la Escritura identificada NKJV es de la Nueva Versión King James de la Biblia. Copyright © 1979, 1980, 1982, por Thomas Nelson, Inc., Editores. Utilizado con permiso. Todos los derechos reservados.

Las citas de las Escrituras identificadas como RSV son de la Versión Estándar Revisada de la Biblia. Copyright 1946, 1952, 1971 por la División de Educación Cristiana del Consejo Nacional de Iglesias de Cristo en los Estados Unidos. Utilizado con permiso.

Todos los derechos reservados. Ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida, almacenada en un sistema de recuperación o transmitida de ninguna forma o por ningún medio (electrónico, mecánico, fotocopiado, grabación o de otro

tipo) sin el permiso previo por escrito del editor y los propietarios de los derechos de autor.

Publicado por Bethany House Publishers
11400 Hampshire Avenue South
Bloomington, Minnesota 55438
Bethany House Publishers es una división de
Grupo Publicador Baker,
Grand Rapids, Michigan.

Volumen uno: Introducción, Biblia (Tapa dura)
ISBN-13: 978-0-7642-2551-2 ISBN-10: 0-7642-2551-0
Volumen Dos: Dios, Creación (Hardcover)
ISBN-13: 978-0-7642-2552-9 ISBN-10: 0-7642-2552-9
Volumen Tres: Pecado, Salvación (Tapa Dura)
ISBN-13: 978-0-7642-2553-6 ISBN-10: 0-7642-2553-7
Volumen cuatro: Eclesiología, escatología (tapa dura)
ISBN-13: 978-0-7642-2554-3 ISBN-10: 0-7642-2554-5

Datos de catalogación en publicación de la Biblioteca del Congreso

Geisler, Norman L.

Teología sistemática: volumen uno: introducción, Biblia / por Norman Geisler.
pag. cm.

Incluye referencias bibliograficas.

ISBN 0-7642-2551-0 (papel alc.)

1. Teología, doctrinal 2. Biblia - Introducción. I. Título.

BT75.3 .G45 2002

230'.04624 — dc21

2002000913

DR. NORMAN L. GEISLER ha enseñado a nivel universitario y de posgrado durante cuarenta y seis años y ha hablado, viajado o debatido en los cincuenta estados y en veintiseis países. Tiene una licenciatura y una maestría de Wheaton College y un doctorado. en filosofía de la Universidad de Loyola, y se ha desempeñado como presidente del Seminario Evangélico del Sur en Charlotte, Carolina del Norte. Es autor o coautor de más de sesenta libros y cientos de artículos.

Los escritos y el calendario del Dr. Geisler se encuentran en el sitio web del Seminario Evangélico del Sur (*ses.edu*) y en *normgeisler.com* .

VOLUMEN UNO

PRIMERA PARTE: INTRODUCCIÓN

SEGUNDA PARTE: BIBLIA

Tres personas merecen un reconocimiento especial por el estado final de este volumen.

Primero, mi esposa, Barbara, ha proporcionado pruebas detalladas y meticulosas de todo el manuscrito.

Del mismo modo, mi asistente, Jason Reed, ha realizado una investigación voluminosa para las citas de los grandes maestros de la iglesia.

Finalmente, Christopher Soderstrom, de Bethany House, ha realizado una edición dedicada, amable y extensa de cada página.

A cada uno, expreso mi sincero y sincero agradecimiento.



TABLA DE CONTENIDO

VOLUMEN UNO: INTRODUCCIÓN Y BIBLIA

Primera parte: Introducción (Prolegomena)

Capítulo uno Introducción

Capítulo dos: Dios: la precondition metafísica

Capítulo Tres: Milagros: La precondition Sobrenatural

Capítulo cuatro: Revelación: la precondition reveladora

Capítulo Cinco: Lógica: La precondition Racional

Capítulo seis: Significado: la precondition semántica

Capítulo Siete: La Verdad: La precondition Epistemológica

Capítulo ocho: Exclusivismo: la precondition opositora

Capítulo Nueve: El lenguaje: la precondition lingüística

Capítulo diez: Interpretación: la precondition hermenéutica

Capítulo Once: Historiografía: La precondition Histórica

Capítulo Doce: Método: La precondition Metodológica

Segunda parte: Biblia (Bibliología)

I. Sección Uno: Bíblica

Capítulo trece: el origen y la inspiración de la Biblia

Capítulo catorce: la naturaleza divina de la Biblia

Capítulo quince: La naturaleza humana de la Biblia.

Capítulo Dieciséis: Jesús y la Biblia

II. Sección Dos: Histórico

Capítulo Diecisiete: Padres de la Iglesia en la Biblia

Capítulo Dieciocho: La Iglesia Histórica en la Biblia
Capítulo diecinueve: la historia de la crítica bíblica destructiva
Capítulo Veinte: El liberalismo en la Biblia.
Capítulo Veintiuno: Neo-ortodoxia en la Biblia
Capítulo Veintidós: Neo-evangélicos en la Biblia
Capítulo Veintitrés: Evangélicos en la Biblia
Capítulo Veinticuatro: Fundamentalismo en la Biblia

III. Sección Tres: Teológica

Capítulo Veinticinco: La historicidad del Antiguo Testamento
Capítulo veintiséis: la historicidad del Nuevo Testamento
Capítulo Veintisiete: La inerrancia de la Biblia
Capítulo Veintiocho: La canonicidad de la Biblia
Capítulo Veintinueve: Resumen de la Evidencia de la Biblia

Apéndices

Apéndice uno: Objeciones contra argumentos teístas
Apéndice dos: ¿Los hechos históricos hablan por sí solos?

Bibliografía
Índice de materias

PARTE UNO

INTRODUCCIÓN (PROLEGOMENA)



CAPÍTULO UNO

INTRODUCCIÓN

DEFINICIONES TEOLÓGICAS

P*rolegomena* (lit .: *pro* , "antes" y *lego* , "hablar") es la introducción a la teología. Trata de las condiciones previas necesarias para hacer teología sistemática.

La teología (lit .: *theos* , "Dios" y *logos* , "razón" o "discurso") es un discurso racional sobre Dios.

La teología evangélica se define aquí como un discurso sobre Dios que sostiene que hay ciertas creencias cristianas esenciales. ¹ Estos incluyen, pero no están necesariamente limitados a, ² la infalibilidad e inerrancia de la Biblia solamente, ³ la tri-unidad de Dios, el nacimiento virginal de Cristo, la deidad de Cristo, la suficiencia total del sacrificio expiatorio de Cristo por el pecado , la resurrección física y milagrosa de Cristo, la necesidad de la salvación solo por la fe solo a través de la gracia de Dios basada únicamente en la obra de Cristo, el regreso físico corporal de Cristo a la tierra, la felicidad consciente eterna de los salvados y el castigo consciente eterno de los que no son salvos. ⁴

La teología se divide en varias categorías:

- (1) *La teología bíblica* es un estudio de las bases bíblicas de la teología.
- (2) *La teología histórica* es una discusión de la teología de los grandes teólogos de la iglesia cristiana.
- (3) *La teología sistemática* es un intento de construir un todo completo y consistente a partir de *toda* revelación de Dios, ya sea una revelación especial (bíblica) o una revelación general (natural) (ver capítulo 4).

La apologética (Gk: *apología* , "defensa") se ocupa de la protección de la teología cristiana de los ataques externos. *La polémica* defiende el cristianismo ortodoxo de amenazas doctrinales internas, como la herejía y las enseñanzas aberrantes.

LAS DIVISIONES BÁSICAS DE LA TEOLOGÍA SISTEMÁTICA

La teología sistemática generalmente se divide en las siguientes categorías: (1) Prolegómenos (Introducción); (2) Bibliología (Gk: *biblios* , “Biblia”); (3) Teología propiamente dicha, el estudio de Dios; (4) Antropología (. Gk: pl *anthropoi* , “seres humanos”); (5) Harmartiology (Gk: *harmartia* , “pecado”); (6) Soteriología (Gk: *soterios* , “salvación”); (7) Ecclesiología (Gk: *ecclesia* , “[la] iglesia”); (8) Escatología (Gk: *eschatos* , “las últimas cosas”).

Además, el estudio del Espíritu Santo (una subdivisión de la Teología propiamente dicha) se titula Neumatología (Gk: *pneuma* , "espíritu"), y los discursos sobre Cristo se llaman cristología. Las discusiones teológicas sobre los demonios se designan como Demonología, aquellas sobre Satanás se titulan Satanología y el estudio de los ángeles se denomina Angelología. ⁵

LAS PRECONDICIONES DE LA TEOLOGÍA EVANGÉLICA

Los teólogos evangélicos creen que la Biblia es una comunicación infalible y absolutamente verdadera en lenguaje humano que proviene de un Dios infinito, personal y moralmente perfecto. Esta creencia presupone que muchas cosas son ciertas, la mayoría de las cuales son cuestionadas por nuestra cultura actual. El evangelismo presupone que hay un Dios teísta (la precondición metafísica, capítulo 2) que creó el mundo y que puede intervenir milagrosamente en él (la precondición sobrenatural, capítulo 3); un Dios que se ha revelado tanto en la revelación general como en la especial (la condición previa de la revelación: capítulo 4); Qué revelación está sujeta a las leyes de la lógica (la condición previa racional, capítulo 5) y que contiene afirmaciones objetivamente significativas (la condición previa semántica, capítulo 6) que son verdaderas objetivamente (la condición previa epistemológica, capítulo 7) y verdadera exclusivamente (la condición previa de oposición). -Capítulo 8); qué declaraciones pueden entenderse correctamente en un lenguaje análogo (la condición previa lingüística, capítulo 9), cuyo significado y verdad se pueden entender objetivamente (la condición previa hermenéutica, capítulo 10), incluidos los elementos relacionados con eventos históricos (la condición previa histórica, capítulo 11); y qué revelación puede sistematizarse mediante un método teológico completo y

completo (la condición previa metodológica, capítulo 12). qué declaraciones pueden entenderse correctamente en un lenguaje análogo (la condición previa lingüística, capítulo 9), cuyo significado y verdad se pueden entender objetivamente (la condición previa hermenéutica, capítulo 10), incluidos los elementos relacionados con eventos históricos (la condición previa histórica, capítulo 11); y qué revelación puede sistematizarse mediante un método teológico completo y completo (la condición previa metodológica, capítulo 12). qué declaraciones pueden entenderse correctamente en un lenguaje análogo (la condición previa lingüística, capítulo 9), cuyo significado y verdad se pueden entender objetivamente (la condición previa hermenéutica, capítulo 10), incluidos los elementos relacionados con eventos históricos (la condición previa histórica, capítulo 11); y qué revelación puede sistematizarse mediante un método teológico completo y completo (la condición previa metodológica, capítulo 12).

A pesar de que este proyecto puede parecer, estas son las condiciones necesarias para que la teología evangélica sea una posibilidad. Cada uno será tratado sucesivamente en los siguientes capítulos.

LA IMPORTANCIA DE LAS PRECONDICIONES

Una condición previa hace posible lo que se basa en ella. Por ejemplo, las condiciones previas para que dos seres humanos se comuniquen entre sí incluyen mínimamente:

- (1) Hay una mente capaz de enviar un mensaje (*codificador*).
- (2) Hay una mente capaz de recibir un mensaje (*decodificador*).
- (3) Hay un modo común de comunicación (como un idioma) compartido por ambas personas (*código*).

Sin estas condiciones previas necesarias la comunicación no podría tener lugar.

Del mismo modo, sin las condiciones previas mencionadas anteriormente, la teología sistemática evangélica no es posible. Una de las condiciones previas más importantes es la metafísica, el teísmo, que se analiza en el siguiente capítulo.



CAPITULO DOS

DIOS: LA PRECONDICIÓN METAFÍSICA

LA NATURALEZA Y LA IMPORTANCIA DE LOS METAFÍSICOS.

La existencia de un Dios teísta es el fundamento de la teología cristiana. Si el Dios del teísmo cristiano tradicional no existe, entonces la teología lógicamente evangélica se desmorona. Intentar construir una teología evangélica sistemática sin la superestructura del teísmo tradicional es como tratar de armar una casa sin marco.

El significado de la metafísica

El teísmo es la condición metafísica para la teología evangélica. Es fundamental para todo lo demás, siendo el marco dentro del cual todo lo demás tiene significado. No tiene sentido hablar de que la Biblia es la Palabra de Dios a menos que haya un Dios. Del mismo modo, no tiene sentido hablar de Cristo como el Hijo de Dios a menos que haya un Dios que pueda tener un Hijo. Y los milagros como actos especiales de Dios no son posibles a menos que haya un Dios que pueda realizar estos actos especiales. De hecho, todo en la teología evangélica se basa en este fundamento metafísico del teísmo.

La definición de la metafísica

La metafísica (lit .: *meta* , "más allá"; *física* , "lo físico") es el estudio del ser o la realidad. Es el estudio del ser como ser, en lugar de estudiar ser físico (física) o matemático (matemática). La "metafísica" se usa a menudo de manera intercambiable con la "ontología" (lit .: *ontos* , "ser"; *logos* , "estudio de").

La teología evangélica implica el teísmo metafísico

La teología evangélica implica una cierta comprensión de la realidad, y hay muchos puntos de vista sobre el mundo que son incompatibles con las afirmaciones del pensamiento evangélico. Por ejemplo, el evangelismo cree que Dios existe más allá de este mundo ("mundo" en este caso significa "todo el universo creado") y que trajo este mundo a la existencia. También abarca la creencia de que este Dios es un ser eterno, infinito, absolutamente perfecto y personal. El nombre dado a este punto de vista de que Dios creó todo lo demás que existe es teísmo (Dios creó todo), en oposición al ateísmo (no hay Dios en absoluto) y panteísmo (Dios es todo). Todas las demás visiones del mundo (incluido el panenteísmo, el deísmo, el diosismo finito y el politeísmo) son incompatibles con el teísmo. Si el teísmo es verdadero, todos los no teísmos son falsos, ya que lo contrario de verdadero es falso (ver capítulo 8).

TEISMO Y LAS OPINIONES MUNDIALES OPUESTAS

Hay siete cosmovisiones principales, y cada una es incompatible con las demás. Con una excepción (panteísmo / politeísmo), nadie puede creer constantemente en más de una cosmovisión porque las premisas centrales de cada uno se oponen a las de los demás. Lógicamente, solo una cosmovisión puede ser cierta; los otros deben ser falsos. Las siete principales visiones del mundo son las siguientes: teísmo, ateísmo, panteísmo, panenteísmo, deísmo, godismo finito y politeísmo.¹

Teísmo: un dios personal infinito existe más allá y en el universo

El teísmo es la cosmovisión que dice que el universo físico no es todo lo que hay. Hay un Dios infinito y personal más allá del universo que lo creó, lo sostiene y puede actuar dentro de él de una manera sobrenatural. Él está tanto "ahí fuera" como "aquí dentro"; Trascendente e inmanente.² Esta es la visión representada por el judaísmo tradicional, el cristianismo y el islam.

El ateísmo: ningún dios existe más allá o en el universo

El ateísmo afirma que solo existe el universo físico; no hay dios en ninguna *parte* . El universo (o cosmos) es todo lo que hay o siempre habrá, y es autosuficiente. Algunos de los ateos más famosos fueron Karl Marx, Friedrich Nietzsche y Jean-Paul Sartre.

Panteísmo: Dios es el Universo (el Todo)

Para el panteísta no hay creador más allá del universo; más bien, el creador y la creación son dos formas diferentes de ver una realidad. Dios *es* el universo (o el Todo) y el universo es Dios; Hay, en última instancia, una sola realidad. El panteísmo está representado por ciertas formas de hinduismo, budismo zen, ciencia cristiana y la mayoría de las religiones de la Nueva Era.

Antes de describir las otras visiones del mundo, será provechoso contrastar los tres ya mencionados: el panteísmo afirma que Dios es todo, el ateísmo afirma que no hay Dios en absoluto, y el teísmo declara que Dios creó todo. En el panteísmo, todo es mente. Según el ateísmo, todo es materia. Pero el teísmo afirma que tanto la mente como la materia existen. De hecho, mientras que el ateo cree que la materia produjo la mente, el teísta cree que la Mente (Dios) hizo la materia.

Pan-en-theism: Dios está en el universo

El panentismo dice que Dios está en el universo como una mente está en un cuerpo; el universo es el “cuerpo” de Dios. Pero hay otro “polo” para Dios que no es el universo físico real. (Por esta razón, el panentismo también se conoce como *teísmo bipolar* .) Este otro polo es el potencial eterno e infinito de Dios más allá del universo físico real. Y dado que el panentheism sostiene que Dios está en constante proceso de cambio, también se lo conoce como *teología del proceso* . Esta vista está representada por Alfred North Whitehead, Charles Hartshorne, Schubert Ogden, John Cobb y Lewis Ford.

Deísmo: Dios está más allá del universo, pero no en él

El deísmo es como el teísmo menos los milagros. Dice que Dios es trascendente sobre el universo pero no es inmanente en el mundo, ciertamente no de manera sobrenatural. En común con el ateísmo, tiene una visión naturalista de la operación del mundo, pero en común con el teísmo, cree que el origen del mundo es un Creador. En resumen, Dios hizo el mundo, pero Él no se involucra con él. El Creador terminó la creación como un reloj, y desde entonces se ha ejecutado por su cuenta. En contraste con el panteísmo, que niega la trascendencia de Dios a favor de su inmanencia, el deísmo niega la inmanencia de Dios a favor de su trascendencia. El deísmo está

representado por pensadores como Francois Voltaire, Thomas Jefferson y Thomas Paine.

Godismo finito: un dios finito existe más allá y en el universo

El diosismo finito es como el teísmo, solo el dios más allá del universo y activo en él no es infinito sino que está limitado en su naturaleza y poder. Como el deísta, el diosista finito generalmente acepta la creación del universo, pero niega cualquier intervención milagrosa en él. A menudo, la aparente incapacidad de Dios para vencer el mal se da como una razón para creer que Él está limitado en poder. John Stuart Mill, William James, Peter Bertocci y el rabino Kushner son ejemplos de seguidores de esta cosmovisión.

Politeísmo: hay muchos dioses más allá del mundo y en él

El politeísmo es la creencia de que hay muchos dioses finitos. El politeísta niega a cualquier Dios infinito más allá del mundo físico, como en el teísmo; Sin embargo, los dioses están activos en el mundo, en contraste con el deísmo. Y en contraste con el godismo finito, el politeísta cree en una pluralidad de dioses finitos, cada uno con su propio dominio. La creencia de que un dios finito es principal sobre todos los demás (como Júpiter para los romanos) es una subvista del politeísmo llamada *henoteísmo*. Los principales representantes del politeísmo son los antiguos griegos, los mormones y los neopaganos (como los wiccanos).

Claramente, si el teísmo es verdadero, entonces las seis formas de no-teísmo son falsas. Dios no puede ser, por ejemplo, infinito y finito, ni personal e impersonal, o más allá del universo y no más allá del universo, o capaz de realizar milagros y no poder realizar milagros, o inmutable y cambiante.

PLURALISMO VS. MONISMO

El pluralismo, ³ a diferencia del monismo, sostiene que existe más de un ser (por ejemplo, Dios y las criaturas). Mientras que el monismo afirma que toda la realidad es una, que solo hay un ser, el pluralismo, en contraste, cree que existen muchos seres: Dios es un Ser infinito, y creó muchos seres finitos que no son idénticos a Él, aunque son dependientes de él.

Por lo tanto, para tener éxito, la teología evangélica debe defender el pluralismo filosófico (u ontológico) contra el monismo. Como el teísmo afirma que hay al menos un ser finito que existe junto con un solo ser infinito, se deduce que si el teísmo es verdadero, entonces también lo es el pluralismo. Sin embargo, no se sigue que el teísmo sea verdadero simplemente porque el pluralismo es verdadero, ya que existen

otras formas de pluralismo (por ejemplo, el deísmo, el diosismo finito y el politeísmo).

El argumento para el monismo

Si uno es defensor del pluralismo, por no decir nada del teísmo, hay un argumento fundamental para el monismo que debe ser respondido. Este argumento fue declarado por el antiguo filósofo griego Parménides (b. 515 AC), quien presentó lo siguiente (Parménides, *P*): No puede haber más de una cosa (monismo absoluto), porque si hubiera dos cosas, tendrían que diferir de. Para que las cosas difieran, deben diferir ya sea por ser o por no ser. Pero como ser es lo que los hace idénticos, no pueden diferir por ser. Tampoco, por otra parte, pueden diferir por no ser, porque el no ser no es nada, y diferenciarse por nada no es en absoluto diferir. Por lo tanto, no puede haber una pluralidad de seres sino un solo ser indivisible: un monismo rígido.

Las alternativas al monismo

Las alternativas a Parménides son pocas y distantes entre sí para los pluralistas que desean escapar de las garras del monismo. Básicamente, hay otras cuatro opciones.

Las dos primeras formas de pluralismo, que llamaremos atomismo y platonismo, afirman que los muchos seres se diferencian *por el no ser*. Los dos últimos puntos de vista, llamados aristotelismo y tomismo, sostienen que los muchos seres difieren *en su ser*.

Atomismo: las cosas difieren por el no ser absoluto

Los antiguos atomistas, como Leucipo (fl. C. Siglo quinto AC) y Demócrito (c. 460–370 AC), sostuvieron que el principio que separa un ser (un átomo) de otro no es absolutamente nada (es decir, no ser). Llamaron a esto el Vacío. Para ellos, el ser está lleno y el no ser está vacío. Los átomos, que no difieren en absoluto en su esencia, están separados por el espacio diferente que ocupan en el Vacío (espacio vacío). Esta diferencia, entonces, es meramente extrínseca; No hay diferencia intrínseca en los átomos (seres). ⁴

En resumen, la respuesta de los atomistas a Parménides fue que hay muchos seres (átomos) que se diferencian por el no ser. Cada ser ocupa un espacio diferente en el Vacío que, en sí mismo, no es absolutamente nada (espacio vacío).

Por supuesto, esta es apenas una respuesta adecuada para Parménides, ya que simplemente señalaría que no diferenciar absolutamente nada es no tener absolutamente ninguna diferencia. Y tener absolutamente ninguna diferencia es ser absolutamente lo mismo. El monismo parece ganar el día sobre el atomismo.

Platonismo: las cosas difieren por el no ser relativo

Platón (c. 427–347 AC), con la ayuda de Parménides, tuvo dificultades con la forma en que “las Formas” podrían diferir si fueran absolutamente simples. ⁵ Platón creía que todas las cosas tenían un arquetipo ideal detrás de ellas. Esta Idea (o Forma) era el mundo real. Todas las cosas en este mundo de nuestra experiencia son solo "sombras" del mundo real en virtud de su participación en esta forma verdadera. Por ejemplo, cada ser humano individual en este mundo participa en una forma universal de humanidad en el mundo de las ideas. Más tarde, Platón adoptó la opinión de que las Formas (o Ideas) no están separadas de forma indivisible y no relacionada por el no ser *absoluto*, sino que están relacionadas por el principio de no ser *relativo* .

Por este principio de no ser relativo, también llamado el "otro", Platón creía que podía tener muchas formas diferentes (seres) y así evitar el monismo. Cada forma se diferenció de otras formas en que se trataba *no* de que otra forma. Toda determinación, en este caso, es por negación.

Por ejemplo, el escultor determina qué es la estatua en relación con la piedra al cortar (negar) lo que no quiere. Del mismo modo, cada forma se diferencia de cualquier otra forma por negación: lo que es, está determinado por lo que no es. Para dar otro ejemplo, la silla se distingue de todo lo demás en la habitación en la que se trata *no* de la mesa, es *no* el suelo, es *que no* la pared, etc. Esto no significa que la silla es absolutamente nada. Es algo en sí mismo, pero no es nada en relación con otras cosas. Es decir, no son esas otras cosas.

Aun así, a Parménides no le habría impresionado el intento de Platón de evadir el monismo. Simplemente habría preguntado si había alguna diferencia en los seres mismos. Si no hubiera, entonces él habría insistido en que todos estos seres (formas) deben ser idénticos. Para el monista no hay muchos seres sino uno solo.

Aristotelismo: las cosas difieren como seres simples

Tanto Platón como el atomista tomaron un cuerno (el mismo cuerno) del dilema parmenídico: trataron de diferenciar las cosas por el no ser. Pero, como hemos visto, diferenciar por nada no es diferenciarse en absoluto. Aristóteles (384–322 AC) y Tomás de Aquino (1225–1274) tomaron el otro cuerno del dilema: intentaron encontrar una diferencia en los seres mismos. Ambos sostienen que hay muchos seres que son esencialmente diferentes. Aristóteles sostuvo que estos seres son metafísicamente simples, y Aquino (ver la página siguiente) los vio como metafísicamente compuestos, teniendo una distinción de acción / potencia en el nivel de formas o seres puros.

Aristóteles argumentó que hay una pluralidad de cuarenta y siete o cincuenta y cinco seres, o motores inmóviles, que están separados entre sí en su propio ser (Aristóteles, *M* , XII). Estos seres (motores) causaron todo el movimiento en el mundo, cada uno operando en su propio dominio cósmico separado. Cada uno era una forma pura (ser) sin materia (que Aristóteles usaba para diferenciar las cosas en este mundo). Esta pluralidad de formas sustanciales totalmente separadas no tiene nada en

común ni comunidad de ser en absoluto. No pueden relacionarse entre sí (Eslick, *RD*, 152–53), y son completamente diferentes entre sí.

Por supuesto, Parménides le preguntaría a Aristóteles cómo los seres simples pueden diferir en su propio ser. Las cosas compuestas de forma y materia pueden diferir en que *esta* materia en particular es diferente de *esa* materia, aunque tengan la misma forma. Pero, ¿cómo difieren las formas puras (seres) unos de otros? No tienen principio de diferenciación. Si no hay diferencia en su ser, entonces su ser es idéntico. Así, tampoco la solución de Aristóteles evita el monismo.

Tomismo: las cosas difieren como seres complejos

La cuarta alternativa pluralista al monismo parmenídico está representada por Tomás de Aquino, quien, en común con Aristóteles, buscó la diferencia dentro de los propios seres. Pero a diferencia de Aristóteles, que solo tenía seres simples, Aquino creía que todos los seres finitos están compuestos *en sus mismos seres*. Solo Dios es un Ser absolutamente simple, y solo puede haber uno de tales Ser (Dios). Sin embargo, puede haber otros tipos de seres, a saber, seres compuestos. Los seres pueden diferir en su propio ser porque puede haber *diferentes* tipos de seres (Aquino, *ST*, la.4.1, 3).

Dios, por ejemplo, es un tipo infinito de Ser; Todas las criaturas son tipos finitos de seres. Dios es pura realidad (acto); todas las criaturas están compuestas de actualidad (acto) y potencialidad (potencia). Por lo tanto, las cosas finitas difieren de Dios en que tienen un potencial limitante; Él no. Las cosas finitas pueden diferir entre sí en cuanto a si su potencialidad está completamente actualizada (como en los ángeles) o si se está actualizando progresivamente (como en los humanos).

En todas las criaturas su esencia (lo que es) es realmente distinta de su existencia (es-es). En Dios, por otro lado, su esencia y existencia son idénticas. Aquino no fue el primero en hacer esta distinción, pero fue el primero en hacer un uso tan extenso.

Aquino argumenta en su libro *Sobre el ser y la esencia* que la existencia es algo más que la esencia, excepto en Dios, cuya esencia es su existencia. Tal ser debe ser único y único, ya que *la multiplicación de cualquier cosa solo es posible cuando hay una diferencia*. Pero en un ser como Dios no hay diferencia. De esto se deduce necesariamente que en todo lo demás, excepto en esta existencia única, su existencia debe ser una cosa y su esencia otra.

De esta manera, Aquino proporcionó una respuesta a la difícil situación planteada por el monismo. Las cosas difieren en su ser porque hay diferentes tipos de seres. Parménides se equivocó porque asumió que "ser" siempre se entiende de manera unívoca (de la misma manera). Aquino, por otro lado, vio que el ser es análogo (ver capítulo 9), entendiéndose de manera similar pero diferente. Todos los seres son iguales en que todos son reales; sin embargo, los seres finitos difieren de un ser infinito en que tienen diferentes potencialidades que se han actualizado.

LA SUPERIORIDAD DEL TEISMO TOMISTA ⁶

El valor de la visión de Aquino se manifiesta tanto por su propia racionalidad como por la inverosimilitud de sus alternativas. La posición de Parménides, por el contrario, violenta nuestra experiencia de una multiplicidad de seres diferenciados pero interrelacionados. Pero nuevamente, si un monismo rígido es inaceptable, parece que solo hay cuatro alternativas pluralistas básicas.

El atomista intenta explicar la multiplicidad afirmando que el no ser *absoluto* — el *Vacío*— es lo que separa a un ser de otro. Pero seguramente esta respuesta es insuficiente, ya que, como Parmenides señaló con esmero, diferir por lo absolutamente inexistente no es diferir en absoluto. Y si no hay una distinción real, entonces no hay distinción en la realidad. Todo es uno.

Los platonistas trataron de utilizar el no ser *relativo* como principio de diferenciación. Es decir, al admitir que las cosas se diferencian por el no ser, argumentó que el no ser de alguna manera existe, aunque sea "distinto" de ser. Es decir, la diferenciación es por negación: un ser es distinto de otro no por lo que es sino por lo que no es, diferente no por ser sino por no ser. En otras palabras, el factor diferenciador no está dentro del ser, sino que está fuera del ser, no es real o real. Pero nada que sea externo al ser puede ser el principio de diferenciación dentro del ser. Y si no hay una diferencia real dentro de la naturaleza de las cosas, entonces en realidad no hay ninguna diferencia entre ellas, el antiguo dilema parmenideano en una forma diferente.

La multiplicidad aristotélica de sustancias simples y separadas no tiene ningún principio de individuación. ⁷ Aristóteles no pide al no ser absoluto ni al no relativo para explicar cómo puede haber muchos seres *simples* y separados. Esta visión no solo no tiene un principio de diferenciación, sino que, como se señaló en Plotino (*E* , VI.5.9), también carece de cualquier principio de unificación. Es decir, no hay nada que coordine las operaciones separadas de los muchos motores primarios.

Finalmente, la posición tomística (es decir, siguiendo a Tomás de Aquino) sobre la pluralidad es que la multiplicidad es posible porque hay diferentes tipos de seres. Esto es posible porque los seres tienen dentro de ellos una distinción real en su ser entre su existencia y su esencia. Es decir, el ser no es un todo homogéneo, indiferenciado. Más bien, el ser creado es una composición dinámica y *compleja* de esencia y existencia. Tiene los principios correlativos de potencia y acto. La pregunta no es "ser" o "no ser", sino "¿qué *tipo* de ser?"

Para Tomás de Aquino las cosas difieren entre sí por el tipo de ser o la realidad que son. El ser no se predica de manera unívoca, ⁸ pues entonces todo sería uno. Tampoco se basa de manera equívoca en las cosas, ⁹ pues entonces todas serían

totalmente diferentes y aisladas. Más bien, el ser se basa en cosas analógicas: cada esencia tiene su propia forma distinta y está relacionada con otras solo por analogía. Cada cosa tiene su único modo de ser. En otras palabras, "esencia", el principio de diferenciación, es real. Es parte del ser mismo de las cosas; Un principio co-constitutivo. [10](#)

En resumen, la distinción real dentro del ser (Lat. *Ens*) entre esencia (*essentia*) y existencia (*esse*) parece ser la única respuesta satisfactoria al problema parmenídico de unidad y pluralidad. Sin una analogía de ser (ver capítulo 9) no hay forma de explicar la multiplicidad. En la univocidad del ser, las cosas no están relacionadas o son idénticas. Como hemos visto, si el ser se toma de manera unívoca (en lugar de analógicamente), entonces solo puede haber un ser, ya que si se encuentra un ser significa completamente lo mismo, entonces todo ser es idéntico (la igualdad total no deja espacio para ninguna diferencia de ser).

Más aún, si el ser se toma de manera equívoca (como algo completamente diferente), entonces no puede haber más de un ser, porque si *esto* es ser y todo lo *demás*. Es totalmente diferente de eso, entonces todo lo demás es no ser. (Esto es cierto porque lo que es totalmente diferente del ser sería el no ser). Aparentemente, la única forma de evitar la conclusión monista que se desprende de una visión equívoca o unívoca del ser es adoptar una visión analógica. Y la única forma en que el ser puede ser analógico es si dentro de él hay tanto el principio de unificación como el principio de diferenciación. Aquino llamó a estos, respectivamente, *esse* y *essentia*: Existencia (unificación) es a la esencia (diferenciación) lo que la actualidad es a la potencialidad. Dado que los seres finitos tienen diferentes potencialidades (esencias), estos seres finitos pueden diferenciarse en realidad cuando estas potencialidades se actualizan (o se hacen realidad) en diferentes tipos de seres.

¿Qué es ser? *Ser es aquello que es*. ¿Cuántos seres hay? El ser puede ser simple (Pura realidad o Dios) o complejo (actualidad y potencialidad). No puede haber dos seres absolutamente simples, ya que no hay nada en un Ser puro por lo que pueda diferir de otro Ser puro.

Por supuesto, un Ser simple puede (de hecho, debe) diferir de los seres complejos, ya que no tiene potencial, como lo hacen. Por lo tanto, solo puede haber un Ser puro y simple, pero hay muchos seres con una mezcla de acción y potencia. Solo uno *es el ser*; Todo lo demás *tiene ser*.

De esta manera, Aquino parecía proporcionar la única respuesta racional al monismo. Plotino intentó responder al problema planteando un "Uno" absoluto que va más allá de la razón y más allá del ser, pero es contraproducente razonar sobre lo que está más allá de la razón.

LA BASE RACIONAL DEL TEISMO: LA ALTERNATIVA AL MONISMO

La respuesta de Tomás de Aquino al pluralismo hace *posible el teísmo* , pero solo los argumentos sólidos para la existencia de Dios hacen que el teísmo sea *viable*. Se han ofrecido muchos de estos argumentos, mientras que cuatro de ellos han dominado la discusión a lo largo de los siglos: el argumento cosmológico, el argumento teleológico, el argumento ontológico y el argumento moral.

El argumento cosmológico de la existencia de Dios.

El argumento cosmológico se presenta en dos formas básicas: horizontal y vertical. El argumento horizontal, conocido como el argumento kalam (árabe para "eterno"), aboga por un principiante del universo. El argumento vertical razona a un Sustentador del universo. Uno postula una Causa *original* y el otro una Causa *actual* . El argumento horizontal fue abrazado por Buenaventura (c. 1217-1274), que siguió a ciertos filósofos árabes. El argumento vertical fue defendido por Tomás de Aquino.

La forma horizontal del argumento cosmológico.

La esencia de este argumento es la siguiente:

- (1) Todo lo que tuvo un principio tuvo una causa.
- (2) El universo tuvo un comienzo.
- (3) Por lo tanto, el universo tenía una Causa.

La primera premisa ("Todo lo que tuvo un principio tuvo una causa") se toma a menudo como evidente, ya que admitir lo contrario equivaldría a la afirmación ridícula de que nada produce algo. Incluso el infame escéptico David Hume (1711–1776) confesó: "Nunca hice una proposición tan absurda como para que cualquier cosa pueda surgir sin una causa" (*LDH* , 1: 187).

La segunda premisa ("El universo tuvo un comienzo") se defiende filosófica y científicamente. Filosóficamente, se argumenta que

- (1) Un número infinito de momentos no puede ser atravesado.
- (2) Si hubiera un número infinito de momentos antes de hoy, entonces hoy nunca habría llegado, ya que no se puede atravesar un número infinito de momentos.
- (3) Pero hoy *ha* llegado.
- (4) Por lo tanto, solo hubo un número finito de momentos antes de hoy (es decir, un principio de tiempo). Y todo con un principio tenía un principiante. Por lo tanto, el mundo temporal tenía un Principiante (Causa).

La evidencia científica para que el mundo tenga un comienzo proviene de la llamada visión del Big Bang que tienen los astrónomos más contemporáneos. Hay varias líneas convergentes de evidencia de que el universo espacio-temporal tuvo un comienzo. *Primero* , el universo se está quedando sin energía utilizable (Segunda Ley de la Termodinámica), y lo que se está agotando no puede ser eterno (de lo contrario, ya se habría agotado). Una entidad no puede quedarse sin una cantidad infinita de energía.

Segundo , se dice que el universo se está expandiendo. Por lo tanto, cuando la imagen en movimiento del universo se invierte, lógica y matemáticamente alcanza un punto en el que no es nada (es decir, no hay espacio, no hay tiempo y no importa). Entonces el universo literalmente surgió de la nada. Pero *nada no puede producir algo*.

En tercer lugar , el eco de radiación emitido por el universo, descubierto por dos científicos ganadores del Premio Nobel, Arno Allan Penzias y Robert Woodrow Wilson (ver Jastrow, *GA* , 14-15), tiene la misma longitud de onda que la que emitiría una gigantesca explosión.

Cuarto , la gran masa de energía que resultó de tal explosión y predicha por los defensores del Big Bang fue realmente descubierta por el Telescopio Espacial Hubble en 1992.

Quinto , la propia teoría de la relatividad general de Einstein exigía un comienzo de tiempo, una visión que él resistió durante años e incluso defendió por un factor de fudge que introdujo en su argumento para evitarlo y por el cual más tarde se sintió avergonzado (ver Heeren y Smoot, *SMG* , 109).

La evidencia filosófica y científica acumulativa de un origen del universo material proporciona una razón sólida para concluir que debe haber una Causa originaria no física del universo físico. El astrónomo agnóstico Robert Jastrow admite que esta es una conclusión claramente teísta ("SCBTF" en *CT* , 17). Después de revisar la evidencia de que el cosmos tuvo un comienzo, el físico británico Edmund Whittaker estuvo de acuerdo: "Es más simple postular la creación ex nihilo: la voluntad divina constituye la naturaleza de la nada" (citado por Jastrow, *GA* , 111). Jastrow concluye: "Creo que hay *un hecho comprobado científicamente* " (Jastrow, "SCBTF" en *CT* , creo que hay lo que yo o cualquiera llamaríamos fuerzas sobrenaturales en acción), 15, 18, énfasis agregado).

La forma vertical del argumento cosmológico.

La forma horizontal del argumento cosmológico argumenta desde el origen *pasado* del cosmos hasta una causa original (primera). En contraste, la forma vertical del argumento cosmológico comienza con la existencia contingente *actual* del cosmos e insiste en que debe haber un Ser Necesario actual que lo esté causando. Ambos son argumentos causales y ambos comienzan con un cosmos existente. Sin embargo, el argumento horizontal comienza con un universo que tuvo

un *comienzo* (hace mucho tiempo), y el segundo con un universo que tiene *ser* (en este momento). El primero enfatiza la causalidad originaria y el segundo se enfoca en conservar la causalidad. El primero discute con una *Primera Causa* (en ese entonces), y el segundo argumenta con una *Causa Necesaria* (en el presente).

El argumento cosmológico vertical fue declarado de varias maneras por Tomás de Aquino (*ST* , 1.2.3). Dos formas de esto ilustrarán el punto: el argumento de la contingencia y el argumento del cambio.

El argumento de la contingencia comienza con el hecho de que al menos un ser *contingente* existe; es decir, un ser que existe pero no *puede* existir. Un Ser *Necesario* es uno que existe pero no *puede* no existir. El argumento dice así:

- (1) Todo lo que existe pero puede / no podría existir necesita una causa para su existencia, ya que la mera posibilidad de existencia no explica por qué algo existe. La mera posibilidad de que algo sea nada (es decir, nada).
- (2) Pero *nada* no puede producir *algo*.
- (3) Por lo tanto, algo necesariamente existe como base para todo lo que existe pero no *puede* existir. En resumen, es una violación del principio de causalidad decir que un ser contingente puede explicar su propia existencia.

Otra forma de poner esta forma del argumento vertical es observar que si existe algo contingente, entonces debe existir un Ser Necesario:

- (1) Si todo fuera contingente, entonces sería posible que nada existiera.
- (2) Pero algo existe (p. Ej., Yo sí), y su existencia es innegable, porque tengo que existir para poder afirmar que no existo.
- (3) Por lo tanto, si ahora existe algún ser contingente, ahora debe existir un Ser Necesario, de lo contrario no habría base para la existencia de este ser contingente.

El argumento del cambio , otra forma del argumento cosmológico vertical, comienza con el hecho de que hay seres cambiantes:

- (1) Cualquier cambio que pase de un estado de potencialidad (potencia) para ese cambio a un estado de actualización (acto). Es decir, todos los seres cambiantes tienen acción (uality) y potencia en su propio ser. Si no, entonces todo cambio implicaría la aniquilación y la recreación, lo cual es imposible sin una causa, ya que nada puede producir algo.
- (2) Pero ninguna potencialidad puede actualizarse, más que el potencial para que el acero se convierta en un rascacielos puede actualizarse en un rascacielos.

- (3) Si ninguna potencia puede actualizarse y, sin embargo, al menos un ser se actualiza (p. Ej., Yo), entonces, en última instancia, debe haber algo que sea Realidad Pura (sin potencialidad), de lo contrario no habría fundamento para que algo ahora Existe lo que tiene el potencial de no existir.

Esta forma del argumento cosmológico vertical aborda la imposibilidad de un retroceso infinito de seres que están compuestos de acto y potencia. Señala que el primer Ser debajo de un ser cambiante (con acto y potencia) *no puede* ser otro ser con acto y potencia, porque lo que no explica su propia existencia ciertamente no puede explicar la existencia de otro. Decir que podría ser como argumentar que un paracaidista cuya rampa no se abrió puede sostener otra cuya rampa no se abrió. Y agregar más paracaidistas cuyos canales no se abren no ayuda al problema; lo compone.

Otra forma de poner la imposibilidad de un retroceso infinito de las causas de la existencia presente de un ser cambiante (con acto y potencia) es señalar que en un retroceso infinito de tales causas, al menos una causa debe *estar causando*, ya que se admite que causa esta ocurriendo Sin embargo, en una serie infinita todas las causas *están siendo causadas*, porque si una no fuera causada, entonces hemos llegado a una *Causa No Causa* (que los científicos desean evitar). Una causa debe ser sin causa, ya que si cada causa en una serie infinita es causada y al menos una causa es causa, entonces esa causa es *auto-causada*. Sin embargo, un ser auto causado es imposible, ya que una causa es ontológicamente (ver página 34), si no cronológicamente, antes de su efecto, y algo no puede ser anterior a sí mismo.

Otra forma del argumento cosmológico vertical comienza con la *dependencia actual de cada parte del universo*. Dicho brevemente:

- (1) Cada parte del universo depende en este momento de su existencia.
- (2) Si cada parte depende en este momento de su existencia, entonces todo el universo también debe ser en este momento dependiente de su existencia.
- (3) Por lo tanto, todo el universo depende en este momento de su existencia en algún Ser independiente más allá de sí mismo.

En respuesta, los críticos argumentan que la segunda premisa comete la falacia de la composición. Que cada pieza de un mosaico sea cuadrada no significa que todo el mosaico sea cuadrado. Además, poner dos triángulos juntos no hace necesariamente otro triángulo; puede hacer un cuadrado. El conjunto puede (y algunas veces tiene) una característica no poseída por las partes.

Los defensores de la forma vertical del argumento cosmológico notan rápidamente que a veces hay una conexión necesaria entre las partes y el todo. Por ejemplo, si cada pieza de un piso es roble, entonces todo el piso es roble. Si todas las baldosas de la cocina son amarillas, entonces todo el piso es amarillo. Esto es cierto porque es de *la*

naturaleza misma de los parches de baldosa amarilla que cuando se juntan más como parches de baldosa amarilla, todavía tiene un parche de amarillo. Y mientras que poner dos triángulos juntos no necesariamente hace otro triángulo, sin embargo, poner dos triángulos juntos necesariamente hará otra figura geométrica. ¿Por qué? Porque es de la naturaleza misma de las figuras geométricas que cuando se combinan, todavía forman una figura geométrica.

Del mismo modo, *es de la naturaleza misma de los seres dependientes que cuando se juntan más, todavía hay seres dependientes*. Si una cosa es dependiente para su ser, entonces otro ser dependiente no puede sostenerlo más que agregar más enlaces a una cadena lo sostendrá si no hay ninguna clavija que sostenga toda la cadena.

En respuesta, algunos críticos argumentan que el todo es mayor que las partes. Por lo tanto, mientras que las partes son dependientes, el universo entero no lo es. Sin embargo, o la suma de las partes es *igual a* la totalidad o es *más que* la totalidad. Si todo el universo es igual a sus partes, entonces el todo debe ser dependiente, al igual que las partes. ¹¹ Si, por otro lado, todo el universo es más que partes y no se desvanecería si todas las partes fueran destruidas, entonces todo el universo es el equivalente de Dios, ya que es un Ser no causado, independiente, eterno y necesario que está en De lo cual todo en el universo entero depende para su existencia.

El argumento teleológico de la existencia de Dios

Hay muchas formas del argumento teleológico, el más famoso de los cuales se deriva de William Paley (1743–1805), quien utilizó la analogía del relojero. Como cada reloj tiene un fabricante, y dado que el universo es extremadamente más complejo en su funcionamiento que un reloj, se deduce que debe haber un creador de universos. En resumen, el argumento teleológico se basa en el diseño para un diseñador inteligente:

- (1) Todos los diseños implican un diseñador.
- (2) Hay un gran diseño en el universo.
- (3) Por lo tanto, debe haber habido un Gran Diseñador del universo.

La primera premisa la conocemos por experiencia; En cualquier ocasión en que veamos un diseño complejo, sabemos por experiencia previa que surgió de la mente de un diseñador. Los relojes implican a los relojeros; los edificios implican arquitectos; Las pinturas implican artistas; y los mensajes codificados implican un remitente inteligente. Sabemos que esto es cierto porque observamos que sucede una y otra vez.

Además, cuanto mayor sea el diseño, mayor será el diseñador. ¹² Mil monos sentados en máquinas de escribir durante millones de años nunca

producirían *Hamlet*. Pero Shakespeare lo hizo en el primer intento. Cuanto más complejo es el diseño, mayor es la inteligencia requerida para producirlo.

Es importante señalar aquí que por "diseño complejo" se entiende la complejidad especificada. Un cristal, por ejemplo, tiene especificidad pero no complejidad; Como un copo de nieve, tiene los mismos patrones básicos que se repiten una y otra vez. Los polímeros aleatorios, ¹³ por otro lado, tienen complejidad pero no especificidad. ¹⁴ Una célula viva, sin embargo, tiene tanto especificidad como complejidad.

El tipo de complejidad que se encuentra en una célula viva es el mismo tipo de complejidad que se encuentra en un lenguaje humano; es decir, la secuencia de letras en el alfabeto genético de cuatro letras es idéntica a la de un lenguaje escrito. Y la cantidad de información compleja especificada en un animal unicelular simple es mayor que la que se encuentra en *el Diccionario de Unabridged de Webster*. Como resultado, creer que la vida sucedió sin una causa inteligente es como creer que *Webster's Unabridged* resultó de una explosión en una imprenta.

El excelente libro de Michael Behe, *Darwin's Black Box*, proporciona, a partir de la naturaleza de una célula viva, una fuerte evidencia de que no podría haberse originado por nada más que un diseño inteligente. La celda representa una complejidad irreducible, y no puede explicarse a través de los cambios incrementales que exige la evolución (Behe, *DBB*, todos). Incluso Charles Darwin (1809–1882) admitió: “Si pudiera demostrarse que existía algún órgano complejo que no podría haber sido formado por numerosas modificaciones leves y sucesivas, mi teoría se rompería” (Darwin, *OOS*, 6ª ed., 154). Incluso el evolucionista Richard Dawkins está de acuerdo:

La evolución es muy posiblemente no, en realidad, siempre gradual. Pero debe ser gradual cuando se utiliza para explicar la existencia de objetos complicados, aparentemente diseñados, como los ojos. Porque si no es gradual en estos casos, deja de tener ningún poder explicativo. Sin una gradualidad en estos casos, volvemos al milagro, que es un sinónimo de la ausencia total de explicación [naturalista]. (Dawkins, *BW*, 83.)

Pero Behe proporciona numerosos ejemplos de complejidad irreducible que no pueden evolucionar en pequeños pasos. Concluye,

Nadie en la Universidad de Harvard, nadie en los Institutos Nacionales de la Salud, ningún miembro de la Academia Nacional de Ciencias, ningún ganador del Premio Nobel, nadie puede dar una explicación detallada de cómo el cilio, la visión o la coagulación sanguínea. o cualquier proceso bioquímico complejo podría haberse desarrollado de una manera darwiniana. Pero estamos aquí. Todas estas cosas llegaron aquí de alguna manera; Si no es de la manera darwiniana, ¿cómo? (Behe, *DBB*, 187.)

Abundan otros ejemplos de complejidad irreducible, incluidos aspectos de reduplicación de ADN, transporte de electrones, síntesis de telómeros, fotosíntesis, regulación de la transcripción y

más ... [Por lo tanto,] la vida en la tierra en su nivel más fundamental, en sus componentes más críticos, es el producto de Actividad inteligente (ibid., 160, 193).

Behe agrega,

La conclusión del diseño inteligente fluye naturalmente de los datos en sí, no de los libros sagrados o las creencias sectarias. Inferir que los sistemas bioquímicos fueron diseñados por un agente inteligente es un proceso monótono que no requiere nuevos principios de lógica o ciencia ... [Por lo tanto,] el resultado de estos esfuerzos acumulativos para investigar la célula, para investigar la vida a nivel molecular, es una Un grito fuerte, claro y penetrante de "diseño". El resultado es tan inequívoco y tan significativo que debe ser clasificado como uno de los mayores logros en la historia de la ciencia. El descubrimiento rivaliza con los de Newton y Einstein (ibid., 232–33).

El difunto astrónomo agnóstico Carl Sagan (1934–1996), sin saberlo, proporcionó un poderoso ejemplo de diseño increíble. Señala que la información genética en el cerebro humano expresada en bits es probablemente comparable al número total de conexiones entre las neuronas: alrededor de cien billones, 10^{14} bits.

Si se escribe en inglés, digamos, esa información llenaría unos veinte millones de volúmenes, tantos como en las bibliotecas más grandes del mundo. El equivalente a veinte millones de libros está dentro de la cabeza de cada uno de nosotros. El cerebro es un lugar muy grande en un espacio muy pequeño.

Sagan continuó señalando que "la neuroquímica del cerebro está sorprendentemente ocupada, el circuito de una máquina es más maravilloso que cualquier diseñado por los humanos" (Sagan, *C*, 278). Pero si esto es así, ¿por qué el cerebro humano no necesita un Creador inteligente, como esas maravillosas máquinas (como las computadoras) diseñadas por los humanos?

Otro apoyo para el argumento teleológico proviene del *principio antrópico*, que establece que desde su inicio, el universo se ajustó para el surgimiento de la vida humana (ver Barrow, *ACP*). Es decir, el universo está preadaptado para la llegada de la vida humana. Si el delicado equilibrio se hubiera perdido en lo más mínimo, la vida no habría sido posible.

Por ejemplo, el oxígeno comprende el 21 por ciento de la atmósfera. Si fuera el 25 por ciento, los incendios estallarían, y si solo el 15 por ciento, los humanos se asfixiarían. Si la fuerza gravitatoria fuera alterada simplemente por una parte de cada diez a la cuadragésima potencia (diez seguidas por cuarenta ceros), el sol no existiría y la luna se estrellaría contra la tierra o se desviaría hacia el espacio (Heeren, *SMG*, 196). Si la fuerza centrífuga del movimiento planetario no equilibraba con precisión las fuerzas gravitacionales, nada podría mantenerse en órbita alrededor del sol. Si el universo se expandiera a una velocidad un millón más lenta de lo que es, la temperatura en la Tierra sería de 10,000 grados Celsius. Si Júpiter no estuviera en su orden actual, la Tierra sería bombardeada con material espacial. Si la corteza terrestre

fuera más gruesa, se le transmitiría demasiado oxígeno para sustentar la vida. Si fuera más delgada, la actividad volcánica y tectónica haría insostenible la vida. Y si la rotación de la Tierra durara más de veinticuatro horas, las diferencias de temperatura entre la noche y el día serían demasiado grandes (ver Ross, *FG*).

Una vez más, Robert Jastrow resume las implicaciones: "El principio antrópico ... parece decir que la ciencia misma ha demostrado ser un hecho difícil, que este universo fue creado, fue diseñado para que el hombre lo viva. *Es un resultado muy teísta*" (Jastrow, *SCBTF*, 17, énfasis agregado). El ex astrónomo ateo Alan Sandage obtuvo el mismo resultado:

El mundo es demasiado complicado en todas sus partes para ser solo por casualidad. Estoy convencido de que la existencia de la vida en la tierra con todo su orden en cada uno de sus organismos simplemente está muy bien organizada ... Cuanto más se aprende de bioquímica, más increíble se vuelve, a menos que haya algún tipo de principio organizador: un arquitecto para los creyentes ... (Sandage, "SRRB" en *T*, 54.)

El gran Albert Einstein (1879–1955) también declaró que "*la armonía de la ley natural ... revela una inteligencia de tal superioridad que, comparada con ella, todo pensamiento sistemático y actuación de los seres humanos es una reflexión absolutamente insignificante*" (Einstein, *IO—WISI*, 40, énfasis agregado).

El argumento ontológico de la existencia de Dios

"Ontológico" viene de la palabra griega *ontos* ("ser"). Este es el argumento de la *idea* de un Ser Perfecto o Necesario a la *existencia real* de tal Ser. El primer filósofo conocido para desarrollar el argumento ontológico (aunque Immanuel Kant [1724–1804] fue el primero en llamarlo así) fue Anselm (1033–1109).

Hay dos formas del argumento. Uno deriva de la idea de un Ser Perfecto y el otro de la idea de un Ser Necesario. Estos a veces se llaman Anselm A y Anselm B, respectivamente.

La primera forma del argumento ontológico

Según esta declaración del argumento, el mero concepto de Dios como un ser absolutamente perfecto exige que exista. En pocas palabras:

- (1) Dios es, por definición, un Ser absolutamente perfecto.
- (2) La existencia es una perfección.
- (3) Por lo tanto, Dios debe existir. Si Dios no existiera, entonces carecería de una perfección, a saber, la existencia. Pero si a Dios le faltara la perfección, entonces no sería absolutamente perfecto. Y Dios es, *por definición*, un Ser

absolutamente perfecto. Por lo tanto, un ser absolutamente perfecto (Dios) debe existir.

Desde la época de Immanuel Kant se ha aceptado ampliamente que esta forma del argumento ontológico no es válida porque la *existencia no es una perfección*. Se argumenta que la existencia no agrega nada al concepto de una cosa; simplemente da una instancia concreta de ello. El dólar en mi mente puede tener exactamente las mismas propiedades o características que la de mi billetera. La única diferencia es que tengo un ejemplo concreto de este último.

La crítica de Kant de la primera forma del argumento ontológico es penetrante y ampliamente aceptada. Hay, sin embargo, una segunda forma que no está sujeta a esta crítica.

La segunda forma del argumento ontológico

En su respuesta al monje Gaunilo (fl. C. Siglo XI), quien se opuso al argumento, Anselmo insistió en que el concepto mismo de un Ser Necesario exige su existencia. Se puede afirmar de esta manera:

- (1) Si Dios existe, debemos concebirlo como un Ser Necesario;
- (2) pero por definición, un Ser Necesario no puede no existir;
- (3) por lo tanto, si un Ser Necesario puede existir, entonces debe existir.

Dado que no parece haber ninguna contradicción con la idea de un Ser Necesario, parece seguir que uno debe existir, ya que la idea misma de un Ser Necesario exige que exista, si no existiera, entonces no sería posible. una *existencia* necesaria .

Los críticos señalan un problema diferente con esta forma del silogismo ontológico. ¹⁵ Es como decir: " Si hay triángulos, entonces deben tener tres lados". Por supuesto, puede que no haya triángulos. De modo que el argumento nunca supera ese "si" inicial; Nunca prueba la gran pregunta que pretende responder. Se *asume* , pero no *prueban* la existencia de un ser necesario, simplemente afirmar que si existe, y un ser necesario que es la pregunta abierta, entonces debe existir necesariamente, porque esta es la única manera puede existir un ser necesario.

Algunos han refinado aún más el argumento al agregar que un estado de nada total no es lógicamente posible, ya que nuestra propia existencia es innegable. Y si algo existe, entonces debe existir algo más (es decir, el Ser Necesario). Sin embargo, en esta forma ya no es un argumento ontológico, ya que comienza con algo que existe y razones para algo que debe existir.

La mayoría de los teístas no creen que el argumento ontológico como tal sea suficiente en sí mismo para probar la existencia de Dios. Esto no quiere decir que no puede ser útil. Si bien el argumento ontológico no puede probar la *existencia* de Dios , puede probar ciertas cosas acerca de su *naturaleza* , si Dios existe. Por ejemplo,

muestra que si Dios existe en absoluto, entonces Él debe existir necesariamente. Él no puede dejar de existir, y no puede existir contingentemente.

El argumento moral de la existencia de Dios

Las raíces del argumento moral de Dios se encuentran en Romanos 2: 12–15, donde el apóstol Pablo habla de que la humanidad no tiene excusa porque hay “una ley escrita en sus corazones”. En los últimos 250 años, este argumento ha sido declarado de varias maneras; La forma más popular proviene de CS Lewis (1898–1963) en la primera parte de su popular libro *Mere Christianity*. El corazón del argumento sigue esta estructura básica:

- (1) La ley moral implica un legislador moral.
- (2) Existe una ley moral objetiva.
- (3) Por lo tanto, hay un legislador moral objetivo.

La primera premisa es autoevidente. Una ley moral es una prescripción, y las *prescripciones provienen solo de los prescriptores*. A diferencia de las leyes de la naturaleza (que solo son *descriptivas*), las leyes morales son *prescriptivas*: las leyes morales no describen lo que *es*; prescriben lo que *debería ser*. No son simplemente una descripción de cómo se comportan las personas, sino que son imperativos en cuanto a cómo *deben* comportarse.

El peso del argumento moral de la existencia de Dios se basa en la segunda premisa: que existe una ley moral objetiva. Es decir, existe una ley moral no solo prescrita *por los* humanos sino también prescrita *para los* humanos. La pregunta es si existe evidencia de que existe una prescripción universal y objetiva que es vinculante para *todos los* seres humanos.

La evidencia de una ley moral objetiva es fuerte; está implícito en los juicios morales que hacemos, como por ejemplo, "El mundo está mejorando (o peor)". ¿Cómo podemos saber esto a menos que exista algún estándar más allá del mundo por el cual podamos medirlo? Del mismo modo, las afirmaciones como "Hitler estaba equivocado" pierden su significado intencional si son simplemente una cuestión de opinión o son culturalmente relativas. Pero si Hitler estaba realmente (objetivamente) equivocado, entonces hay una ley moral más allá de todos nosotros por la cual todos estamos atados. Y si hay una ley moral tan objetiva más allá de todos nosotros, entonces hay un legislador moral (Dios).

CS Lewis responde efectivamente a las objeciones típicas de este argumento moral, como se explica en el siguiente texto (ver Lewis, *MC*, parte 1).

Esta ley moral no es instinto de manada

Lo que llamamos la ley moral no puede ser el resultado del instinto de rebaño ¹⁶ o,

de lo contrario, el impulso más fuerte en nosotros siempre ganaría. No es así. Además, siempre actuaríamos *de* nuestro instinto más que *por* ella con el fin de reforzar ella (por ejemplo, para ayudar a alguien en problemas), ya que sólo a veces hacemos. Finalmente, si la ley moral fuera solo un instinto de manada, entonces los instintos serían siempre correctos, pero no lo son. Incluso el amor y el patriotismo son a veces erróneos.

Esta ley moral no puede ser una convención social

No todo lo aprendido a *través de la* sociedad se *basa* en convenciones sociales (por ejemplo, matemáticas o lógica), por lo que tampoco la ley moral es simplemente una norma social. La evidencia de esto es que las mismas leyes morales básicas se pueden encontrar en prácticamente todas las sociedades, pasadas y presentes. Además, los juicios sobre el progreso social no serían posibles si la sociedad fuera la base de los juicios.

Esta ley moral es diferente de las leyes de la naturaleza

La ley moral no debe identificarse con las leyes de la naturaleza porque estas últimas son descriptivas (son), no prescriptivas (deberían) como lo son las leyes morales. De hecho, las situaciones prácticas (tal como *son*) pueden ser moralmente incorrectas y viceversa. Por ejemplo, alguien que intenta tropezarme y falla está equivocado, mientras que alguien que accidentalmente me tropieza no lo está.

La ley moral no es fantasía humana

La ley moral tampoco puede ser mera fantasía humana, porque no podemos deshacernos de ella incluso cuando a veces nos gustaría hacerlo. No lo creamos; Está claramente impresionado sobre nosotros desde afuera. Y si fuera elegante, entonces todos los juicios de valor no tendrían sentido, incluyendo "El asesinato es incorrecto" y "El racismo es incorrecto".

Pero si la ley moral no es ni una descripción ni una prescripción meramente humana, entonces debe ser una prescripción moral de un prescriptor moral que está más allá de nosotros. Como señala Lewis, este legislador moral es más parecido a la mente que a la naturaleza. Él no puede ser más parte de la naturaleza de lo que un arquitecto es parte del edificio que diseña.

La injusticia no refuta a un legislador moral

La principal objeción a un legislador moral absolutamente perfecto es el argumento del mal en el mundo. Ninguna persona seria puede dejar de reconocer que todos los asesinatos, violaciones, odios y crueldades hacen que el mundo esté lejos de ser absolutamente perfecto. Pero si el mundo es imperfecto, ¿cómo puede haber un Dios absolutamente perfecto? La respuesta de Lewis es simple y precisa: la única forma en que se podría conocer el mundo como imperfecto es si existe un estándar

absolutamente perfecto por el cual se pueda juzgar como imperfecto. La injusticia tiene sentido solo si hay un estándar de justicia por el cual se sabe que algo no es justo. Y la injusticia absoluta es posible solo si hay un estándar absoluto de justicia. En sus propias palabras, Lewis aclara:

Mi argumento contra Dios era que el universo parecía tan cruel e injusto. Pero, ¿cómo se me ocurrió esta idea de *justo e injusto*? Un hombre no llama torcida una línea a menos que tenga alguna idea de una línea recta ... Por lo tanto, en el mero hecho de tratar de probar que Dios no existía, en otras palabras, que toda la realidad no tenía sentido, descubrí que estaba obligado a asumir que una parte de la realidad, a saber, mi idea de justicia, estaba llena de sentido. En consecuencia, el ateísmo resulta ser demasiado simple. (Lewis, *MC*, 45-46.)

En lugar de refutar a un Ser moralmente perfecto, entonces, el mal en el mundo presupone un estándar absolutamente perfecto. Uno podría plantear la cuestión de si este último legislador es todopoderoso, pero no de si Él es perfecto.

CONCLUSIÓN SOBRE LOS ARGUMENTOS TEÍSTICOS

La mayoría de los teístas no apoyan todo su caso en favor de Dios en ningún argumento. De hecho, cada argumento parece demostrar un atributo diferente de Dios junto con su existencia. Por ejemplo, el argumento cosmológico muestra que existe un ser infinitamente poderoso; el argumento teleológico revela que este Ser es también súper inteligente; El argumento moral establece que Él es moralmente perfecto. Y, dado que Algo existe, el argumento ontológico demuestra que Él es un Ser Necesario.

Algunos teístas ofrecen otros argumentos para la existencia de Dios, como el argumento de la necesidad religiosa (ver Geisler, "G, EF" en *BECA*) o el argumento de la experiencia religiosa (ver Trueblood, *PR*). Pero los detallados anteriormente son los argumentos estándar o clásicos.

Se hace la objeción de que el argumento cosmológico no prueba ser un Dios teísta, como sostiene el cristianismo evangélico. No *son* muchos otros conceptos de Dios, además de teísmo, pero estos conceptos no pueden ser identificados con un Dios teísta.

Teísmo vs. Godismo Finito

Dios debe ser infinito (en contraste con el godismo finito), ya que según el argumento cosmológico *cada* cosa finita necesita una causa. Por lo tanto, la Causa de todas las cosas finitas no debe ser finita.

Además, el universo finito está hecho de partes, pero no puede haber un número infinito de partes, ya que no importa cuántas partes haya, siempre se podría agregar una más. Y la primera causa no causada del universo no puede ser una parte o tener partes, de lo contrario sería causada. Por lo tanto, Él debe ser infinito, ya que solo las partes finitas tienen partes. Como nada se puede agregar a un infinito, pero como

todas las partes se pueden agregar a otras partes, el Creador del universo es infinito (y sin partes).

Teísmo vs politeísmo

La Causa No Causa del teísmo es distinta de los muchos dioses politeístas, porque no puede haber más de una existencia ilimitada como tal. *Más que el más no es posible*. Dicha causa es pura realidad y la realidad es ilimitada y única. Solo el acto de estar unido a la potencia es limitado, tal como se encuentra en los seres contingentes (que existen pero tienen la posibilidad de no existir).

Además, para diferir, a un ser le faltaría alguna característica que el otro tenía. Pero cualquier ser que carezca de alguna característica de la existencia no sería una existencia perfecta ilimitada. En otras palabras, dos seres infinitos no pueden diferir en su potencialidad, ya que no tienen potencialidad; son pura realidad. Y no pueden diferir en su actualidad, ya que la realidad como tal no difiere de la realidad como tal. Por lo tanto, deben ser idénticos. Entonces, solo hay una Causa Ilimitada de toda existencia limitada.

Teísmo vs. Panteísmo

Además, la Causa No Causa del Teísmo no es el Dios del *panteísmo*. El panteísmo afirma que existe un ser ilimitado y necesario, pero niega la realidad de los seres limitados y finitos. El teísmo comienza con ser (es) cambiante (s) real, finito y contingente, y desde esto razona a un ser real, infinito, necesario, inmutable. Así que el Dios teísta no es lo mismo que el dios del panteísmo.

La negación de que un ser humano es finito y cambiante es contraproducente. Un panteísta no siempre creyó de esta manera; que *llegó a creer* de esta manera por algún proceso de “iluminación”. Pero si él fue a través de algún proceso de cambio, entonces no es un ser que no cambia después de todo.

Teísmo contra el ateísmo

La Causa No Causa del teísmo tampoco puede ser idéntica al *universo material*, como creen muchos *ateos*. Como se concibe normalmente, el cosmos o universo material es un sistema limitado y espacio-temporal. Está, por ejemplo, sujeto a la Segunda Ley de la Termodinámica y, por lo tanto, se está agotando. Pero una causa no causada es ilimitada y no se agota.

El espacio y el tiempo implican limitaciones a una existencia de aquí y ahora. Pero una causa no causada no está limitada, y por lo tanto no puede ser idéntica al mundo espacio-temporal. El Dios teísta está *en* el mundo temporal como su fundamento para la existencia continua, pero no es *del* mundo porque es limitado y no lo es.

Si, en respuesta, uno afirmara que la totalidad del universo material no es temporal y limitada como lo son las partes, solo demostraría lo que afirma el teísmo, ya que su conclusión es que existe más allá del mundo contingente de espacio-temporalidad limitada en su totalidad. Realidad que es eterna, ilimitada y necesaria. En otras palabras, está de acuerdo con el teísmo de que hay un Dios más allá del mundo limitado y cambiante de la experiencia. Es un sustituto de Dios que admite que hay una realidad completa que es más que la parte experimentada de la realidad y que tiene todos los atributos metafísicos esenciales del Dios teísta.

Teísmo vs. Panentheism

La Causa no causada del teísmo tampoco puede ser idéntica al Dios del *panentismo*, también conocido como teísmo bipolar o teología del proceso. Nuevamente, el panentismo afirma que Dios tiene dos polos: un polo real (que se identifica con el mundo temporal cambiante) y un polo potencial (que es eterno e inmutable). Tal concepción de Dios debe ser rechazada por las siguientes razones:

Por un lado, la conclusión del argumento cosmológico demuestra la necesidad de un Dios de realidad pura sin potencial (polo) en absoluto. Además, Dios no puede estar sujeto a limitaciones, composición o espaciotemporalidad, ya que Él es ilimitado en Su ser. Además, el Dios teísta no puede tener polos o aspectos, ya que es absolutamente simple (es decir, sin composición) y no tiene dualidad en absoluto. Como Pure Actuality, Él es una existencia simple e ilimitada como tal, sin un polo limitado. Una existencia ilimitada en parte limitada es una contradicción.

Además, Dios no puede estar sujeto a cambios, ya que cualquier cambio debe estar compuesto de actualidad y potencialidad para el cambio. El cambio es un pasar de la potencialidad a la realidad, de lo que puede ser a lo que realmente se convierte. Pero como la existencia no tiene potencial, se sigue que no puede cambiar. Si algo cambia, demuestra que no era Pureza de realidad sino que poseía cierta potencialidad para el cambio que sufrió. Una realidad pura e ilimitada no puede cambiar.

Teísmo vs. Deísmo

Finalmente, la conclusión del argumento cosmológico, al menos su forma vertical, no puede ser un *Dios deísta*, porque un Dios deísta no es la Causa del universo aquí y ahora, como lo es el Dios teísta. Dado que el universo es dependiente en su ser, necesita algo independiente de lo que depender, en todo momento. El universo nunca deja de ser dependiente o contingente. Una vez contingente, siempre contingente; un ser contingente no puede convertirse en un Ser Necesario, porque un Ser Necesario no puede ser o dejar de ser como lo puede ser un ser contingente. Por lo tanto, el Dios del teísmo es diferente de la concepción deísta de Dios. Esto no quiere decir nada sobre el

hecho de que el Dios del teísmo puede realizar milagros y el Dios del deísmo (véase el capítulo 3).

Además, el deísmo niega que los milagros puedan ocurrir. Pero un Dios que ha creado el universo de la nada ya ha realizado el mayor milagro. Por lo tanto, un Dios así no puede ser el dios del deísmo.

CONCLUSIÓN

El Dios del teísmo puede ser establecido por razonamiento sano. Además, Él es distinto de todos los demás puntos de vista de Dios, ya que solo puede haber una Causa No Causa indivisible, infinita, necesaria, absolutamente perfecta de todo lo demás que existe. Y dado que el teísmo metafísico es una condición previa de la teología evangélica, la viabilidad de esta condición previa del evangelismo está bien respaldada por numerosas líneas de evidencia. Para estar seguros, las objeciones pueden y han sido planteadas, pero ninguna ha tenido éxito (ver apéndice 1).

FUENTES

Anselm. *Escrituras básicas*.

Aristóteles. *La metafísica*, XII.

Barrow, JD *El principio cosmológico antrópico*.

Behe, Michael. *La caja negra de Darwin*.

Craig, William. *El Argumento Cosmológico Kalam*.

Darwin, Charles. *En el origen de las especies*.

Dawkins, Richard. *El relojero ciego*.

Einstein, Albert. *Ideales y opiniones: el mundo tal como lo veo*.

Eslick, LJ "The Real Distinction", *Modern Schoolman* 38 (enero de 1961).

Findlay, JN "¿Se puede refutar la existencia de Dios?" En *El argumento ontológico*, Alvin Plantinga, ed.

Flint, Robert. *Agnosticismo*.

Garrigou-LaGrange, Reginald. *Dios: su existencia y su naturaleza*.

Geisler, Norman. "Principio Antrópico, El" en *BECA*.

———. *Enciclopedia Baker de la Apologética Cristiana*.

———. "Dios, evidencia para" en *BECA*.

———. "Worldviews" en *BECA* (ver también entradas individuales en cada cosmovisión).

Heeren, Fred y George Smoot. *Muéstrame Dios*.

Hume, David. *Diálogos sobre la religión natural*.

———. *Las cartas de david hume*.

Hoyle, Fred, Sir, et al. *Evolución desde el espacio*.

Jastrow, Robert. "Un científico atrapado entre dos creencias: entrevista con Robert Jastrow", *Christianity Today* (6 de agosto de 1982).
———. *Dios y los astrónomos*.
Kant, Emmanuel. *Una crítica de la razón pura*.
Kenny, Anthony. *Cinco maneras*
Lewis, CS *mero cristianismo*.
Parmenides. *Proemio*.
Platón. *Parmenides*.
———. *Sofistas*
———. *Theaeteus*.
Plotino. *Enéotas*.
Ross, Hugh. *Las huellas de Dios*.
Russell, Bertrand. *¿Por qué no soy cristiano?*
Sagan, Carl. *Cosmos*.
Sandage, Alan. "Un científico reflexiona sobre la creencia religiosa" en *Verdad* (1985).
Sproul, RC *No es una casualidad: El mito de la casualidad en la ciencia moderna y la cosmología*.
Teske, RJ "La dialéctica posterior de Platos", *Modern Schoolman* 38 (marzo de 1961).
Tomás de Aquino. *Sobre el ser y la esencia*.
———. *Summa Theologica*.
Trueblood, Elton. *Filosofía de la religión*.



CAPÍTULO TRES

MILAGROS: LA PRECONDICIÓN SOBRENATURAL

INTRODUCCION A LOS MILAGROS

La teología evangélica está construida sobre lo sobrenatural. El nacimiento virginal de Cristo, su ministerio lleno de milagros, su resurrección física de los muertos y su ascensión corporal al cielo son solo algunos de los numerosos milagros esenciales para el cristianismo bíblico. Tanto la condición sobrenatural es una condición previa de la teología ortodoxa que sin ella el cristianismo histórico colapsaría. Para citar al apóstol Pablo: “Si Cristo no ha resucitado, nuestra predicación es inútil y también lo es su fe. Más que eso, entonces encontramos que somos testigos falsos de Dios ... Y si Cristo no ha resucitado, su fe es inútil; todavía estás en tus pecados Entonces los que también se han quedado dormidos en Cristo se pierden”(1 Cor. 15: 14–18).

Antes de que se pueda identificar un milagro, por no decir nada de verificado, debe definirse; No hay manera de encontrar un milagro a menos que sepamos lo que estamos buscando. Los teólogos han definido los milagros de dos maneras diferentes.

DOS DEFINICIONES DE MILAGROS

Históricamente, los milagros se han definido en un sentido débil o fuerte. Siguiendo a Agustín (354–430), algunos describen un milagro como “un

portento [que] no es contrario a la naturaleza, sino contrario a nuestro conocimiento de la naturaleza” (*CG* , 21.8).

El problema con esta visión débil de los milagros es que el evento podría no ser sobrenatural en absoluto; podría ser simplemente un evento natural para el cual el observador, hasta el momento, no tiene una explicación natural. Esto significaría que todas las anomalías naturales, incluidos los meteoritos, los terremotos, los volcanes y los eclipses, fueron en un momento milagros para todos, y aún lo son para muchas personas. Ciertamente, este tipo de los llamados milagros no tendrían un valor apologético como los que la Biblia dice tener (Mat. 12: 39–40; Marcos 2: 10–11; Juan 3: 2; Hechos 2:22; Heb. 2: 3–4; 2 Cor. 12:12).

Otros, siguiendo a Tomás de Aquino, definen un milagro en el sentido fuerte de un evento que está más allá del poder de la naturaleza para producir y que solo un poder sobrenatural (Dios) puede hacer (*SCG* , Libro 3). Nuevamente, solo en este punto de vista fuerte los milagros pueden ser identificados como actos de Dios, ya que en el sentido débil no se pueden distinguir de eventos naturales inusuales. Además, solo en el sentido fuerte los milagros tienen valor apologético, ya que ocurren con intervención sobrenatural directa. En este sentido, *un milagro es una intervención divina en el mundo natural*. Como lo dijo el ateo Antony Flew, "un milagro es algo que nunca hubiera ocurrido si la naturaleza, por así decirlo, se hubiera dejado a su suerte" (Flew, "M", en Edwards, ed., *EP* , 346). La ley natural describe causada naturalmente *regularidades* Un milagro es una *singularidad* causada sobrenaturalmente .

MILAGROS DISTINTIVOS DE LA LEY NATURAL

Para explicar qué se entiende por un acto sobrenatural, necesitamos una comprensión inicial de lo que se entiende por ley natural. La ley natural se entiende como la forma habitual, ordenada y general en que opera el mundo. En contraste, un milagro es mínimamente una forma inusual, irregular y específica en la cual Dios actúa dentro del mundo.

Los milagros son sobrenaturales pero no antinaturales. Como dijo el famoso físico Sir George Stokes, "Puede ser que el evento que llamamos un milagro se haya producido no por la suspensión de las leyes en funcionamiento ordinario, sino por la super-adición de algo que normalmente no funciona" (*ISBE*) , 2063). En otras palabras, si ocurre un milagro, no es una violación o contradicción de las leyes comunes de causa y efecto, sino más bien un *nuevo efecto* producido por la introducción de una causa sobrenatural.

En este punto, lo que necesitamos es una descripción bíblica de los milagros. La Biblia usa tres palabras básicas para describirlas: *signo*, *maravilla* y *poder*. Un estudio del uso de cada uno ayudará a comprender qué se entiende por "milagro".

EL USO DEL ANTIGUO TESTAMENTO DE LAS PALABRAS *FIRMA, MARAVILLA Y PODER*

Cada una de las palabras para "milagro" lleva consigo una connotación propia. Cuando se combinan los significados de los tres, obtenemos una imagen completa de los milagros bíblicos.

Uso del Antiguo Testamento de la Palabra *Signo*

Aunque la palabra hebrea para "signo" (*oth*) a veces se usa para referirse a cosas naturales, como las estrellas (Gén. 1:14) o el sábado (Ex. 31:13), por lo general tiene un significado sobrenatural, a saber, como algo designado por Dios con un significado especial asignado.

El primer uso de la palabra *signo* está en la predicción divina dada a Moisés de que Israel sería liberado de Egipto y serviría a Dios en Horeb. Dios prometió: "Yo estaré contigo. Y esta será la señal para ti de que soy yo quien te envió" (Ex. 3:12). Cuando Moisés le preguntó a Dios: "¿Y si no me creen o me escuchan?" (Ex. 4: 1) el Señor le dio a Moisés dos "señales": Su vara se convirtió en una serpiente (Ex. 4: 3), y su mano se volvió leprosa (Ex. 4: 6–7). Se les dio "para que puedan creer que el SEÑOR, el Dios de sus padres ... se les ha aparecido" (Ex. 4: 5).

Dios dijo: "Si no te creen o no prestan atención a la primera señal milagrosa, pueden creer en la segunda" (Ex. 4: 8). Moisés "realizó las señales ante el pueblo, y ellos creyeron. Y ... se inclinaron y adoraron" (Ex. 4: 30–31). De hecho, Dios le aseguró a Moisés: "Endureceré [fortaleceré] el corazón de Faraón, y ... multiplicaré mis señales y maravillas milagrosas en Egipto ... Y los egipcios sabrán que yo soy el SEÑOR cuando extendiendo mi mano contra Egipto y traigo el Israelitas fuera de esto" (Ex. 7: 3, 5; cf. 11: 9).

Una y otra vez se repite que el propósito de estas señales es doble: "Por esto sabrás que yo soy el SEÑOR" (Ex. 7:17; cf. 9: 29–30; 10: 1–2) y eso estos son "mi pueblo" (Ex. 3:10; cf. 5: 1; 6: 7; 11: 7). Cuanto más se multiplicaban las señales el Señor, más se endurecía el corazón de Faraón (Ex. 7: 3, 9:35; cf. 11: 9). Pero incluso a través de esta terca incredulidad, Dios recibió la "gloria" (Núm. 14:22).

A lo largo del resto del Antiguo Testamento hay referencias repetidas a las "señales" milagrosas que Dios realizó para liberar a su pueblo de Egipto. Se quejó a Moisés en el desierto, diciendo: "¿Hasta cuándo se negarán a creer en mí, a pesar de todas las señales milagrosas que he realizado entre ellos?" (Núm. 14:11; cf. v. 22). Moisés desafió a Israel: "¿Alguna vez un dios ha intentado quitarse una nación de otra nación, mediante pruebas, mediante señales milagrosas y maravillas?" (Deut. 4:34). Más tarde, Moisés recordó a la gente: "Ante nuestros ojos, el SEÑOR envió

señales y prodigios milagrosos, grandes y terribles, sobre Egipto y el Faraón y toda su familia" (Deut. 6:22). "Así que el SEÑOR nos sacó de Egipto con mano poderosa y brazo extendido, con gran terror y con señales y prodigios milagrosos" (Deut. 26: 8; cf. Deut. 29: 2–3; Josh 24:17; Neh. 9 : 10; Sal. 105: 27; Jer. 32: 20–21).

Muchas veces en el registro bíblico se dan "señales" a los profetas como confirmación de su llamado divino. Las credenciales milagrosas de Moisés ya se han mencionado (Ex. 3 y 4). Gideon le preguntó a Dios: "Dame una señal de que realmente me estás hablando a mí" (Jueces 6:17). Dios respondió con fuego milagroso que consumió la ofrenda de Gedeón (v. 5:21). Dios se confirmó a Elí con predicciones milagrosas sobre la muerte de sus hijos (1 Samuel 2:34). Del mismo modo, se hicieron "señales" predictivas para confirmar el nombramiento de Dios del rey Saúl (1 Samuel 10: 7, 9). Isaías ofreció predicciones como "señales" de su mensaje divino (Isaías 7:14; 38: 7–8).

Aunque la palabra *signo* no se usa en estos casos, las confirmaciones milagrosas de Dios de Moisés sobre Coré (Núm. 16) y Elías sobre los falsos profetas de Baal (1 Reyes 18) ilustran el mismo punto. En resumen, los milagros fueron usados como signos para acreditar al verdadero profeta. Del mismo modo, la falta de poderes predictivos (falsa profecía) era una indicación de que el profeta no era de Dios (Deut. 18:22).

Otros eventos en el Antiguo Testamento también se llaman "signos" o "milagros". Estas incluyen las plagas en Egipto (Ex. 7: 3), las provisiones en el desierto (de las que se habla en Juan 6: 30–31), fuego de una roca (Jueces 6: 17–21), victoria sobre los enemigos (1 Sam. 14:10), confirmación de la curación (Isa. 38: 7, 22), y los juicios del Señor (Jer. 44:29).

Uso del Antiguo Testamento de la Palabra *Maravilla*

A menudo, las palabras *signo* y *maravilla* se usan para el mismo evento en el mismo versículo (Ex. 7: 3; cf. Deut. 4:34; 7:19; 13: 1–2; 26: 8; 28: 28) 46; 29: 3; 34:11; Nehemías 9:10; Sal. 135: 9; Jer. 32: 20–21). En otros momentos, la Biblia describe como "maravillas" (Heb: *mopheth*) los mismos eventos que en otros lugares se llaman "señales" (Ex. 4:21; 11: 9–10; Sal. 78:43; 105: 27; Joel 2 : 30). Por supuesto, a veces la palabra *signo* se usa de una "maravilla" natural como de un profeta (Ezequiel 24:24) o una cosa única que un profeta hizo para transmitir su mensaje (Isa. 20: 3). Pero incluso aquí la palabra *maravilla* tiene un significado especial, sobrenatural (divino).

Uso del Antiguo Testamento del *poder* de la palabra

Una palabra hebrea para "poder" (*koak*) a veces se usa el poder humano en el Antiguo Testamento (Gen. 31: 6; Deut. 8:17; Nah. 2: 1). Sin embargo, muy a menudo

se usa del poder divino, a veces del poder de Dios para crear: “Dios hizo la tierra por su poder; fundó el mundo con su sabiduría y extendió los cielos con su entendimiento” (Jer. 10:12; cf. Jer. 27: 5; 32:17; 51:15). En otros lugares, el "poder" de Dios derroca a sus enemigos (Ex. 15: 6–7), libra a su pueblo de Egipto (Núm. 14:17; cf. v. 14:13), gobierna el universo (1 Crón. 29:12), le da a la gente de Israel su tierra (Sal. 111: 6), e inspira a Sus profetas a hablar Su Palabra (Mic. 3: 8). "Poder" a menudo está en conexión directa con eventos llamados "señales" u "maravillas" o ambas (ver Ex. 9:16; 32:11; Deut. 4:37; 2 Reyes 17:36; Neh. 1:10) . A veces, otras palabras hebreas para “poder” se usan en el mismo verso con “señales y prodigios”; *chazaq*] mano " (Deut. 4:34; cf. Deut. 7:19; 26: 8; 34:12).

USO DE LAS PALABRAS EN EL NUEVO TESTAMENTO , *MARAVILLA Y PODER*

El uso del Nuevo Testamento de las tres palabras básicas para milagros es directamente paralelo al del Antiguo Testamento.

Nuevo Testamento Uso de la Palabra *Signo*

En el Nuevo Testamento, “signo” (Gk: *semeion*) se usa setenta y siete veces (cuarenta y ocho veces en los evangelios). Ocasionalmente se usa para eventos comunes, como la circuncisión (Romanos 4:11) o un bebé envuelto en pañales (Lucas 2:12). Aquí nuevamente, estas señales tienen un significado divino especial, pero la mayoría de las veces la palabra está reservada para lo que llamaríamos un milagro. Muchas veces se usa para hacer milagros de Jesús, como la sanación (Juan 6: 2; 9:16), convertir el agua en vino (Juan 2:11) y resucitar a los muertos (Juan 11: 43–44). Del mismo modo, los apóstoles realizaron milagros de curación (Hechos 4:16, 30), "grandes señales y milagros" (Hechos 8:13), y "señales milagrosas y maravillas" (Hechos 14: 3; 15:12); “Los apóstoles hicieron muchas maravillas y señales milagrosas” (Hechos 2:43). Incluso las autoridades judías dijeron: "¿Qué vamos a hacer con estos hombres? ... Todos los que viven en Jerusalén saben que han hecho un milagro excepcional, y no podemos negarlo” (Hechos 4:16).

La palabra *signo* también se usa del milagro más significativo en el Nuevo Testamento, la resurrección de Jesucristo de la tumba. No solo la resurrección fue un milagro, sino que también fue un milagro que Jesús predijo (Juan 2:19; Mateo 12:40; 16:21; 20:19). Jesús dijo a su generación incrédula: "Pero a nadie [se le dará ninguna señal], excepto a la señal del profeta Jonás ... [E] l hijo del Hombre estará tres días y tres noches en el corazón de la tierra" (Mateo 12: 39–40). También se le pidió a Jesús una señal en Mateo 16, momento en el cual repitió esta seguridad de su resurrección.

Nuevo Testamento Uso de la Palabra *Maravilla*

La palabra *maravilla* (Gk: *teras*) se usa dieciséis veces en el Nuevo Testamento y casi siempre se refiere a un milagro. De hecho, en cada aparición se usa en combinación con el *signo de* la palabra . Se usa de los eventos sobrenaturales antes de la segunda venida de Cristo (Mateo 24:24; Marcos 13:22; Hechos 2:19), de los milagros de Jesús (Juan 4:48; Hechos 2:22), de los apóstoles 'milagros (Hechos 2:43; cf. Hechos 4:30; 5:12; Hebreos 2: 3–4), de los milagros de Esteban (Hechos 6: 8), de los milagros de Moisés en Egipto (Hechos 7:36) , y de los milagros de Pablo (Hechos 14: 3; 15:12; Rom. 15:19). *Teras* significa "un signo milagroso, prodigio, presagio, presagio, maravilla" (Brown, *DNTH* , 2: 633). Lleva consigo la idea de lo que es asombroso o asombroso (ibid., 623–25).

Uso del Nuevo Testamento del *poder* de la palabra

La palabra *poder* (Gk: *dunamis*) se usa en numerosas ocasiones en el Nuevo Testamento. Ocasionalmente se usa para el poder humano (2 Cor. 1: 8) o para las habilidades (Mat. 25:15), y algunas veces se usa para los poderes espirituales (satánicos) (Lucas 10:19; Rom. 8:38). Al igual que su paralelo en el Antiguo Testamento, el término del Nuevo Testamento para “poder” a menudo se traduce como “milagros”. *Dunamis* se usa en combinación con “señales y maravillas” (Hebreos 2: 4), de los milagros de Cristo (Mateo 13:58) , del poder de resucitar a los muertos (Fil. 3:10), del nacimiento virginal de Cristo (Lucas 1:35), del don especial de milagros (1 Cor. 12:10), del derramamiento de la Santa Espiritu en Pentecostés (Hechos 1: 8), y del “poder” del evangelio para salvar a las personas pecaminosas (Romanos 1:16). El énfasis de la palabra está en el *Divino* aspecto *energizante* de un acontecimiento milagroso.

La naturaleza teológica de un milagro.

Cada una de las tres palabras para eventos sobrenaturales (signo, maravilla, poder) delinea un aspecto de un milagro. Un milagro es un evento inusual (maravilla) que transmite y confirma un mensaje inusual (signo) por medio de una habilidad inusual (poder). Desde el punto de vista divino, un milagro es un acto de Dios (poder) que atrae la atención del pueblo de Dios (maravilla) hacia la Palabra de Dios (mediante una señal). Respectivamente, estas palabras designan la "fuente" (el poder de Dios), la "naturaleza" (maravillosa, inusual) y el "propósito" (para significar algo más allá de sí mismo) de un milagro. A menudo se usan como una señal para confirmar un sermón; una maravilla para verificar las palabras del profeta; un milagro para ayudar a establecer su mensaje (Juan 3: 2; Hechos 2:22; Heb. 2: 3–4).

Un milagro, entonces, es una intervención divina en, o una interrupción, del curso regular del mundo que produce un evento intencional pero inusual que no habría (o no podría) haber ocurrido de otra manera. Según esta definición, se entiende que las leyes naturales son la forma normal, regular y general en que funciona el mundo. Pero un milagro ocurre como un acto inusual, irregular y específico de un Dios que está más allá del universo.

Esto no significa que los milagros estén en contra de las leyes naturales; simplemente significa que encuentran su fuente más allá de la naturaleza. En otras palabras, los milagros no violan las leyes naturales de causa y efecto, simplemente tienen una causa que trasciende la naturaleza.

EL PROPÓSITO DE LOS MILAGROS

La Biblia declara al menos tres propósitos de un milagro:

- (1) para glorificar la naturaleza de Dios (Juan 2:11; 11:40);
- (2) acreditar a ciertas personas como los portavoces de Dios (Hechos 2:22; Heb. 2:3–4); y
- (3) para proporcionar evidencia de la creencia en Dios (Juan 6: 2, 14; 20: 30–31).

Por supuesto, no todas las personas creen que el evento es un acto de Dios, incluso cuando son testigos de un milagro. Pero en este caso, dice el Nuevo Testamento, el milagro es un testigo en contra de ellos. Juan se afligió: "Incluso después de que Jesús hizo todas estas señales milagrosas en su presencia, todavía no creerían en él" (Juan 12:37). Jesús mismo dijo de algunos: "No se convencerán aunque alguien resucite de los muertos" (Lucas 16:31). Entonces, en este sentido, el resultado (no el propósito) de no creer en los milagros es la condena del incrédulo (ver Juan 12:31, 37).

LAS DIVERSAS DIMENSIONES DE LOS MILAGROS

Los milagros tienen un carácter inusual

Primero , los milagros tienen un *carácter inusual*. Un milagro es un evento fuera de lo común en contraste con el patrón regular de eventos en el mundo natural. Es una "maravilla" que llama la atención por su singularidad. El fuego del cielo, el caminar sobre el agua y una zarza ardiente que no se consume no son eventos normales. Por lo tanto, por su carácter inusual atraerán el interés de los observadores.

Los milagros tienen un contexto teológico

En segundo lugar , los eventos sobrenaturales tienen un *contexto teológico*. Un

milagro es un acto de Dios (Gk: *theos*); por lo tanto, un milagro presupone que hay un Dios que puede actuar. La visión de que hay un Dios más allá del universo que lo creó, lo controla y puede interferir en él se llama teísmo. Los milagros, entonces, implican una visión teísta del universo.

Los milagros tienen una dimensión moral

Tercero , los milagros tienen una *dimensión moral*. Ellos traen gloria a Dios; Es decir, manifiestan su carácter moral. Los milagros son actos visibles que reflejan la naturaleza invisible de Dios. Técnicamente, no hay milagros malos, entonces, porque Dios es bueno. Todos los milagros por naturaleza tienen como objetivo producir y / o promover el bien.

Los milagros tienen contenido doctrinal

Cuarto , los milagros tienen *contenido doctrinal*. Los milagros en la Biblia están relacionados directa o indirectamente con las "afirmaciones de verdad", lo que significa que hay un mensaje en el milagro. Son formas de distinguir a un verdadero profeta de un falso profeta (Deut. 18:22); confirman la verdad de Dios a través del siervo de Dios (Hebreos 2: 3–4). Un milagro es el signo que confirma el sermón; la nueva revelación y la confirmación divina van de la mano (cf. Juan 3: 2).

Los milagros tienen un aspecto teleológico

Finalmente , los milagros bíblicos tienen un *aspecto teleológico*. A diferencia de la magia, nunca se realizan para entretener (ver Lucas 23: 8). Los milagros tienen un propósito distintivo: glorificar al Creador y proporcionar evidencia para que la gente crea mediante la acreditación del mensaje de Dios a través del profeta de Dios. Estas cinco facetas de un milagro forman un contexto teísta para identificar un milagro.

Hay dos formas básicas de saber si los milagros son posibles:

- (1) para mostrar que existe un Dios sobrenatural (que ya se ha hecho en el capítulo 2);
- (2) para responder a las objeciones planteadas contra la posibilidad y / o plausibilidad de los milagros.

EL TEISMO HACE POSIBLES LOS MILAGROS

CS Lewis acertadamente lo puso,

Si admitimos a Dios, ¿debemos admitir milagros? De hecho, de hecho, usted no tiene ninguna seguridad contra él. Ese es el trato ... La teología le dice a usted en efecto, "Admita a Dios y con Él el riesgo de algunos milagros, y yo a cambio ratificaré su fe en la uniformidad con respecto a la gran mayoría de los acontecimientos" (Lewis, *M*, 109).

Los milagros, en el sentido más estricto de la palabra, son posibles solo en un mundo teísta, ya que ninguna otra visión del mundo admite que existe un Poder infinito, sobrenatural, personal más allá del mundo natural, excepto el deísmo, que niega que Dios pueda (o realice) milagros. Así que no solo el teísmo hace posibles los milagros, sino que *solo el* teísmo hace esto.

Además, el teísmo demuestra que lo milagroso es real, ya que el teísmo afirma la Creación del universo (ver capítulo 2), que es el evento sobrenatural más grande de todos. Algunos deístas pueden admitir que los milagros son posibles pero no reales. Sin embargo, esto es inconsistente, ya que ya admiten que el mayor milagro, la Creación, realmente ha ocurrido.

Si el teísmo es verdadero, no solo son posibles los milagros, sino que el más sorprendente ya ha ocurrido. La única pregunta que queda es si han sucedido más y cómo podemos identificarlos. En resumen, la filosofía puede mostrar que los milagros son posibles (al proporcionar evidencia de que hubo un Creador del universo), pero solo la historia puede demostrar que los milagros posteriores realmente han tenido lugar. Pero si los milagros *no* ocurren, entonces *pueden* ocurrir; Lo real prueba lo posible (no lo contrario).

RESPONDER A OBJECIONES CONTRA LOS MILAGROS

Pocos filósofos han intentado demostrar que los milagros son imposibles. El panteísta Benedict Spinoza, el agnóstico David Hume y el ateo Antony Flew son notables excepciones.

Argumento de Spinoza de que los milagros son imposibles

Benedicto Spinoza (1632-1677) argumentó desde una vista cerrada del universo, ahora obsoleta. Insistió en la esencia universal y excepcional de la ley natural, y de esto concluyó que los milagros no son posibles.

Una declaración del argumento de Spinoza

Spinoza declaró que "nada ... se hace realidad en la naturaleza en contravención de sus leyes universales, no, todo está de acuerdo con ellos y los sigue, porque ... ella mantiene un orden fijo e inmutable". Insistió en que "un milagro, ya sea en contravención para, o más allá, la naturaleza, es un mero absurdo". Él no era nada dogmático acerca de la imposibilidad de los milagros, proclamando descaradamente:"

Podemos, entonces, estar absolutamente seguros de que todo evento que verdaderamente se describe en las Escrituras sucedió necesariamente, como Todo lo demás, según las leyes naturales ”(Spinoza, *T-PT* , 83, 87, 92).

Cuando uno reduce el argumento de Spinoza contra los milagros a sus premisas básicas, dice algo como esto:

- (1) Los milagros son violaciones de las leyes naturales.
- (2) Las leyes naturales son inmutables.
- (3) Es imposible violar leyes inmutables.
- (4) Por lo tanto, los milagros son imposibles.

La segunda premisa es la clave del argumento de Spinoza: la naturaleza "mantiene un orden fijo e *inmutable* ". Todo " *necesariamente* sucedió ... de acuerdo con las leyes naturales". Si fuera cierto que nada sucede en la naturaleza en contravención de las leyes universales de la naturaleza, entonces Spinoza tendría razón; Creer lo contrario *sería* "un mero absurdo".

Para apreciar lo que Spinoza quiso decir, uno debe ser consciente de que fue un racionalista que trató de construir su filosofía sobre el modelo de la geometría de Euclides (Spinoza, *E* , Parte Uno); es decir, creía que uno debería aceptar como verdad solo lo que es evidente por sí mismo o lo que es deducible de lo evidente por sí mismo. Al igual que su contemporáneo francés René Descartes, Spinoza argumentó de manera geométrica desde los axiomas hasta las conclusiones contenidas en estos axiomas. ¹ Spinoza vivió en una época cada vez más impresionada con el orden de un universo físico, una era en la que se creía que la recién descubierta ley de gravitación de Newton no tenía excepción. Debido a esto, a Spinoza le pareció axiomático que las leyes naturales son inmutables.

Una respuesta al argumento de Spinoza

Hay varios problemas serios con el antinaturalismo de Spinoza, todos ellos surgidos de su racionalismo euclidiano (deductivo).

En primer lugar, la filosofía de Spinoza sufre de un caso agudo de *petitio principii* (Lat: "suplicando la pregunta") ² , ya que, como David Hume señaló más tarde, cualquier cosa válidamente deducible de las premisas debe haber estado presente en esas premisas desde el principio. Pero si lo antinatural está ya presupuesto en las premisas racionalistas de Spinoza, entonces no es sorprendente descubrir que niega todos los milagros, incluidos los de la Biblia. En otras palabras, una vez que uno define las leyes naturales como "fijas", "inmutables" e "inmutables", entonces, por supuesto, es irracional decir que ocurrió un milagro. ¿Cómo puede algo romper lo irrompible?

Además, el concepto de ley natural de Spinoza considera a la naturaleza como un "sistema cerrado" y, por lo tanto, la ley describe la forma en que *deben* comportarse las cosas . Para la mayoría de los científicos contemporáneos, sin embargo, el universo es un "sistema abierto" en el que las leyes naturales son simplemente promedios estadísticos o probabilidades de la forma *enque se* comportan las cosas . Si es así, entonces siempre existe, desde la perspectiva científica, la *posibilidad de* que pueda haber excepciones a estos patrones "normales". De esta manera, un evento milagroso solo sería visto como una anomalía, no como una violación de la ley natural. En consecuencia, en la discusión científica contemporánea, los milagros no son desechados, como lo fue por Spinoza, como imposibles *por definición*.

Además, la visión de Spinoza de Dios es panteísta: creía que Dios y el universo eran lo mismo. Spinoza sostenía que Dios está en connivencia con la naturaleza; por lo tanto, un milagro como un acto de un Dios más allá de la naturaleza no puede ocurrir, ya que la naturaleza es todo el espectáculo. (Como ya hemos señalado, los milagros como intervenciones sobrenaturales solo son posibles en un universo teísta. Por lo tanto, los científicos querrán tener buenas razones para creer que existe un Dios teísta antes de que puedan creer que existe evidencia de milagros. En el concepto monísticamente hermético de Spinoza de la naturaleza [como absolutamente uno], entonces, simplemente no hay espacio para lo sobrenatural.)

Finalmente, la evidencia se ha acumulado para un comienzo único del universo espacio-tiempo (ver el capítulo 2). Si esto es así, entonces el comienzo del universo sería un excelente ejemplo de un milagro, porque ¿a qué otra cosa deberíamos llamar algo que surge de la nada? Además, la conclusión de que el universo tuvo un comienzo proporciona un golpe devastador al concepto de Dios de Spinoza, cuestionando la visión naturalista de que ningún Dios existe más allá del mundo. Entonces, en lugar de argumentar contra los milagros, la ciencia puede estar regresando (aunque de mala gana) a lo sobrenatural. En cualquier caso, el argumento de Spinoza de ninguna manera demostró la imposibilidad de eventos milagrosos; Más bien, demostró la circularidad de sus procesos mentales.

Argumento de Hume de que los milagros son increíbles

En la Parte X de su famosa *Investigación sobre el entendimiento humano* , David Hume (1711–1776) presenta su argumento con estas palabras: "Me adobo a mí mismo de que he descubierto un argumento ... que, si es justo, será, con los sabios y sabios, ser un control eterno a todo tipo de engaños supersticiosos, y en consecuencia será útil mientras el mundo perdure "(Hume, *ECHU* , 10.1.18).

Una declaración del argumento de Hume

¿Qué es este supuesto argumento de finalidad contra los milagros? En las propias palabras de Hume, el razonamiento es así:

- (1) "Un hombre sabio ... comparte su creencia con la evidencia.
- (2) "Si tales conclusiones se basan en una experiencia infalible, espera el evento con el último [es decir, el más alto] grado de seguridad y considera su experiencia pasada como una *prueba* completa de la existencia futura de ese evento.
- (3) "Dado que la evidencia derivada de testigos y testimonios humanos se basa en experiencias pasadas, varía según la experiencia y se considera una *prueba* o una *probabilidad*, de acuerdo con la conjunción entre un tipo particular de informe y cualquier tipo de informe. Se ha encontrado que el objeto es constante o variable (ibid., 10.1.18–20).
- (4) "Hay una serie de circunstancias que deben tomarse en consideración en todos los juicios de este tipo; y el último estándar por el cual determinamos todas las disputas que puedan surgir con respecto a ellos siempre se deriva de la experiencia y la observación.
- (5) "Cuando esta experiencia no es completamente uniforme en ningún lado, se acompaña de una contradicción ineludible en nuestros juicios y con la misma oposición y destrucción mutua del argumento como en cualquier otro tipo de evidencia.
- (6) "Mantenemos una sospecha sobre cualquier cuestión de hecho cuando los testigos se contradicen entre sí, cuando son pocos o de carácter dudoso, cuando tienen interés en lo que afirman, cuando entregan su testimonio con vacilación o ... Con aseveraciones demasiado violentas.
- (7) "Pero cuando el hecho comprobado es tal que rara vez ha caído bajo nuestra observación, aquí hay un concurso de dos experiencias opuestas; de los cuales el uno destruye al otro en cuanto a su fuerza, y el superior solo puede operar en la mente por la fuerza que permanece.
- (8) "Un milagro es una violación de las leyes de la naturaleza; y ... una experiencia firme e inalterable ha establecido estas leyes ...
- (9) "[Por lo tanto,] la prueba contra un milagro, por la naturaleza misma del hecho, es tan completa como cualquier argumento de la experiencia pueda ser imaginado.
- (10) "[Desde] una experiencia uniforme equivale a una prueba, existe aquí una relación directa y completa *la prueba*, de la naturaleza del hecho, en contra de la existencia de un milagro" (ibid., 10.1.121-123).

Nuevamente usando sus propias palabras, el argumento de Hume se puede abreviar de la siguiente manera:

- (1) "Un milagro es una violación de las leyes de la naturaleza; La experiencia firme e inalterable ha establecido estas leyes.

- (2) "Un hombre sabio le da su creencia a la evidencia.
- (3) "[Por lo tanto,] la prueba contra un milagro ... es tan completa como cualquier argumento de la experiencia pueda ser imaginado".

Hume concluye: "Por lo tanto, debe haber una experiencia uniforme contra todo evento milagroso. De lo contrario, el evento no merecería esa denominación. [En consecuencia,] nada se considera un milagro si alguna vez sucedió en el curso común de la naturaleza "(ibid.).

Las dos interpretaciones del argumento de Hume

El argumento de Hume contra los milagros se puede entender de dos maneras: duro y suave. Según la *interpretación dura* , Hume estaría reclamando que

- (1) Los milagros por definición son una violación de la ley natural.
- (2) Las leyes naturales son uniformemente inalterables.
- (3) Por lo tanto, los milagros no pueden ocurrir.

Ahora, a pesar del hecho de que el argumento de Hume a veces suena así, no es necesariamente lo que tenía en mente. Si este es su argumento, entonces claramente plantea la pregunta simplemente definiendo milagros como imposibles, ya que si los milagros son una violación de lo que no puede ser alterado, entonces los milagros son *ipso facto* imposibles, imposibles por los hechos mismos, como resultado de su propia naturaleza. Pero un sobrenatural podría fácilmente evitar este dilema al negarse a definir un milagro como una "violación" de la ley fija y simplemente llamarlo una "excepción" a una regla general. Es decir, podría definir la ley natural como el patrón regular (normal) de eventos, pero no como un patrón universal o inalterable.

En realidad, la posición de Hume contiene un argumento que es mucho más difícil de responder, uno que utiliza una *interpretación suave* de la ley natural. No es un argumento para la *imposibilidad* de los milagros, sino para la *incredulidad* de los milagros. Se puede afirmar de esta manera:

- (1) Un milagro es, por definición, un hecho raro.
- (2) La ley natural es, por definición, una descripción de ocurrencia regular.
- (3) La evidencia de lo regular siempre es mayor que la de lo raro.
- (4) Un hombre sabio siempre basa su creencia en la mayor evidencia.
- (5) Por lo tanto, un hombre sabio nunca debe creer en milagros.

Note que en esta forma suave del argumento de Hume, los milagros no se descartan por completo; simplemente se considera que son siempre increíbles por la naturaleza misma de la evidencia. El sabio no afirma que los milagros no pueden ocurrir; simplemente nunca cree que sucedan, porque nunca tiene pruebas suficientes

para esa creencia. Una indicación de que Hume está enfatizando la credibilidad (o credibilidad) en lugar de la viabilidad (o posibilidad) se encuentra en el uso de términos como "creencia", "se estima", etc.

Sin embargo, incluso en esta suave interpretación del argumento, los milagros aún se eliminan, ya que, por la *naturaleza misma del caso*, ninguna persona reflexiva debe sostener que un milagro ha ocurrido. Si esto es así, Hume aparentemente ha evitado la falacia lógica y, sin embargo, ha eliminado con éxito la posibilidad de una creencia razonable en los milagros.

Una evaluación del argumento de Hume

Dado que la forma dura del argumento de Hume se responde fácilmente al redefinir los términos, nos concentraremos principalmente en la forma blanda.

En primer lugar, una palabra de la evaluación acerca de la afirmación de Hume de "experiencia uniforme." Por un lado, se está pidiendo la pregunta de si Hume supone conocer la experiencia es uniforme *con antelación* de mirar la evidencia, de cómo puede saber que todo *es posible* ¿La experiencia confirmará su naturalismo a menos que tenga acceso a todas las experiencias posibles, incluidas aquellas en el futuro? Por otro lado, es una súplica especial si por "experiencia uniforme" Hume simplemente significa las experiencias selectas de *algunas* personas, a saber, aquellas que afirman no haber encontrado milagros, ya que hay otras personas que *sí lo hacen*. Afirman haber experimentado milagros. Como reconoce Stanley Jaki, "en la medida en que [Hume] era un filósofo sensacionista o empirista, tuvo que otorgar la misma credibilidad al reconocimiento de cualquier hecho, habitual o inusual" (Jaki, *MP*, 23).

En el análisis final, entonces, el debate sobre los milagros no puede ser resuelto por la supuesta "experiencia uniforme", ya que esto plantea la pregunta por adelantado o abre la puerta para un análisis fáctico de si existe evidencia suficiente para creer que un milagro ha ocurrido. Como CS Lewis observó,

Ahora, por supuesto, debemos estar de acuerdo con Hume en que si existe absolutamente una "experiencia uniforme" contra los milagros, si en otras palabras nunca han ocurrido, entonces, nunca lo han hecho. Desafortunadamente, sabemos que la experiencia contra ellos es uniforme solo si sabemos que todos los informes sobre ellos son falsos. Y podemos saber que todos los informes son falsos solo si ya sabemos que los milagros nunca han ocurrido. De hecho, estamos discutiendo en un círculo. (Lewis, *M*, 105.)

La alternativa a la discusión circular sobre la cuestión de la existencia de milagros está abierta a la posibilidad de que hayan ocurrido milagros.

Segundo, Hume no *pesa* verdaderamente la evidencia de los milagros; Él realmente *agrega* evidencia contra ellos. Dado que la muerte ocurre una y otra vez, y dado que la resurrección ocurre solo en raras ocasiones (si es que alguna vez ocurre), Hume simplemente suma todas las muertes contra las pocas supuestas resurrecciones y luego rechaza esta última. En sus propias palabras,

No es un milagro que un hombre, aparentemente en buen estado de salud, deba morir repentinamente, porque con frecuencia se ha observado que este tipo de muerte ocurre. Pero es un

milagro que un hombre muerto vuelva a la vida; Porque eso nunca se ha observado en ninguna edad o país. [Por lo tanto,] es más probable que todos los hombres mueran. (Hume, *ECHU* , 10.1.122.)

Pero Hume no está *evaluando* si una persona determinada, por ejemplo, Jesús de Nazaret (ver volumen 3), ha resucitado de entre los muertos; ¿Sobre qué *evidencia* se postula que la resurrección nunca se ha observado? En cambio, Hume simplemente está *agregando* la evidencia de todas las demás personas que han muerto y no han sido criadas.

Hay otro problema con el concepto de Hume de agregar eventos para determinar la verdad. Incluso si realmente se *han* producido algunas resurrecciones , de acuerdo con los principios de Hume, uno no debería creerlos, ya que la cantidad de muertes siempre los superará. Sin embargo, la *verdad no está determinada por el voto mayoritario*. Hume parece cometer aquí una especie de *gentium de consenso* , que es una falacia lógica informal que argumenta que algo es verdad porque la mayoría de la gente lo cree.

Este argumento en realidad iguala evidencia y probabilidad. En efecto, dice que uno siempre debe creer lo que es más probable, lo que tiene las probabilidades más altas. Por este motivo, nunca debería creer que los tres dados que acabo de tirar muestran tres seises en el primer intento, ya que las probabilidades en su contra son de 216 a 1. O, nunca debes creerlo si recibes una mano de bridge perfecta (que tiene sucedió), ya que las probabilidades en su contra son de 1,635,013,559,600 a 1. Lo que Hume parece pasar por alto es que las personas sabias basan sus creencias en *hechos* , no en *probabilidades*. A veces las probabilidades en contra de un evento son muy altas, pero la evidencia de ese evento es muy buena.

Finalmente, el concepto de Hume de agregar evidencia eliminaría *cualquier* evento inusual o único del pasado, por no hablar de milagros. Richard Whateley satirizó la tesis de Hume en su famoso folleto *Dudas históricas sobre la existencia de Napoleón Bonaparte*. Dado que las hazañas de Napoleón eran tan fantásticas, tan extraordinarias, sin precedentes, ninguna persona inteligente debería creer que estos eventos realmente alguna vez tuvieron lugar. Después de contar las increíbles hazañas militares del líder francés, Whateley escribió:

¿Alguien cree todo esto y sin embargo se niega a creer un milagro? O mejor dicho, ¿qué es esto sino un milagro? ¿No es esto una violación de las leyes de la naturaleza? ... [Si los escépticos no niegan la existencia de Napoleón, deben] al menos reconocer que no aplican a esa pregunta el mismo plan de razonamiento que han utilizado en otros. (Whateley, *HDCENB* , 274, 290.)

Tercero , el argumento de Hume parece ser demasiado; ¡parece demostrar que una persona no debe creer en un milagro incluso si sucede! Sin embargo, hay algo evidentemente absurdo en el hecho de afirmar que un evento no debe creerse, incluso si se sabe que ha ocurrido.

Cuarto , parece que Hume quiere que la persona "sabia" siempre *crea* con anticipación que los milagros nunca ocurrirán. Incluso antes de que uno examine la evidencia de un milagro, debe venir pre armado con el testimonio "uniforme" e

"inalterable" del pasado, en contra de que *sea* un milagro. Recuerda la segunda premisa del argumento de Hume:

Si tales conclusiones se basan en una experiencia infalible, espera el evento con el último grado de seguridad [es decir, el más alto] y considera su experiencia pasada como una *prueba* completa de la existencia futura de ese evento. (Hume, *ECHU*, 10.1.118.)

Pero aquí de nuevo el prejuicio uniformitario de Hume es evidente. Solo si uno se acerca al mundo con un tipo de sesgo invencible que se cree de acuerdo con lo que supuestamente se percibió en el pasado, puede descartar todas las afirmaciones de lo milagroso. Hay dos objeciones importantes a este razonamiento.

Por un lado, Hume es inconsistente con su propia epistemología.³ El mismo Hume reconoció la falacia de este tipo de razonamiento cuando argumentó que, sobre la base de la uniformidad pasada, ni siquiera podemos estar seguros de que el sol saldrá mañana por la mañana (Hume, *THN*, 14-16). Por lo tanto, para Hume negar futuros milagros basados en experiencias pasadas es inconsistente con sus propios principios y es una violación de su propio sistema ideológico.

Por otra parte, si fuera cierto que ninguna excepción presente puede derrocar leyes que se basan en nuestra experiencia uniforme en el pasado, entonces no habría un verdadero progreso en nuestra comprensión científica del mundo, ya que *las excepciones establecidas o repetibles a patrones pasados son precisamente lo que impulsa un cambio en la creencia científica*. Cuando se establece una excepción observada a una ley anterior, esa ley (L^1) se revisa, con una nueva ley (L^2) que la reemplaza y / o modifica. Esto es lo que sucedió cuando se encontraron ciertas excepciones espacio-externas a la ley de gravitación de Newton, y la relatividad de Einstein se consideró más amplia y adecuada. En resumen, *las objeciones de Hume a los milagros parecen no ser científicas*.

Las excepciones a las leyes tienen un valor heurístico (descubrimiento); son picas para progresar en nuestra comprensión del universo. Esto no significa necesariamente que todas las excepciones a una ley conocida exijan que otra ley natural las explique. Dado que la comprensión científica se basa en eventos regulares y repetidos, uno debe poder mostrar cómo la excepción es repetible antes de que pueda afirmar que tiene una causa natural en lugar de una sobrenatural. *Ninguna excepción única a una ley científica conocida exige que otra ley natural más amplia lo explique; Solo excepciones repetibles requieren causas naturales*. Una excepción no repetida puede tener una causa sobrenatural; de hecho, si tiene las características de una intervención inteligente de más allá del mundo natural (ver capítulo 2), entonces se puede considerar que tiene una causa sobrenatural, no una natural.

Antes de dejar este punto es necesaria otra observación. Aunque una comprensión racional o científica del mundo se basa en la observación de eventos recurrentes regulares, no se sigue que el sujeto de esta comprensión deba ser un evento regular. Por ejemplo, nuestra comprensión general de las pinturas en el techo de la Capilla Sixtina se basa en la experiencia de ver a otros pintores hacer cosas similares

una y otra vez. Sin embargo, el objeto particular de este entendimiento (la escena de la Creación) en el techo de la Capilla Sixtina es una singularidad no repetida.

De la misma manera, los científicos de SETI ⁴ aceptarán un solo mensaje desde el espacio exterior a través del radiotelescopio como una indicación de que existen seres inteligentes, solo porque estos científicos han observado repetidamente que los seres inteligentes producen mensajes similares. *La base para creer que un evento tiene una causa sobrenatural es la observación de ciertos tipos de eventos que se conectan regularmente con causas inteligentes, no naturales.* Sin embargo, el objeto de este entendimiento puede ser una singularidad no repetida, es decir, un milagro. Después de todo, un arqueólogo solo necesita encontrar una pieza de cerámica para saber que hubo una causa inteligente de la misma, aunque sin duda debe haber visto a muchos alfareros hacer cerámica (o algo parecido) para saber que solo los seres inteligentes hacen este tipo de cosas. Para reafirmar el punto, *la base de nuestra comprensión de si un evento tiene una causa sobrenatural inteligente es observar que los seres inteligentes producen regularmente eventos similares dentro del mundo natural.* Sin embargo, el objeto de este entendimiento puede ser un evento singular, como la resurrección de Cristo.

De hecho, como hemos sugerido, si los científicos, basados en su observación de las conjunciones causales regulares en el presente (como sostuvo el propio Hume), pueden concluir que el peso de la evidencia cosmológica apunta a una singularidad del Big Bang, hace miles de millones de años, En el que el universo material espacio-tiempo explotó de la nada, no solo son posibles los milagros sino que el más grande ya ha sucedido. Sólo queda, entonces, mirar la historia humana para ver si también han ocurrido otras singularidades. Lo que rara vez se aprecia es que la base misma de este argumento para la posibilidad (e incluso la actualidad) de los milagros es el principio de "conjunción constante" de David Hume (el "principio de repetibilidad"). ⁵ Entonces, en lugar de eliminar los milagros, la propia máxima de Hume es en realidad la base para identificarlos.

La afirmación de Antony Flew sobre el argumento de Hume contra los milagros

Algunas variaciones del argumento de Hume contra los milagros todavía son válidas por algunos filósofos contemporáneos ampliamente respetados. En su artículo titulado "Milagros" en la *Enciclopedia de Filosofía*, Antony Flew argumenta en contra de los milagros con el argumento de que son irrepetibles. Como él lo ve, el argumento de Hume realmente equivale a algo como esto.

- (1) Todo milagro es una violación de una ley de la naturaleza.
- (2) La evidencia contra cualquier violación de la naturaleza es la evidencia más fuerte posible.

(3) Por lo tanto, la evidencia contra los milagros es la evidencia más fuerte posible (Edwards, *EP*, 346-53).

Flew insiste en que "Hume estaba preocupado principalmente no por la cuestión del hecho, sino por la evidencia. El problema era cómo podría probarse la ocurrencia de un milagro en lugar de si alguna vez ocurrieron tales eventos ". Sin embargo, agrega Flew, " nuestro único motivo para caracterizar la ocurrencia informada como milagrosa es al mismo tiempo una razón suficiente para llamarlo físicamente imposible ". ¿Por qué, podemos preguntar, es esto así? Porque "el historiador crítico, confrontado con alguna historia de un milagro, generalmente lo desechará de plano" (ibid.).

¿Por qué motivo los historiadores críticos desestiman los milagros? Voló las respuestas,

Para justificar su procedimiento, tendrá que apelar precisamente al principio que Hume adelantó: la "imposibilidad absoluta o la naturaleza milagrosa" de los hechos atestiguados debe, "a los ojos de todas las personas razonables ... solo se debe considerar como una refutación suficiente" (ibid.).

En resumen, aunque los milagros no son lógicamente imposibles, son científicamente imposibles:

Porque es solo y precisamente suponiendo que las leyes que se sostienen hoy en el pasado ... podemos interpretar racionalmente los detritos [fragmentos] del pasado como evidencia y a partir de eso construimos nuestra explicación de lo que realmente sucedió (ibid.).

En cuanto a la acusación de que este enfoque uniformitario de la historia es "irracionalmente dogmático", Flew responde con lo que realmente es el corazón de su ampliación del argumento de Hume. Por un lado, "como Hume insistió desde el principio hasta el final, la posibilidad de milagros es un asunto de evidencia y no de dogmatismo". Además, "la proposición que informa de la [supuesta] ocurrencia del milagro será singular, particular y en tiempo pasado. "Las proposiciones de este tipo" ya no pueden ser probadas directamente. Esto es lo que da a las proposiciones del primer tipo [es decir, lo general y lo repetible] la fuerza lógica enormemente mayor" (ibid.). En vista de esto, el argumento de Flew ahora se puede expresar de la siguiente manera:

- (1) Los milagros son por naturaleza particulares e irrepetibles.
- (2) Los eventos naturales son, por naturaleza, generales y repetibles.
- (3) Ahora, en la práctica, la evidencia de lo general y repetible es siempre mayor que la de lo particular e irrepetible.

(4) Por lo tanto, en la práctica, la evidencia siempre será mayor contra los milagros que para ellos.

Con estas afirmaciones, queda claro que para Flew la generalidad y la repetibilidad (en el presente) son las que dan a los eventos naturales un mayor valor probatorio que los milagros. Y dado que, por supuesto, seguirá siendo así en el futuro, la evidencia contra los milagros siempre será mayor que la evidencia para ellos.

Una evaluación del replanteamiento de Flew del argumento de Hume contra los milagros

Hay un *hilo central* en el argumento Hume / Flew: ambos se basan en lo que podría llamarse el principio de repetibilidad, que sostiene que la evidencia de lo que ocurre una y otra vez es siempre mayor que la de lo que no. Dado que los milagros por su propia naturaleza son singularidades, la evidencia contra ellos siempre es mayor. Sin embargo, como hay algunas *características distintivas* en las dos presentaciones, nuestra evaluación de Flew's será separada.

Primero, como Flew, la mayoría de los naturalistas modernos aceptan algunas singularidades no repetidas de los suyos. Muchos astrónomos contemporáneos creen en el origen singular del universo por un Big Bang, y casi todos los científicos creen que el origen de la vida en este planeta es un evento singular que nunca se ha repetido aquí. De hecho, todos los científicos naturalistas creen que la vida surgió de la no vida como una singularidad, que ahora no se está repitiendo. Pero si el argumento de Flew contra los milagros es correcto, también es incorrecto que los científicos creen en estas singularidades que muchos consideran eventos naturales. Por lo tanto, el argumento de Flew contra el sobrenaturalismo eliminaría algunas creencias naturalistas elementales.

En segundo lugar, la opinión de Flew está sujeta a su propia crítica de los teístas, a saber, que es una posición infalsificable. No importa qué estado de cosas ocurra realmente (incluso una resurrección), Flew (contrariamente a las afirmaciones de Hume) se vería obligada a creer que no fue un milagro, argumentó Flew:

A menudo, la gente que no es religiosa parece que no haya habido ningún evento o serie de eventos concebibles, lo cual sería admitido por personas religiosas sofisticadas como una razón suficiente para reconocer que "no había un Dios después de todo", "TF", en *NEPT*, 98).

En resumen, su acusación es que la creencia de las personas religiosas es actualmente infalsificable. Pero de la misma manera, podemos preguntarle a Flew (reformulando sus propias palabras): "¿Qué tendría que ocurrir o por haber ocurrido para que constituyas para ti una refutación de ... tu antisupernaturalismo?" La respuesta de Flew sería que ningún evento en el mundo podría falsificar su El naturalismo, pues él respondería que la evidencia es siempre mayor contra los milagros que por ellos.

Tampoco ayuda a Flew afirmar que su antipaternaturalismo es falsificable en principio pero nunca en la práctica, ya que en la práctica la evidencia siempre será mayor para lo repetible. Seguramente, entonces tendría que permitir que el teísta afirme que, *en principio*, la existencia de Dios es falsificable, pero que, *en la práctica*, ningún evento podría desconfirmar la existencia de Dios. El hecho de que Flew y otros no teístas se ocupen de desmentir a Dios al discutir el hecho del mal en el mundo revela su verdadero interés; La falsificación en la práctica es lo que realmente les preocupa.

Parece que uno no puede tenerlo de ambas maneras. Si el naturalismo es infalsificable en la práctica, entonces la creencia en Dios (o en los milagros) también puede ser infalsificable en la práctica. Por otro lado, si el sobrenaturalismo nunca puede establecerse en la práctica, tampoco el naturalismo puede establecerse así. Siempre es posible para el teísta afirmar de cada supuesto evento natural que "Dios es la causa última de esto". El teísta puede insistir en que todos los eventos "naturales" (es decir, los que se pueden repetir naturalmente) son la forma en que Dios opera normalmente y que Los eventos "milagrosos" son la forma en que trabaja en ocasiones especiales. Ahora, por los propios motivos de Flew, no hay forma, en la práctica, de falsificar esta creencia teísta. De nuevo, al igual que Flew afirmó que el naturalismo es infalsificable en la práctica, también el teísta podría afirmar lo mismo por el teísmo.

En tercer lugar, la suposición de Flew de que lo repetible siempre supera, evidentemente, lo irrepetible está sujeta a serios desafíos. Si esto fuera así, entonces, como señaló Richard Whateley (ver comentarios anteriores sobre Napoleón), uno no podría creer en la historicidad de ningún evento inusual del pasado (ninguno de los cuales es repetible). De hecho, si la repetibilidad en la práctica es la verdadera prueba de una evidencia superior, entonces uno no debe creer que se produjeron nacimientos o muertes observadas, ya que el nacimiento y la muerte de una persona son irrepetibles en la práctica. Del mismo modo, incluso la geología histórica es irrepetible en la práctica, como lo es la historia de nuestro planeta. Por lo tanto, si Flew fuera correcto, la ciencia de la geología debería ser eliminada.

La verdad es que, como observó el profesor Stanley Jaki, los científicos no rechazan las singularidades no repetidas de la mano:

Afortunadamente para la ciencia, los científicos rara vez ignoran los informes sobre un caso realmente nuevo con el comentario: "No puede ser realmente diferente de los otros mil casos que ya hemos investigado". La respuesta valiente del joven asistente, "Pero, señor, ¿qué ¿Si este es el mil y primer caso?", que ... es precisamente la réplica que se ofrecerá en relación con los hechos que caen bajo sospecha debido a su carácter milagroso. (*MP*, 100.)

Claramente, entonces, si el naturalista empuja sus argumentos lo suficiente para eliminar los milagros, por implicación, elimina así los fundamentos de sus propias

creencias. Si los califica para incluir todos los datos naturales y científicos que desea, entonces vuelve a abrir la puerta a los milagros.

Sin embargo, que un evento sea inusual no significa que sea sobrenatural. Simplemente significa que un milagro no puede ser eliminado porque es inusual. Como se mencionó anteriormente, para que un evento inusual se califique como un acto sobrenatural de Dios, debe haber

- (1) un dios teísta (ver capítulo 2);
- (2) algunas marcas sobrenaturales de Dios en este evento (como las dimensiones morales, teológicas o teleológicas).

Uno no puede identificar las huellas digitales de Dios en un evento a menos que primero sepa cuáles son las huellas digitales de Dios.

OTRAS OBJECIONES A LOS MILAGROS NO SON EXITOSOS

Hay, por supuesto, otras objeciones a los milagros (ver Geisler, "M, AA" en *BECA*). Sin embargo, ninguno de ellos tiene éxito en eliminar la posibilidad de milagros. De hecho, la única manera de refutar realmente los milagros es refutar la existencia de Dios, algo que los anti-teístas han encontrado notoriamente difícil. De hecho, cada intento de argumentación se basa en premisas injustificadas, no comprobadas o contraproducentes (consulte Geisler, "G, AD" en *BECA*). Pero si un Dios teísta no puede ser refutado, entonces los milagros son posibles. Considera la siguiente lógica:

- (1) El teísmo hace posibles los milagros.
- (2) No se ha demostrado que el teísmo sea imposible (en realidad se ha demostrado [en el capítulo 2] que es creíble).
- (3) Por lo tanto, no se ha demostrado que los milagros sean imposibles.

Siendo este el caso, la precondition sobrenatural de la teología evangélica es segura.

FUENTES

Agustín. *Ciudad de dios*.

Brown, Colin, ed. *Diccionario de la teología del Nuevo Testamento*.

Voló, antony "Milagros" en Paul Edwards, ed., *La Enciclopedia de la Filosofía*.

———. "Teología y Falsificación" en *Nuevos Ensayos en Teología Filosófica*.

Geisler, Norman. "Dios, supuestas disprobaciones de" en la *Enciclopedia Baker de Christian Apologetics*

———. *Los milagros y la mente moderna*.

———. "Milagros, argumentos en contra" en la *Enciclopedia Baker de Apologética Cristiana*.

Geivett, Douglas y Gary Habermas. *En defensa de los milagros*.

Greenleaf, Simon. *El testimonio de los evangelistas*.

Hume, David. *Una investigación sobre el entendimiento humano*.

———. *Un tratado de la naturaleza humana*.

Jaki, Stanley. *Milagros y física*.

Jastrow, Robert. *Dios y los astrónomos*.

Lewis, CS *Milagros*.

Spinoza, Benedicto. *Ética*.

———. *Tratado teológico-político y un tratado político*.

Stokes, George. *Enciclopedia Estándar Internacional de la Biblia*.

Swinburne, Richard. *Milagros*

Tomás de Aquino. *Summa Contra Gentiles* (Libro 3).

Whateley, Richard. *Dudas históricas sobre la existencia de Napoleón Bonaparte*.



CAPÍTULO CUATRO

REVELACIÓN: LA PRECONDICIÓN REVELADORA

Otra condición previa fundamental de la teología evangélica es la revelación. Si Dios no se ha revelado, entonces, ¿cómo puede ser conocido? Pero Dios *ha* elegido revelarse a sí mismo, y su autorrevelación se llama revelación. Según la teología evangélica, Dios se ha revelado a sí mismo de dos maneras: revelación general (en la naturaleza) y revelación especial (en las Escrituras).

LOS PRERREQUISITOS PARA LA REVELACIÓN DIVINA

La revelación divina no es posible a menos que al menos tres cosas básicas estén en su lugar:

- (1) un Ser capaz de dar una revelación;
- (2) un ser capaz de recibir una revelación;
- (3) un medio a través del cual se puede dar una revelación.

1. Un dios teísta es capaz de dar una revelación

Dado que existe una buena razón para creer que existe un Dios teísta (ver capítulo 2), existe la primera condición previa para la revelación divina. El Dios teísta es

omnisciente (que todo lo sabe) y, por lo tanto, tiene la verdad que revelar. Además, Él es omnipotente (todopoderoso) y, por lo tanto, tiene la capacidad de crear medios para revelar esta verdad (ver volumen 2).

2. Los seres humanos son capaces de recibir una revelación

Según la Biblia, los seres humanos están hechos a la imagen de Dios (Gén. 1:27) y, por lo tanto, son como Él en que, entre otras cosas, son *seres racionales y morales* (ver volumen 2). Tales seres son capaces de recibir una *revelación racional y moral* de Dios. La teología evangélica afirma que esta revelación se puede encontrar tanto en la naturaleza (Romanos 1: 19-20) como en las Escrituras (2 Timoteo 3: 16-17). El hecho de que se encuentre en la naturaleza ya se ha demostrado (en el capítulo 2) en virtud del hecho de que podemos descubrir a través de la razón verdades acerca de la existencia y la naturaleza de Dios. La revelación especial que Dios ha dado en las Escrituras se discutirá más adelante (en la parte 2). Por ahora bastará con demostrar que tal revelación entre el Dios infinito y el hombre finito es posible.

3. El medio a través del cual es posible la revelación.

Para que una Mente infinita se comuniquen con mentes finitas, ciertas cosas deben ser posibles. Para empezar, debe haber un principio común de razón que ambos poseen. Como se puede demostrar que las leyes básicas de la razón se basan en la naturaleza de Dios (que es el Ser racional último), son comunes tanto a Dios como a las criaturas racionales finitas (vea el capítulo 5). Por lo tanto, una condición necesaria para la revelación divina se ha cumplido.

Además, dado que tanto el significado objetivo (ver capítulo 6) como la verdad objetiva (ver capítulo 7) son posibles, existe otra condición necesaria. Y el hecho de que existe una analogía entre Dios y la creación (ver capítulo 9) muestra que la comunicación entre una Mente infinita y una mente finita es posible; demuestra que puede haber una similitud entre la comprensión de Dios y la de los humanos hecha a Su imagen. Siendo este el caso, las condiciones básicas *necesarias* para la revelación divina se han cumplido.

La condición *suficiente* para la revelación divina, por supuesto, es la voluntad de Dios. La filosofía muestra que la revelación divina es posible; Sólo la realidad manifiesta que es real. Ya que la realidad de la revelación especial de Dios en las Escrituras se discutirá más adelante (en la parte 2), la atención aquí se centrará en la revelación general y su relación con la revelación especial.

LA REVELACIÓN GENERAL DE DIOS

La revelación general se refiere a la revelación de Dios en la naturaleza, en oposición a su revelación en las Escrituras. Más específicamente, la revelación general se manifiesta en varias áreas: por ejemplo, la naturaleza física, la naturaleza humana y la historia. En cada caso, Dios ha revelado algo específico acerca de sí mismo y su relación con su creación.

La revelación general es parte integral de la apologética cristiana, ya que son los datos con los cuales los teístas construyen argumentos para la existencia de Dios (vea el capítulo 2). Sin ella no habría base para la apologética.

La revelación de Dios en la naturaleza física

“Los cielos declaran la gloria de Dios; los cielos proclaman la obra de sus manos”, escribe el salmista (Sal. 19: 1). “Los cielos proclaman su justicia, y todos los pueblos ven su gloria” (Sal. 97: 6). Trabajo agrega,

Pregunta a los animales, y te enseñarán a ti, oa las aves del aire, y te lo dirán; o habla a la tierra, y te enseñará, o dejará que los peces del mar te informen. ¿Cuál de todos estos no sabe que la mano del SEÑOR ha hecho esto? (Job 12: 7–9)

Pablo le dijo a los hombres que

Vuélvete ... al Dios vivo, que hizo el cielo y la tierra y el mar y todo lo que hay en ellos. En el pasado, dejó que todas las naciones siguieran su propio camino. Sin embargo, no se ha dejado sin testimonio: ha mostrado bondad al darte lluvia del cielo y cosechas en sus estaciones; te proporciona mucha comida y llena de alegría tus corazones. (Hechos 14: 15–17)

Recordó a los filósofos griegos,

El Dios que hizo el mundo y todo lo que hay en él es el Señor del cielo y de la tierra y no vive en templos contruidos por manos. Y no es servido por manos humanas, como si necesitara algo, porque él mismo le da a todos los hombres vida y aliento y todo lo demás. (Hechos 17: 24-25)

Pablo declara que incluso los paganos son culpables ante Dios:

Lo que se puede saber acerca de Dios es claro para ellos, porque Dios les ha dicho claramente. Porque desde la creación del mundo, las cualidades invisibles de Dios, su poder eterno y su naturaleza divina, se han visto claramente, entendiéndose a partir de lo que se ha hecho, de modo que los hombres no tienen excusa. (Rom. 1: 19-20)

En vista de esto, el salmista concluye: “El necio dice en su corazón: ‘No hay Dios’” (Sal. 14: 1).

Dios se revela en la naturaleza de dos maneras básicas: como *Creador* y como *Sustentador* (ver volumen 2). Él es la causa del *origen*, así como la *operación* del universo. El primero habla de Dios como el creador de todas las cosas: “Por él *fueron creadas* todas las cosas ” y “en él todas las cosas se *mantienen*

juntas " (Col. 1: 16-17); Dios " *hizo* el universo" y también " *sostiene* todas las cosas con su palabra poderosa" (Hebreos 1: 2-3); Él " *creó* todas las cosas" y por Él todas las cosas " *tienen su ser* " (Ap. 4:11).

Además de ser su *creador* , Dios también es el *sustentador* de todas las cosas. Fue activo no sólo en el universo de *llegando a ser* , pero también es activo en su *seguir siendo*. El salmista se refiere a esta última función cuando dice de Dios: "Él hace que los manantiales viertan agua en los barrancos ... Hace que la hierba crezca para el ganado, y que las plantas las cultive el hombre, trayendo comida de la tierra" (104: 10, 14).

La revelación de Dios en la naturaleza humana

Dios creó a los seres humanos a su imagen y semejanza (Gn. 1:27); en consecuencia, se puede aprender algo acerca de Dios al estudiar a los seres humanos (cf. Sal. 8). Ya que los humanos son como Dios, es incorrecto asesinarlos (Gn. 9: 6) e incluso maldecirlos (Santiago 3: 9–10). Los redimidos son "renovados en conocimiento a imagen de [su] Creador" (Col. 3:10). Paul afirma que

Dios hizo esto para que los hombres lo buscaran y quizás lo buscaran y lo encontrarán, aunque no esté lejos de cada uno de nosotros. "Porque en él vivimos, nos movemos y tenemos nuestro ser". Como algunos de sus propios poetas han dicho: "Somos su descendencia". Por lo tanto, como somos descendientes de Dios, no debemos pensar que el ser divino es como el oro o la plata. o piedra - una imagen hecha por el diseño y la habilidad del hombre. (Hechos 17: 27-29)

Al observar a la criatura, podemos aprender algo sobre el Creador (vea el capítulo 9), porque "¿No oye el que implantó el oído? ¿No ve el que formó el ojo? ¿No castiga el que disciplina a las naciones? ¿Le falta conocimiento al que enseña al hombre?" (Sal. 94: 9-10). Incluso se dice que Cristo en la carne es la "imagen" del Dios invisible (Juan 1:14; Heb. 1: 3).

Dios se manifiesta no solo en la naturaleza intelectual de los seres humanos, sino también en su naturaleza moral (ver volumen 3). La ley moral de Dios está escrita en los corazones humanos:

Quando los gentiles, que no tienen la ley, hacen por naturaleza las cosas requeridas por la ley, son una ley para sí mismos, aunque no tengan la ley ... sus conciencias también dan testimonio. (Rom. 2: 14-15)

Dado que la responsabilidad moral conlleva la capacidad de responder, el hombre a la imagen de Dios también es una criatura moral libre (Gén. 1:27; cf. 2: 16–17).

La revelación de Dios en la historia humana

La historia ha sido llamada *su* historia. Son las huellas de Dios en las arenas del tiempo. Pablo declaró que Dios "determinó los tiempos establecidos para ellos [las

naciones] y los lugares exactos en los que deberían vivir" (Hechos 17:26). Dios le reveló a Daniel: "El Altísimo es soberano sobre los reinos de los hombres y se los da a quien desee y pone sobre ellos al hombre más humilde" (Dan. 4:17). Dios también le confió a Daniel que la historia humana se está moviendo hacia el objetivo final del reino de Dios en la tierra (Dan. 2, 7). Por lo tanto, una comprensión adecuada de la historia nos informa sobre el plan y el propósito de Dios.

La revelación de Dios en las artes humanas

La Biblia declara que Dios es hermoso y también lo es su creación. El salmista alaba: "¡Oh SEÑOR , SEÑOR nuestro, qué majestuoso es tu nombre en toda la tierra!" (Sal. 8: 1). Isaías vio una maravillosa muestra de la belleza de Dios cuando "vio al Señor sentado en un trono, alto y exaltado, y el tren de su túnica llenó el templo" (Isaías 6: 1). Las Escrituras nos animan a "adorar al SEÑOR en la belleza de la santidad" (Sal. 29: 2 NKJV; cf. Sal. 27: 4).

Salomón señala que Dios "ha hecho que todo sea hermoso en su tiempo" (Ec. 3:11). El salmista habla de Sión, su ciudad, como "perfecta en belleza" (Sal. 50: 2). Lo que Dios creó es bueno como Él mismo (Gen. 1:31; 1 Tim. 4: 4), y la bondad de Dios es hermosa. En la medida en que la creación refleja a Dios, también es hermosa.

Dios no solo es hermoso y ha hecho un mundo hermoso, sino que también ha creado seres que pueden apreciar la belleza. Como él, también pueden hacer cosas hermosas. Los seres humanos son, por así decirlo, "sub-creadores" (ver Sayers, *MM*). Dios elige dotar a los humanos con dones creativos especiales que revelan algo de su naturaleza maravillosa.

La revelación de Dios en la música humana

Dios aparentemente ama la música, ya que orquestó el coro angelical en la Creación cuando "las estrellas de la mañana cantaron juntas y todos los ángeles gritaron de alegría" (Job 38: 7). Los ángeles también cantan continuamente el *tersanctus* en Su presencia: "Santo, santo, santo" (Isa. 6: 3; Ap. 4: 8). Además, los ángeles se reúnen alrededor del trono de Dios y "en voz alta cantan: 'Digno es el Cordero, que fue inmolado'" (Ap. 5:12).

La hermana de Moisés, Miriam, guió a los israelitas triunfantes en el canto después de que Dios los liberó a través del Mar Rojo (Ex. 15: 20-21). David, el dulce salmista de Israel, estableció un coro para el templo y escribió muchas canciones (salmos) para que se cantaran en él. Pablo exhortó a la iglesia a "hablarse unos a otros con salmos, himnos y cantos espirituales. Canta y haz música en tu corazón al Señor "(Efesios 5:19).

Aprendemos algo más sobre la naturaleza de Dios a través de la voz humana, un instrumento de música ordenado por Dios. Incluso el sumo sacerdote judío entró en el

Lugar Santísimo con campanas en su vestimenta. Y el salmista ordenó que se alabara a Dios con trompeta, arpa, lira, pandereta y platillos (Sal. 150: 3-5). En el cielo los ángeles tocan las trompetas (Ap. 8: 2), y los demás tocan las arpas (Ap. 14: 2). La música, también, es un don y manifestación de Dios. Al igual que el resto de su creación, es una expresión de su gloria.

Incluso aparte de la revelación especial de Dios en las Escrituras, entonces, Él se ha manifestado a través de la revelación general en la naturaleza.

LA RELACIÓN ENTRE LA REVELACIÓN GENERAL Y ESPECIAL

Si bien la Biblia es la única revelación *escrita de* Dios (ver parte 2), no es la *única* revelación de Dios ; Él tiene más que decirnos a nosotros que lo que está en la Biblia. Su revelación general en la naturaleza, el hombre, la historia, el arte y la música ofrece grandes oportunidades para la exploración continua. La siguiente tabla resume esta relación:

Revelación general	Revelación especial
Dios como creador	Dios como Redentor
Norma para la sociedad	Norma para la iglesia
Medios de condena en naturaleza	Medios de salvacion en las escrituras

EL PAPEL DE LA REVELACIÓN ESPECIAL

La revelación especial contribuye de manera única a la teología cristiana, ya que solo la Biblia es infalible e infalible (ver parte 2). Además, la Biblia es la única fuente de la revelación de Dios como Redentor y Su plan de salvación (véase el volumen 3). Por lo tanto, las Escrituras son normativas para la salvación (ver parte 2).

La Biblia sola es infalible e inerrante

Como una revelación de Jesús (Mateo 5:17; Lucas 24:27, 44; Juan 5:39; Heb. 10: 7), la Biblia es normativa para todos los pensamientos cristianos. La tarea del pensador cristiano, entonces, es "llevar cautivo a Cristo todo pensamiento" (2 Co. 10: 5 NKJV) como se revela en las Escrituras. Debemos pensar, además de vivir, cristocéntricamente (Fil. 1:21; Gal. 2:20).

La Biblia sola revela a Dios como redentor

Mientras que la revelación general manifiesta a Dios como Creador, no lo revela como Redentor. El universo habla de la grandeza de Dios (Sal. 8: 1; Isa. 40: 12–17), pero solo la revelación especial revela Su redención (Juan 1:14). Los cielos declaran la gloria de Dios (Sal. 19: 1), pero solo Cristo declaró su gracia salvadora (Tito 2: 11–13). La naturaleza puede revelar las edades de las rocas, pero solo las Escrituras dan a conocer la Roca de las edades.

La Biblia sola tiene el mensaje de salvación

En vista de la revelación general de Dios, todos los hombres están "sin excusa" (Rom. 1:20), porque "todos los que pecan aparte de la ley [escrita] también perecerán aparte de la ley" (Rom. 2:12). La revelación general es motivo suficiente para la condena del hombre; Sin embargo, no es suficiente para su salvación. Uno puede decir cómo van los cielos al estudiar la revelación general, pero no puede descubrir de cómo ir al cielo, porque "no hay otro nombre bajo el cielo [excepto el de Cristo] dado a los hombres por el cual debemos ser salvos" (Hechos 4 : 12). Para poder ser salvos, las personas deben confesar, "Jesús es el Señor" y creer en sus corazones "que Dios lo resucitó de entre los muertos" (Rom. 10: 9). Pero no pueden llamar a alguien de quien no han escuchado, "¿y cómo pueden escuchar sin que alguien les predique?" (Rom. 10:14).

La Biblia es la norma escrita para los creyentes

Sin la verdad apostólica incrustada en las Escrituras, no habría iglesia, porque la iglesia está "construida sobre el fundamento de los apóstoles y profetas" (Efesios 2:20). La Palabra de Dios revelada es la norma para la fe y la práctica. Pablo dice: "Toda la Escritura es inspirada por Dios y es útil para enseñar, reprender, corregir y entrenar en la justicia" (2 Timoteo 3:16). Por supuesto, no todos los incrédulos tienen acceso a una Biblia. No obstante, Dios los hace responsables de su revelación general. La razón por la que hay justicia en esto es que "todos los que pecan aparte de la ley [escrita] también perecerán aparte de la ley", ya que *todas las personas tienen la ley de Dios en sus corazones* (Rom. 2:12, 14-15).

EL PAPEL DE LA REVELACIÓN GENERAL

Mientras que la Biblia es toda verdadera, Dios no ha revelado toda la verdad en la Biblia. Mientras que la Biblia es la única verdad, la Biblia no es la única verdad; algo

de verdad está fuera de ello. Dicho de otra manera, toda verdad es la verdad de Dios, pero no toda la verdad de Dios está en la Biblia (vea el capítulo 7). La revelación general, entonces, juega un papel importante en el plan de Dios, y como tal tiene varios roles únicos.

La revelación general es más amplia que la revelación especial

La revelación general abarca mucho más que la revelación especial. La mayoría de las verdades de la ciencia, la historia, las matemáticas y las artes no están en la Palabra de Dios; el grueso de la verdad en todas estas áreas se encuentra solo en la revelación general de Dios. Si bien la Biblia es científicamente precisa, no es un libro de texto sobre ciencia. El mandato para hacer ciencia no es un mandato de *redención* sino una *creación*. Justo después de que Dios creó a Adán, Él le ordenó que "llenara la tierra y la sometiera" (Gn. 1:28). De la misma manera, no hay errores matemáticos en la palabra inerrante de Dios, pero nuevamente hay muy poca geometría o álgebra y tampoco hay cálculos. De manera similar, la Biblia registra con precisión gran parte de la historia de Israel, pero tiene poco de la historia del mundo, excepto en lo que se refiere a Israel. Lo mismo ocurre con la mayoría de las áreas de las artes y las ciencias. Cada vez que la Biblia habla en estas áreas, habla con autoridad, pero Dios ha dejado en gran parte los descubrimientos de Sus verdades en estas áreas para un estudio de la revelación general.

La revelación general es esencial para el pensamiento humano

Nadie, ni siquiera un incrédulo, piensa aparte de la revelación general de Dios en la razón humana (vea el capítulo 5). Dios es un Ser racional, y el hombre está hecho a Su imagen (Gn. 1:27). Como Dios piensa racionalmente, al hombre se le dio la misma capacidad. Las bestias brutas, por el contrario, son llamadas "irracionales" (Judas 10). De hecho, el uso más elevado de la razón humana es amar al Señor con "toda nuestra mente" (Mateo 22:37).

Las leyes básicas de la razón humana son comunes al creyente y al no creyente (nuevamente, vea el capítulo 5); Sin ellos, no sería posible escribir, pensar o hacer inferencias racionales. Pero en ninguna parte se explican estas leyes del pensamiento en la Biblia. Más bien, son parte de la revelación general de Dios y el objeto especial del pensamiento filosófico.

La revelación general es esencial para el gobierno humano

Dios ha ordenado que los creyentes vivan según Su ley escrita, pero también ha escrito Su ley en los corazones de los incrédulos (Rom. 2: 12–15). La ley divina en las Escrituras es la norma para los cristianos, pero la ley natural es obligatoria para todos

los hombres. En ninguna parte de las Escrituras, Dios juzga a las naciones por la ley de Moisés que le dio a Israel (Ex. 19-20) o por la ley de Cristo que impone a los cristianos; pensar de otra manera es el error central de los teonomistas (ver House, *DT*). ¹El hecho de que los habitantes de Israel debían cumplir con la ley judía (ver Lev. 25: 10f.) No prueba que los gentiles estén obligados por la ley de Moisés que la realidad de que los cristianos que visitan Arabia Saudita tienen que cumplir la ley coránica y que los cristianos están bajo el Corán. Ambos significan simplemente que los visitantes deben respetar la ley de la tierra que visitan.

La ley de Moisés, por ejemplo, claramente no fue dada a los gentiles (Rom. 2:14). El salmista explica: “Él ha revelado su palabra a Jacob, sus leyes y decretos a Israel. Él no ha hecho esto por ninguna otra nación; no conocen sus leyes” (Sal. 147: 19-20). Esto se confirma por el hecho de que, a pesar de las muchas condenas de los pecados de los gentiles en el Antiguo Testamento, nunca fueron condenadas por no adorar en sábado o no llevar sacrificios o diezmos a Jerusalén. Los no creyentes *están* obligados por la ley "escrita en sus corazones"; Si bien no tienen una revelación especial en la Sagrada Escritura, son responsables de la revelación general en la naturaleza humana.

La revelación general es esencial para la apologética cristiana

Como se indicó al comienzo de este capítulo, sin la revelación general no habría una base real para la apologética cristiana, ya que si Dios no se hubiera revelado a sí mismo en la naturaleza, no habría manera de argumentar desde el diseño evidente dentro de él hasta la existencia de un Diseñador (conocido como el argumento teleológico de la existencia de Dios, vea el capítulo 2). Tampoco habría ninguna manera de argumentar desde el principio o la contingencia del mundo hasta la existencia de una Primera Causa (conocida como el argumento cosmológico). Del mismo modo, a menos que Dios se haya revelado a sí mismo en la naturaleza moral de los seres humanos, no sería posible argumentar a favor de un legislador moral. Y, por supuesto, sin un Dios que pueda actuar para crear el mundo, no podría haber actos especiales de Dios (milagros) en él (vea el capítulo 3).

ALGUNAS OBJECIONES A LA REVELACION GENERAL

Uno de los argumentos cristianos más escuchados en contra de la objetividad de la revelación general en la ley natural, en oposición a las leyes morales reveladas en la Biblia, es que la ley natural no está clara. Los opositores afirman que no hay lugar donde se puedan leer estas leyes naturales. Según el argumento, son vagos, si no vacíos. Las leyes naturales pueden ser fácilmente distorsionadas por las mentes

depravadas.² Por otro lado, estos cristianos insisten en que la Biblia es clara y no carece de contenido.

Refutación de la idea de que la revelación natural no está clara y sin contenido

En su celo evangélico por exaltar la revelación especial de Dios en la Biblia, algunos han exagerado su caso. Que la Biblia sea superior en contenido a la revelación natural no significa que la revelación natural no sea perfectamente adecuada para su tarea dada por Dios. Es cierto que el pecado afecta la capacidad de la humanidad para aplicar la revelación natural a la vida. Sin embargo, esto no es un defecto en la revelación sino en la negativa de la gente a aceptarla y ordenar la vida de acuerdo con ella. Según Romanos 1, la revelación natural "es clara para ellos, porque Dios les ha dicho claramente" (v. 19). El problema con tales personas no es que no captan la verdad, sino que "el hombre sin el Espíritu no acepta las cosas que vienen del Espíritu de Dios" (1 Co. 2:14). No es que no lo *perciban*, sino que no lo *reciben*. eso.³ La palabra griega *dekomai* usada en 1 Corintios 2:14 significa "recibir" o "recibir". Cuando no hay una bienvenida a la verdad, no pueden "saberla" (Gr: *ginosko*) por experiencia (v. 14).

Refutación de la idea de que la revelación natural está distorsionada por el pecado

Como se mostró anteriormente, Dios se ha revelado claramente en la naturaleza y en la conciencia de la humanidad. Entonces, el problema con los incrédulos no es que no *vean* la verdad de la revelación natural, sino que *evitan* la verdad que les revela (Rom. 1:18). Rechazar la verdad revelada no es exclusivo de los incrédulos en su respuesta a la revelación *general* de Dios; Los creyentes tampoco viven siempre de acuerdo con la verdad de la revelación *especial* de Dios.

Afirmar que la revelación general es inadecuada porque los incrédulos la han distorsionado, es rechazar la revelación especial por la misma razón. Pedro, por ejemplo, nos dice: "Las personas distorsionan [los escritos de Pablo], como hacen las otras Escrituras, para su propia destrucción" (2 Pedro 3: 15–16). No hay prácticamente nada que Dios haya revelado en las Escrituras que no haya sido sometido al mismo tipo de tergiversación que esas verdades morales que Él ha revelado a todas las personas en Su ley natural. No hay defecto con ninguna de las revelaciones de Dios; El problema no es con la revelación de Dios, sino con el rechazo de la humanidad. La dificultad no está en la revelación de Dios sino en la distorsión de la humanidad.

La existencia de cientos de sectas y cultos religiosos que afirman que la Biblia es su revelación es un amplio testimonio de que incluso las enseñanzas de la revelación

sobrenatural no son inmunes a la mala interpretación o la mutilación. De hecho, las perversiones de las enseñanzas de la ley natural (revelación general) entre varias culturas humanas no son mayores que las perversiones de las enseñanzas de la revelación sobrenatural entre los diversos cultos. Un examen cuidadoso de ambas áreas indica que a pesar de la claridad de ambas revelaciones, los seres humanos depravados han encontrado una manera de desviar, desviar o distorsionar los mandamientos de Dios; por lo tanto, las enseñanzas de la Palabra de Dios no tienen más inmunidad contra la contorsión torturada que la realidad del mundo de Dios.

Refutación de la idea de que la revelación natural no es identificable

Otros han argumentado que la Biblia tiene una ventaja sobre la ley natural en asuntos morales, ya que las Escrituras tienen un contenido especificable. Sabemos dónde ir para obtener una Biblia, y podemos leer lo que dice, pero ¿a dónde va uno a leer sobre la ley natural? La respuesta bíblica a esta pregunta es doble: está “ *escrita en los corazones* ” de todos los hombres y se puede ver en lo que “ *hacen por naturaleza* ” (Rom. 2: 14–15, énfasis agregado). La primera de estas dos manifestaciones es el lado interno de la ley natural y el último el lado externo. Hay dos áreas en las que se revela la ley natural: tanto externa como interna. La ley natural se manifiesta externamente en la naturaleza (Rom. 1), y se revela internamente en la naturaleza humana (Rom. 2).

Manifestaciones externas de la revelación natural son identificables

Dado que este punto se ha discutido anteriormente (capítulo 2), aquí solo se harán breves comentarios al respecto. Hay varias formas en que Dios se ha revelado indirectamente a sí mismo externamente en la naturaleza. Estos incluyen la mutabilidad (variabilidad), la temporalidad y el orden del mundo. A partir de estos hechos de nuestra experiencia, se construyen los grandes argumentos para la existencia de Dios, porque si el mundo es temporal, entonces debe haber tenido un comienzo. Pero como la razón humana naturalmente cree, incluso por revelación especial, que cada evento tiene una causa, debe haber una Causa de este mundo temporal. Los teístas reconocerán esto como el argumento cosmológico *kalam* (horizontal) para Dios.⁴ Del mismo modo, si el mundo es contingente o dependiente, debe haber un Dios, ya que lo que depende de su existencia no podría existir por sí mismo. Pero nada puede actualizar su propia existencia. Por lo tanto, debe haber una realidad fuera de este mundo cambiante que actualice la existencia real de todo lo que existe, pero que podría ser inexistente. En resumen, la revelación natural implica el uso de la razón natural en el mundo natural.

Manifestaciones internas de la revelación natural son identificables

Lo que está escrito en papel percedero puede borrarse, pero lo que está escrito en

el corazón de una persona imperecedera no se puede eliminar completamente. Prácticamente todos los teólogos están de acuerdo, no importa cuán calvinistas sean, que la imagen de Dios no se destruye completamente en la humanidad caída: fue borrada pero no borrada. Esto fue cierto para Agustín y Calvino (1509–1564) ⁵ y también para Lutero (1483–1546). ⁶

La Biblia es muy clara en que *todos* los seres humanos llevan la imagen de Dios. Como se mencionó anteriormente, es incorrecto matar (Gn. 9: 6) o incluso maldecir a los seres humanos (Santiago 3: 9) por esta razón.

De la misma manera que conocemos la revelación natural externa de Dios, también llegamos a conocer la revelación natural de Dios en nuestra naturaleza moral interna, la que está "escrita en nuestros corazones". La ley moral natural está escrita de una manera que todos pueden leer. No se necesitan lecciones de lenguaje, y no se necesitan libros. La ley natural puede verse "instintivamente" (Rom. 2:14 NASB). Sabemos lo que está bien y lo que está mal por nuestras propias intuiciones naturales; nuestra misma naturaleza nos predispone en esa dirección.

La clave más básica de esa ley moral natural se encuentra en las inclinaciones humanas. Ya que estamos hechos a la imagen moral de Dios (Gen. 1:27; 9: 6; Santiago 3: 9), es comprensible que tengamos en nuestra naturaleza una inclinación natural a *saber* qué es moralmente correcto. Para estar seguros, como seres caídos no siempre lo seguimos (Rom. 7) y, por lo tanto, tenemos una tendencia natural a *hacer* lo que está mal. Sin embargo, *sabemos* lo que es correcto instintivamente, incluso cuando no lo *hacemos* . Lo sabemos por *inclinación* , incluso cuando no lo hacemos por *acción*. Además, *sabemos* lo que está mal en el fondo, incluso cuando no *pensamos* está mal, porque sabemos las cosas por *inclinación*, incluso cuando a veces las rechazamos por *cognición*. Esto es porque nuestra cognición está influenciada por nuestra condición depravada. Nuestra *elección* oscurece nuestro *conocimiento*.

Para decirlo hermenéuticamente, ⁷ somos inconsistentes en nuestro uso de los principios apropiados de interpretación de estas inclinaciones morales básicas. Esto no significa que la razón humana sea innecesaria para saber lo que está bien y lo que está mal por revelación natural, ya que la ley moral natural, aunque no sin contenido, es mínima: solo nos informa a hacer el bien y a evitar el mal. La razón humana es necesaria para dos cosas:

- (1) Pone especificidad en la ley moral general.
- (2) Nos ayuda a saber lo que significa utilizar para alcanzar el buen fin.

Otra pista para entender la revelación natural son nuestras *inclinaciones* morales básicas . Esta es la razón por la que nuestra mejor comprensión de la ley natural no proviene de ver nuestras acciones sino de observar nuestras reacciones: *conocemos la*

ley moral por instinto. No tenemos que leerlo en ningún libro; Lo sabemos intuitivamente, escrito como está en nuestro propio corazón. Entonces, al interpretar la ley natural, debemos tener cuidado de hacerlo a partir de reacciones verdaderamente indicativas de la misma. Estos no son necesariamente los que *hacemos con los demás*, sino con mayor frecuencia los que deseamos que nos *hagan*. Una vez más, Pablo habla de este punto cuando escribe sobre las cosas que “hacemos por naturaleza” que “muestran” la ley moral “escrita en nuestros corazones” (Rom. 2: 14–15).

Nuestras inclinaciones morales se manifiestan en nuestras reacciones cuando otros violan *nuestros* derechos; No vemos la ley moral con tanta claridad cuando violamos *los* derechos de *los demás*. Aquí se revela nuestra depravación. Pero, de nuevo, nuestra pecaminosidad no se encuentra en nuestra incapacidad de saber cuál es el deber moral, sino en nuestra falta de voluntad de hacerlo a los demás.

El tipo de reacciones que manifiestan la ley moral natural me fueron traídas a casa con fuerza cuando un profesor, después de leer detenidamente el artículo bien investigado de un estudiante que defendía la relatividad moral, escribió: " *F. No me gustan las carpetas azules*. "Después de recibir su calificación, el estudiante irrumpió en la oficina de su profesor, protestando:" Eso no es justo. ¡Eso no es justo! ". La reacción del estudiante a la injusticia que se le cometió reveló, al contrario de lo que escribió, que en el fondo creía realmente en un principio moral objetivo de rectitud. La medida real de su moral no era lo que había escrito en su papel, sino lo que Dios había escrito en su corazón. Lo que realmente creía que era correcto se manifestó cuando fue ofendido.

La ley natural se expresa en escritos

Si hubiera una inclinación natural hacia lo que es correcto, uno esperaría ver algún tipo de expresión de esto en la cultura humana. Pero como es bien sabido, la conducta moral es diversa de cultura a cultura. Sin embargo, lo que no se sabe es que, si bien el *comportamiento* humano difiere mucho, los *credos éticos* humanos son muy parecidos. Como los seres humanos no son perfectos, uno anticiparía que su conducta no siempre estaría a la altura de sus credos. El último, sin embargo, es un indicador mucho mejor de la ley moral que el primero.

Contrariamente a la creencia popular, los grandes escritos morales del mundo no presentan una diversidad total de perspectivas; de hecho, hay una sorprendente similitud entre ellos. De hecho, el parecido con los escritos que expresan la ley natural es tan grande como el de los escritos sobre la ley divina. Es decir, los grandes expertos en ética han leído la revelación general con tanto acuerdo como los grandes teólogos han leído la revelación especial. Dentro de ambos grupos hay conservadores y liberales, derechistas e izquierdistas, construccionistas estrictos y construccionistas amplios. La cruda verdad es que importa poco si se está viendo la Biblia, la revelación general o la Constitución de los Estados Unidos. Una mala hermenéutica puede

distorsionar una y la otra. El problema no es con la revelación divina, sino con la mala interpretación humana.

A pesar de las tergiversaciones humanas de la revelación general de Dios, todavía hay entre los escritores no cristianos un consenso general sobre la naturaleza de la ley natural. CS Lewis ha brindado un servicio notable al catalogar muchas de estas expresiones de la ley moral natural (*AM* , apéndice A). Por supuesto, también hay diversidad de expresión ética entre las grandes culturas. Pero esta diversidad no niega más su unanimidad esencial con respecto a la ley natural que la diversidad de creencias entre los evangélicos niega su unidad en las enseñanzas cristianas esenciales.

INTERACCIÓN ENTRE REVELACIÓN GENERAL Y ESPECIAL

Dado que la tarea de un pensador sistemático es organizar toda la verdad sobre Dios y su relación con su creación, tanto la revelación general como la especial son necesarias. Sin embargo, dado que la revelación especial se superpone con la revelación general, es necesario discutir la interacción entre los dos. Dios se ha revelado en su palabra y en su mundo. Su verdad se encuentra tanto en las Escrituras como en la ciencia. El problema es lo que hacemos cuando parecen estar en conflicto. Es demasiado simplista concluir que la Biblia siempre tiene la razón y que la ciencia está equivocada. Por supuesto, *la Biblia siempre tiene la razón* (ver Parte 2), *pero nuestra interpretación de ella no lo es.*

Una distinción importante

Cuando se trata de conflictos entre el cristianismo y la cultura, debemos tener cuidado de distinguir entre *la Palabra de Dios* , que es infalible, y *nuestra interpretación* de ella, que no lo es. Del mismo modo, debemos distinguir entre *la revelación eterna de Dios* en su mundo, que es siempre verdadera, y *la comprensión actual de la persona por parte del hombre* , que no siempre es correcta. El progreso mismo de la comprensión científica indica que lo que antes se creía verdadero ya no se considera así.

Dos cosas importantes se derivan de estas distinciones. *Primero* , las revelaciones de Dios en su Palabra y en su mundo nunca se contradicen entre sí. Dios es consistente; Él nunca habla por ambos lados de su boca. *Segundo* , cada vez que hay un conflicto real, es entre una interpretación humana de la Palabra de Dios y una comprensión humana de su mundo. Cualquiera de los dos o ambos están equivocados, pero Dios no ha errado.

¿Qué revelación tiene prioridad?

Cuando ocurren conflictos en la comprensión de las revelaciones generales y especiales de Dios, ¿cuál tiene prioridad? La tentación podría ser dar un precedente a la interpretación bíblica porque la Biblia es infalible, pero esto pasa por alto la distinción crucial que se acaba de hacer. La Biblia es inerrante, pero no todas nuestras interpretaciones de ella son sin error. La historia de la interpretación revela que la Palabra infalible de Dios está tan sujeta a los malentendidos falibles del hombre como cualquier otra cosa. Del mismo modo, la historia de las artes y la ciencia expone los malentendidos humanos de la revelación general de Dios que son tan malos como la historia humana de malinterpretar su revelación especial.

Esto no deja a uno en un callejón sin salida, ya que siempre que haya un conflicto entre una interpretación de la Biblia y un entendimiento actual de la revelación general de Dios, generalmente se debe dar prioridad a la interpretación que es más cierta. A veces, esta es nuestra comprensión de la revelación especial, y otras veces es nuestra comprensión de la revelación general, dependiendo de cuál está más probado. Unos pocos ejemplos ayudarán a iluminar el punto.

Algunos intérpretes han concluido erróneamente sobre la base de referencias bíblicas a "los cuatro rincones de la tierra" (por ejemplo, Ap. 7: 1) que la tierra es plana. Sin embargo, la ciencia ha demostrado con *certeza* que esto está mal. Por lo tanto, en este caso, la certeza en la interpretación de la revelación general de Dios tiene prioridad sobre cualquier incertidumbre que pueda haber al interpretar estas referencias bíblicas. "Cuatro esquinas" se puede entender como una figura del habla, y la Biblia usa tales dispositivos literarios (como que Dios tenga ojos, brazos y piernas).

Otros han afirmado que el sol se mueve alrededor de la tierra sobre la base de las referencias bíblicas al "amanecer" (Josué 1:15) o al "pararse" del sol (Josué 10:13). Sin embargo, esta interpretación no es necesaria; estas expresiones pueden ser solo el lenguaje de la apariencia desde el punto de vista del observador en la faz de la tierra (ver parte 2, capítulo 15). Además, desde la época de Copérnico, hay razones muy buenas para creer que el sol no se mueve alrededor de la tierra. Por lo tanto, asignamos una probabilidad más alta a la interpretación heliocéntrica del mundo de Dios en este punto que a una interpretación geocéntrica de Su Palabra.

Desafortunadamente, algunos están dispuestos a creer en una interpretación dada de la Palabra de Dios, incluso si implica una contradicción lógica. Pero la revelación general exige (a través de la ley de la no contradicción) que los opuestos no puedan ser verdaderos (ver capítulo 8). Por lo tanto, no podemos creer que Dios sea una persona y también tres personas al mismo tiempo y en el mismo sentido. Por lo tanto, el monoteísmo así definido y el trinitarianismo (ver volumen 2) no pueden ser verdaderos. Podemos, y creemos, que Dios es tres *Personas* en una *Esencia*, porque aunque esto es un misterio, no es una contradicción. En consecuencia, podemos

estar *absolutamente seguros de* que cualquier interpretación de las Escrituras que implique una contradicción es falsa.

Sin embargo, hay ocasiones en que una interpretación de las Escrituras debe tener prioridad sobre puntos de vista muy populares en la ciencia. Macroevolution ⁸ es un buen ejemplo (ver volumen 2). Es *virtualmente cierto* que la Biblia no puede ser interpretada adecuadamente para adaptarse a la macroevolución. O para decirlo de otra manera, es más evidente que la Biblia enseña que Dios trajo el universo a la existencia de la nada (Gén. 1: 1), que creó todos los tipos básicos de animales y plantas (Gén. 1:21.), y que Él creó especialmente y directamente al hombre y la mujer a su imagen (Gn. 1:27). A pesar de los puntos de vista evolutivos prevalecientes y modernos en contra, entonces, el cristiano debe dar prioridad a esta interpretación altamente probable de las Escrituras sobre la teoría extremadamente improbable de la macroevolución (ver volumen 2).

Enriquecimiento Mutuo

A menudo no existe un conflicto serio entre la interpretación bíblica ampliamente aceptada y la comprensión general del mundo científico; más bien, hay enriquecimiento mutuo. Por ejemplo, el conocimiento del contenido de la Biblia es esencial para gran parte del arte y la literatura occidentales. Además, la historia bíblica y la historia mundial se superponen significativamente, tanto que ninguno de los dos debe ignorar al otro. Más descuidada es la relación entre la ciencia moderna y la idea bíblica de la Creación. A este respecto, es importante tener en cuenta que el concepto bíblico de Creación ayudó a dar lugar a la ciencia moderna (véase Whitehead, *SMW*, 13 y Foster, "CDCRMNS"). Por supuesto, en el estudio de los orígenes hay una superposición directa y un enriquecimiento mutuo entre los datos científicos y bíblicos.

En teología, la interacción entre los estudios bíblicos y otras disciplinas siempre debe ser una calle de doble sentido. Nadie proporciona un monólogo para el otro; Todos participan en un diálogo continuo. Aunque la Biblia es infalible en todo lo que trata, no habla de todos los temas. Además, como hemos visto, mientras que la Biblia es infalible, nuestras interpretaciones de ella no lo son. Por lo tanto, aquellos en estudios bíblicos deben escuchar y hablar con las otras disciplinas. Solo de esta manera se puede construir una cosmovisión sistemática completa y correcta (ver capítulo 11).

RESUMEN Y CONCLUSIÓN

Los evangélicos creen que la Biblia es esencial tanto para el pensamiento sistemático como para la apologética. Es la única escritura infalible que tenemos (ver

parte 2). Habla con autoridad infalible sobre cada tema que cubre, ya sea espiritual o científico, ya sea celestial o terrenal. Sin embargo, la Biblia no es la única revelación de Dios a la humanidad. Dios ha hablado tanto en su mundo como en su palabra. Es tarea del teólogo cristiano apropiarse de la información de ambos y formar una cosmovisión que incluya una interpretación teocéntrica de la ciencia, la historia, los seres humanos y las artes. Sin embargo, sin la revelación de Dios (tanto general como especial) como base, esta tarea es tan imposible como mover el mundo sin lugar para poner el punto de apoyo. Sin lugar a dudas, en la construcción de una teología sistemática sólida, tanto la revelación especial como la revelación general son necesarias.

FUENTES

- Bahnsen, Greg. *Teonomía en la ética cristiana*.
- Mayordomo Joseph La *analogía de la religión*.
- Calvin Juan *Institutos de la religión cristiana*.
- Craig, William. *Apologética: Una Introducción*.
- Demerest, Bruce. *Revelación general*.
- Foster, MB "La doctrina cristiana de la creación y el ascenso de las ciencias naturales modernas" en *mente*, 43.
- Geisler, Norman. "La revelación de Dios en las Escrituras y la naturaleza" en David Beck, *The Opening of the American Mind*.
- . *Origen de la ciencia*.
- Hodge, Charles. *Teología Sistemática* (Vol. 1).
- Casa, Wayne. *Teología del dominio*.
- Howe, Frederic R. *Desafío y Respuesta*.
- Lewis, CS *La abolición del hombre*.
- Locke, John. *La razonabilidad del cristianismo*.
- Luther, Martin. *La esclavitud de la voluntad*.
- Paley, William. *Teología natural*.
- Sayers, Dorothy. *La Mente del Hacedor*.
- Tomás de Aquino. *Summa Theologica*.
- Whitehead, Alfred North. *La ciencia y el mundo moderno*.



CAPÍTULO CINCO

LÓGICA: LA PRECONDICIÓN RACIONAL

La lógica trata de los métodos de pensamiento válido; revela cómo sacar conclusiones adecuadas de las premisas.. Es un prerequisite de todo pensamiento, incluyendo todo pensamiento teológico. La lógica es una herramienta tan ineludible que incluso aquellos que la niegan no pueden evitar usarla, ya que está incorporada en la estructura misma del universo racional. ¹

LAS LEYES FUNDAMENTALES DEL PENSAMIENTO

Hay tres leyes elementales de todo pensamiento racional:

- (1) la ley de la no contradicción (A no es no A);
- (2) la ley de identidad (A es A);
- (3) la ley del medio excluido (ya sea A o no A).

Cada una de estas leyes cumple una función indispensable en la teología.

La ley de la no contradicción

Sin la ley de la no contradicción no podríamos decir que Dios no es no Dios (G no es no G). Por lo tanto, Dios podría ser el diablo o cualquier cosa que sea anti Dios.

La ley de identidad

Si la ley de identidad no fuera obligatoria, no podríamos decir que Dios es Dios (G es G). Sin la ley de identidad, Dios no sería idéntico a Él mismo; Podría ser otra cosa que no sea Él mismo (por ejemplo, el diablo), que es claramente absurdo.

La ley del medio excluido

Del mismo modo, si la ley del medio excluido no existiera, no podríamos afirmar que estamos hablando de Dios o no de Dios. Cuando usamos el término "Dios", podríamos estar refiriéndonos a Dios y no a Dios. Esto claramente no tiene sentido.

Por lo tanto, estos tres principios son necesarios para todo pensamiento, incluido todo pensamiento sobre Dios. Dado que la teología está pensando en Dios, la teología no puede escapar al uso de estas tres leyes fundamentales de todo pensamiento.

UNA DEFENSA DE LAS LEYES DEL PENSAMIENTO

¿Por qué alguien debería aceptar estas tres leyes? De hecho, muchos los rechazan, al menos cuando se aplican al último nivel. El budismo zen, por ejemplo, afirma que el Tao (el Último) va más allá de todas las categorías, incluyendo verdadero y falso (ver Suzuki, *IZB*). ¿Cómo pueden defenderse los estándares primarios de pensamiento contra tales críticas?

En realidad, las leyes del pensamiento son evidentes y no necesitan ninguna defensa. Con respecto a la ley de identidad, por ejemplo, el predicado dice lo mismo que el sujeto (A es A); por lo tanto, ni necesita ni admite prueba directa. *Una vez que uno entiende los términos, hablan por sí mismos.* Por ejemplo, una vez que uno sabe lo que significan "triángulo" y "figura de tres lados", no hay necesidad de probar que un triángulo es una figura de tres lados. Simplemente se ve (por intuición racional) que es verdad.

Sin embargo, hay una forma indirecta de defender las leyes básicas del pensamiento como algo evidente. Esto se puede mostrar en que no se pueden negar sin usarlos; es decir, cualquier intento de negarlos es autodestructivo. Es como decir: "Pienso que no puedo pensar", o "Sé que no puedo saber", o "Creo que no puedo razonar". En cada caso, uno está haciendo exactamente lo que dice que no puede hacer.

De la misma manera, si la ley de la no contradicción no es vinculante, entonces lo que es verdadero también puede no serlo (falso). Pero esto es contraproducente, ya que esa misma frase afirma ser verdadera y no falsa. Si no pretende ser verdad, entonces ni siquiera está en la arena de la verdad y puede ser ignorado por todos los que buscan la verdad.

LAS LEYES DE LA INFERENCIA RACIONAL

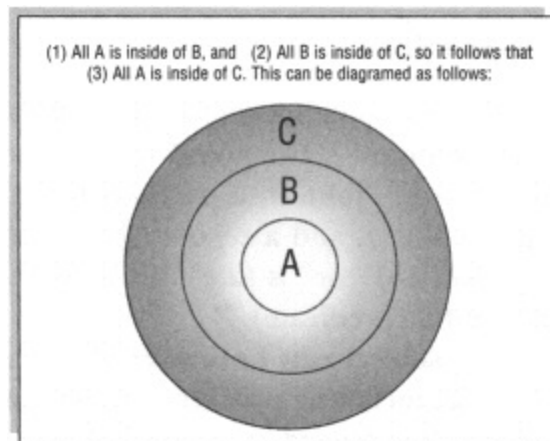
Además de las tres leyes fundamentales del pensamiento, existen leyes de inferencia válida por las que se puede extraer una conclusión de las premisas dadas. Estos se dividen en dos grandes categorías: lógica *deductiva* y lógica *inductiva*.

La validez de estas leyes depende de la ley de la no contradicción, ya que si estas inferencias racionales necesarias no son válidas, entonces sigue la contradicción (consulte el siguiente ejemplo).

LÓGICA DEDUCTIVA

El pensamiento deductivo es donde una proposición se deduce correctamente o se extrae de otras. Por ejemplo, si:

- (1) todo A está dentro de B, y
- (2) todo B está dentro de C, luego se sigue que
- (3) toda A está dentro de C.



Si todo A no está dentro (en la clase de) C, entonces sigue la contradicción, porque entonces B estaría dentro de C (según la segunda premisa) y no dentro de C. Si B está dentro de C, entonces A debe estar dentro de C también, ya que A está dentro de B. Sin lugar a dudas, es contradictorio que ambos tengan y no tengan A dentro de B (según la primera premisa).

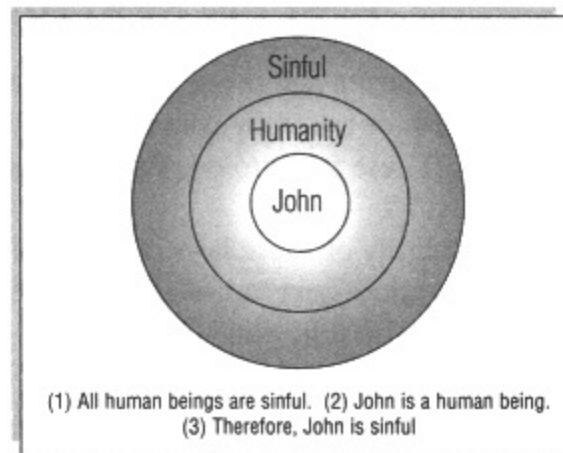
El dispositivo por el cual una proposición se puede extraer correctamente de otras se denomina silogismo. ² La lógica deductiva se presenta en tres formas:

- (1) silogismos categóricos
- (2) silogismos hipotéticos
- (3) silogismos disyuntivos (ver Aristóteles, *PrA* y *PoA*).

Silogismos categóricos

Un silogismo categórico (incondicional) es aquel en el que una proposición categórica (incondicional) se deduce de otras dos proposiciones categóricas. Por ejemplo:

- (1) Todos los seres humanos son pecaminosos.
- (2) John es un ser humano.
- (3) Por lo tanto, Juan es pecador.



Hay reglas para los silogismos categóricos que deben seguirse si las conclusiones van a ser correctas, y si no se siguen, se viola la ley innegable de la no contradicción. Estas reglas silogísticas y las falacias que las violan pueden entenderse si se definen primero algunos de los términos esenciales.

Proposiciones

Una proposición es una oración declarativa que afirma o niega algo. Una proposición está compuesta de un *sujeto* (el sujeto de la afirmación / negación, por ejemplo, "John"), un *predicado* (lo que se afirma / niega del sujeto, por ejemplo, "pecaminoso") y una *cópula* (el conector de la sujeto y predicado, por ejemplo, "es (son)" o "es (son) no"). Declarados juntos: "Juan (sujeto) es (cópula) pecaminoso (predicado)". ³

El tema puede ser *universal* (incluido todo en su clase) o *particular* (específico, incluyendo solo algunos en su clase). Por ejemplo, " *Todos los perros* (universales) son criaturas de cuatro patas"; " *Algunos perros* (en particular) son de color marrón". Se dice que las proposiciones universales son fuertes y las particulares son débiles. Las proposiciones también pueden ser *afirmativas* ("es" o "son") o *negativas* ("no es" o "no son").

La combinación de universales y detalles con afirmativos y negativos da lugar a cuatro tipos diferentes de proposiciones:

- Un** afirmativo universal (*todos los humanos son* pecadores).
- E** Universal negativo (*Todos los humanos no son* pecadores) (o *ningún ser humano es* pecador).
- Me** particulares afirmativas (*Algunos seres humanos son* pecadores).
- O** particular negativo (*algunos humanos no son* pecadores).

Distribución

En las proposiciones de tipo A (universal afirmativa) el sujeto se distribuye y el predicado no se distribuye. ⁴ Tomemos, por ejemplo, una proposición similar a la que acabamos de ver: "Todos los seres humanos son racionales". El tema se distribuye porque "todos los humanos" incluye a todos en su clase, y el predicado no está distribuido porque "racional" significa solo algunos de su clase: hay, después de todo, otros seres racionales, como Dios y los ángeles.

La distribución (D) o la no distribución (U) de los términos en los cuatro tipos de proposiciones es la siguiente:

- A** Todo S (D) es P (U).
- E** No S (D) es P (D); o Todo S (D) no es P (D).
- I** Un poco de S (U) es P (U).
- O** Alguna S (U) no es P (D).

Por ejemplo:

- A Todos los seres humanos (D) son racionales (U).
- E Ningún ser humano (D) es racional (D).
- I Algunos seres humanos (U) son racionales (T).
- O Algunos seres humanos (U) no son racionales (D). ⁵

Nuevamente, un silogismo categórico contiene dos proposiciones de las cuales se deduce una tercera. El silogismo en su conjunto contiene tres términos: un *término sujeto* (ST), un *término predicado* (PT) y un *término medio* (MT). El sujeto y el predicado son el sujeto y el predicado de la *conclusión*, y el término medio aparece una vez en cada premisa, junto con una ocurrencia de cada sujeto y predicado. Por ejemplo:

Todos los humanos (término medio) están perdidos (término predicado). [Propuesta de tipo A]

Juan (término sujeto) es un humano (término medio).

Por lo tanto, se pierde John (término sujeto) (término predicado).

Las reglas de los silogismos categóricos

Romper cualquiera de las siete reglas de los silogismos categóricos lleva a una conclusión inválida, lo que significa que la conclusión no se sigue (*no está relacionada*) de las premisas, independientemente de si la conclusión es verdadera o no.

- (1) Solo debe haber tres términos.
- (2) El término medio debe distribuirse al menos una vez.
- (3) Los términos distribuidos en la conclusión deben distribuirse en las instalaciones.
- (4) La conclusión siempre sigue las premisas más débiles (es decir, las negativas y las particulares).
- (5) Ninguna conclusión se desprende de dos premisas negativas.
- (6) Ninguna conclusión se desprende de dos premisas particulares.
- (7) Ninguna conclusión negativa se desprende de dos premisas afirmativas.

Las fallas de los silogismos categóricos

Del mismo modo, cometer cualquiera de las cuatro falacias de los silogismos categóricos conduce a una conclusión inválida.

- (1) *Mayor ilícito* es la falacia donde el término principal se distribuye en la conclusión pero no en la premisa. ⁶

- (2) *El menor ilícito* es la falacia donde el término menor se distribuye en la conclusión pero no en la premisa. ⁷
- (3) El *medio no distribuido* es la falacia donde el término medio no se distribuye al menos una vez.
- (4) La *falacia de cuatro términos* es la falacia donde no hay tres y solo tres términos en el silogismo (incluye las falacias de "medio ambiguo" y "medio equívoco").

Por supuesto, el término medio debe aparecer solo una vez en cada premisa pero nunca en la conclusión; De lo contrario, se produce una falacia de la forma. Se puede encontrar una explicación más detallada en otro lugar (ver Geisler y Brooks, *CLUR*).

Silogismos hipotéticos

Los silogismos hipotéticos son un tipo de razonamiento "Si ... entonces ...". Si A, entonces B sigue. Por ejemplo,

- (1) Si Dios es todo justo, entonces Él debe castigar todo pecado.
- (2) Dios es todo justo.
- (3) Por lo tanto, Él debe castigar todo pecado.

Solo hay dos formas de sacar conclusiones válidas de un silogismo hipotético:

- (1) afirmando el antecedente (la parte de la oración que viene antes de "entonces");
- (2) negar el resultado (la parte de la oración que viene después de "entonces").

El ejemplo anterior (con respecto al pecado y la justicia de Dios) es uno de afirmar el antecedente (llamado *modus pollens* ⁸), y el siguiente es uno de negar el consecuente (llamado *modus tollens* ⁹):

- (1) Si el Corán es la Palabra de Dios, entonces no puede errar.
- (2) El Corán tiene errores.
- (3) Por lo tanto, el Corán no es la Palabra de Dios.

Silogismos disyuntivos

Un silogismo disyuntivo es un razonamiento de uno u otro. Toma la siguiente forma:

- (1) Es A o no A (pero no ambos).

- (2) No es no-A.
- (3) Por lo tanto, es A.

Para usar un ejemplo teológico:

- (1) O Dios existe o es inexistente.
- (2) Dios no es inexistente.
- (3) Por lo tanto, Dios es existente.

Hay dos formas de sacar una conclusión válida de un silogismo disyuntivo: ya sea negando una alternativa o negando la otra alternativa. Un suplente es la declaración en un lado o en el otro del "o".

Estos tres tipos de pensamiento lógico (categórico, hipotético y disyuntivo) se usan constantemente en teología. Sin ellos, la teología no sería posible, ya que son las reglas del pensamiento racional, y la teología sistemática es una forma de pensamiento racional.

LOGICA INDUCTIVA

Otro tipo de lógica es el razonamiento inductivo. Mientras Aristóteles escribió sobre el razonamiento inductivo (*T*), es más famoso por la lógica deductiva. Francis Bacon (ver *NO*), el padre del pensamiento científico moderno, y John Stuart Mill (ver *SL*) desarrollaron la lógica inductiva y experimental .

La naturaleza del razonamiento inductivo

En términos generales, mientras que *el* razonamiento *deductivo* es de lo general a lo particular, *el* razonamiento *inductivo* es de lo particular a lo general. Por ejemplo, la lógica *deductiva* *se deriva* de la afirmación general de que

- (1) todos los seres humanos son seres racionales, y señala que
- (2) María es un ser humano, a la conclusión particular de que
- (3) María es un ser racional.

La lógica *inductiva* comienza con cualquier número de detalles y hace una generalización acerca de ellos. Por ejemplo, "los seres humanos como Janna, John, Joan, Jim y otros tienen dos piernas y caminan erguidos; por lo tanto, todos los humanos caminan erguidos ". Por supuesto, a diferencia de la lógica deductiva, uno no puede estar absolutamente seguro de esta conclusión, ya que no se ha observado a todos los seres humanos. Por lo tanto, la conclusión inductiva es *generalizadora*. Se

está haciendo una proyección o *extrapolación* : "Dado que todos los humanos que observamos tienen dos piernas y caminan erguidos, incluso aquellos que no hemos observado *probablemente* hagan lo mismo".

Por supuesto, existe una *inducción perfecta* , en la que cada instancia particular ha sido examinada. En este caso, uno puede estar seguro acerca de la conclusión. Por ejemplo, "Cada moneda en mi bolsillo es un centavo" se puede saber con seguridad, ya que mi bolsillo es un espacio limitado y cada moneda en él puede ser analizada. Del mismo modo, la Biblia contiene una cantidad limitada de información, toda la cual puede ser examinada. Por lo tanto, uno puede tener una especie de certeza acerca de lo que enseña si cada verso ha sido examinado cuidadosamente.

Las reglas de la lógica inductiva

Se deben seguir varias pautas de razonamiento inductivo. Ponga en forma de pregunta:

¿Cuántos casos fueron examinados?

El grado de certeza sobre la conclusión dependerá en parte de cuán amplio fue el número de casos examinados. Cuanto más amplia sea la muestra, mayores serán las posibilidades de que la conclusión sea correcta.

¿Qué tan representativa fue la evidencia?

Dado que generalmente no es posible examinar todos los casos, la calidad de las muestras examinadas es crucial para la validez de la conclusión. Por ejemplo, la validez de una encuesta dependerá de la naturaleza representativa de la suma de las personas que fueron encuestadas.

¿Qué tan cuidadosamente fue examinada la evidencia?

Las inducciones cuidadosas se componen de muchos factores. ¿Cuáles fueron las similitudes de las muestras estudiadas? ¿Cuáles fueron las diferencias? ¿Se explicaron todas las explicaciones posibles? ¿Se aislaron los resultados de otros factores? En resumen, ¿qué tan crítica fue la evidencia examinada?

¿Cómo se correlaciona la información obtenida con otros conocimientos?

Finalmente, ¿qué tan bien la información que se obtuvo coincide con otras cosas que se sabe que son ciertas? ¿Contradice con certeza otras cosas conocidas? ¿Explica mejor las cosas que otras explicaciones? A veces, nuevas pruebas empañan los fundamentos que se pensaban (como la opinión de Copérnico de que la tierra se movía alrededor del sol).

Tipos de probabilidad

Hay dos tipos principales de probabilidad en el razonamiento inductivo: *a priori* (*ah pree- oh -ree*) y *a posteriori* (*ah paw-ster-ee- oh -ree*). La probabilidad *a priori* es la probabilidad previa e independiente de los hechos; La probabilidad *a posteriori* es la probabilidad que surge después de examinar los hechos. Ambos tipos tienen una aplicación a la teología y la apologética.

Probabilidad a priori

Una probabilidad *a priori* es de naturaleza matemática, que trata con la probabilidad avanzada o las probabilidades de que ocurra un evento. Por ejemplo, la probabilidad de obtener tres seises en una tirada de tres dados antes de que se lancen es de 1 en 216 ($1/6 \times 1/6 \times 1/6$). Esto no significa que los dados deben ser lanzados 216 veces para obtenerlos; simplemente significa que estas son las probabilidades matemáticas, pues tres dados con seis lados numerados del uno al seis ofrecen tantas combinaciones.

La probabilidad *a priori* ha convencido incluso a algunos antiguos ateos a creer que debe haber un Diseñador Inteligente de la primera vida. Después de calcular que las probabilidades de que la vida surgiera solo mediante leyes naturales era de 1 en 10 a la potencia número 40,000 (una seguida de 40,000 ceros), Sir Fred Hoyle (n. 1915) abandonó sus creencias negativas de Dios. Esta oportunidad, una en $10^{40,000}$, es menor que la de encontrar un solo átomo en particular mientras se busca en todo el universo (ver *EFS*, 45–46). [10](#)

Una probabilidad posterior

Mientras que una probabilidad *a priori* es la probabilidad anterior al hecho, una probabilidad *posterior* es la probabilidad posterior al hecho. En ciencia, es la probabilidad *empírica*, también llamada probabilidad científica. La probabilidad *a posteriori* ofrece diversos grados de certeza de que algo es verdad basado en un examen de la evidencia disponible. Esto se hace generalmente con la guía de los principios enumerados anteriormente (bajo "Las Reglas de la lógica inductiva").

Grados de probabilidad

De acuerdo con el método inductivo, hay varios grados de probabilidad, dependiendo del tipo y el alcance de la evidencia disponible. Estos van desde virtualmente imposibles en un extremo hasta virtualmente seguros en el otro extremo. La certeza absoluta, al menos de tipo *matemático*, [11](#) solo es posible en la lógica deductiva. Sin embargo, una inducción perfecta puede proporcionar *una certeza práctica*, ya que se examinó cada uno de los casos.

LÓGICA Y DIOS

Si la lógica es la base de todo pensamiento, y la teología está pensando en Dios, entonces se sigue que la lógica es la base de todo pensamiento sobre Dios. Sin embargo, algunos objetan esta conclusión, afirmando que Dios es soberano sobre todas las cosas, incluida la lógica, y que hacer de la lógica la base del pensamiento acerca de Dios hace que Dios esté sujeto a la lógica (ver Dooyeweerd, *NCTT*).

La lógica está sujeta a Dios ontológicamente

Es cierto que en realidad Dios es anterior a todo lo demás. En este sentido, Dios es anterior a la lógica en el orden del ser. La lógica es una forma de pensamiento racional, y Dios es el Ser racional último. Así ontológicamente, [12 de](#) lógica está sujeto a Dios.

Sin embargo, esto no significa que la lógica sea arbitraria; Dios no simplemente elige ser racional y consistente. *Él es racional por su propia naturaleza*. Las Escrituras nos informan, por ejemplo, "Es imposible que Dios mienta" (Hebreos 6:18) y que "Él no puede negarse a sí mismo" (2 Tim. 2:13 NKJV). Del mismo modo, Dios no puede ser irracional. Es contrario a Su naturaleza como el Ser supremo, perfecto y absolutamente racional en el universo violar las leyes de la lógica.

Dios está sujeto a la lógica epistemológicamente

Si bien Dios es anterior a la lógica *en el orden de ser* (ontológicamente), sin embargo, la lógica es anterior a Dios *en el orden de saber* (epistemológicamente). Ningún conocimiento es posible sin las leyes del pensamiento; Si esto no es cierto, entonces nada más sigue. Incluso la declaración "Dios es Dios" no tiene sentido a menos que se cumpla la ley de identidad (A es A). Del mismo modo, la afirmación de que "Dios existe" no puede ser verdadera si la ley de la no contradicción no es vinculante, de lo contrario Dios podría existir y no existir al mismo tiempo y en el mismo sentido.

¿Está Dios sujeto a algo más allá de sí mismo? No. Cuando Dios está sujeto a una buena razón (lógica), está sujeto a *Su propia naturaleza* (ver Clark, *CVMT*), ya que Él es la Razón o *Logos* (Juan 1: 1). Del mismo modo, cuando Dios está sujeto a la ley de justicia, no está obligado por algo *más allá de Él* mismo sino a algo *dentro de Él* mismo, a saber, a Su propia naturaleza inmutable (ver volumen 2).

Técnicamente hablando, en teología no es Dios quien está sujeto a la lógica; Son nuestras *declaraciones* acerca de Dios las que están sujetas a la lógica. La teología sistemática es una serie de declaraciones acerca de Dios que, si son verdaderas, nos informan acerca de Él. Ninguna declaración acerca de Dios puede

tener sentido, por no decir nada de ser verdad, a menos que cumpla con las reglas innegables de la razón.

¿Racionalidad o racionalismo?

Algunos objetan que hacer que Dios esté sujeto a la lógica es una forma de racionalismo, ya que hace que las verdades acerca de Dios estén sujetas a la razón humana. Sin embargo, hay una diferencia entre el uso de la buena *razón*, que la Biblia recomienda para *descubrir la verdad* (Isa. 1:18; Mat. 22:37; 1 Pedro 3:15), y el uso del *racionalismo* para *determinar la verdad*, que Las Escrituras no recomiendan. La buena razón no somete a Dios a mentes finitas sino que somete nuestras mentes finitas a Su Mente infinita (2 Cor. 10: 5; 1 Cor. 1:21).

Además, dado que estamos creados a imagen de un Dios infinitamente inteligente, no es una forma de racionalismo para imitar su racionalidad. Más bien, es una manera de expresar nuestro amor por Él (con todas nuestras mentes) como lo ordenó Jesús (Mateo 22:37).

Incluso la revelación especial no puede ser conocida o comunicada aparte de la lógica. No podríamos distinguir entre una revelación que proviene de Dios o una que no es de Dios sin la ley de la no contradicción. Tampoco podríamos determinar cuál es el libro de Dios de los muchos que dicen ser (por ejemplo, la Biblia, el Corán, el Libro de Mormón) sin usar nuestra razón para examinar la evidencia.

Finalmente, note que la razón es un medio para *descubrir la verdad*, mientras que el racionalismo es un intento de *determinar la verdad*. La teología cristiana cae en la categoría anterior. Toda la verdad es *revelada* por Dios, ya sea en revelación especial o general (vea el capítulo 4), pero toda la verdad es recibida por la *razón*.

¿ARISTÓTELES INVENTÓ LA LÓGICA?

Algunos críticos se oponen al uso de la lógica deductiva, insistiendo en que fue inventado por Aristóteles y que no hay razón por la que debamos aceptar la "lógica occidental" sobre la "lógica oriental", que no acepta la ley de la no contradicción.

Sin embargo, esta crítica está mal dirigida por varias razones. *Primero*, Aristóteles no *inventó la* lógica; en el mejor de los casos, simplemente lo *descubrió*. Todas las criaturas racionales usaban la lógica desde el principio; Aristóteles fue simplemente el primero conocido en escribirlo (ver *PrA* y *PoA*).

En segundo lugar, esta crítica implica que el "pensamiento oriental" puede de alguna manera evitar el uso de la "lógica occidental". Pero esto es imposible, la lógica no tiene límites geográficos. Dado que la lógica se basa en la ley de la no contradicción, es inevitable, ya que es imposible negar esta ley sin usarla. Cualquiera

afirmación en el sentido de que "las afirmaciones de verdad no tienen que ser ni verdaderas ni falsas" es en sí misma afirmación de ser verdad en lugar de falsa.

Tercero, ningún filósofo oriental puede siquiera pensar sin la ley de la no contradicción; de nuevo, la misma negación de la no contradicción lo emplea, y cualquier declaración en el sentido de que "la realidad última [por ejemplo, el Tao] va más allá, la ley de la no contradicción" (ver Suzuki, *IZB*) es en sí misma una declaración que utiliza la ley de la no contradicción de la realidad última, ya que afirma ser verdad, en lugar de falsa. Si no es una afirmación de verdad, entonces ni siquiera está en la arena de la verdad y nadie debe considerarla en su búsqueda de la verdad.

¿Hay diferentes lógicas?

Otros objetan que hay muchos tipos de lógica; ¿Por qué elegir uno y convertirlo en la norma sobre todos los demás? En respuesta, debe señalarse que no hay tipos de lógica que no utilicen la ley de no contradicción. *Todos los* sistemas de pensamiento válido, ya sean lógica deductiva, lógica inductiva, lógica simbólica, lógica modal o lo que sea, emplean la ley de la no contradicción. De hecho, Alfred North Whitehead y Bertrand Russell demostraron en *Principia Mathematica* que todas las matemáticas se basan en la lógica. Es literalmente imposible pensar sin lógica.

¿No puede un dios omnipotente romper las leyes de la lógica?

Algunos teólogos sostienen que si Dios es omnipotente, entonces Él puede hacer cualquier cosa, incluso romper las leyes de la lógica. La Biblia dice: "Nada es imposible para Dios" (Mateo 19:26), y si esto es así, se sugiere que parece seguir que Dios podría violar las leyes del pensamiento si lo desea.

Sin embargo, esta objeción se basa en un concepto erróneo. Cuando la Biblia declara que Dios puede hacer cualquier cosa, no significa que Él pueda hacer lo que es imposible. Significa que Dios puede hacer cualquier cosa que sea *posible* hacer. De hecho, las Escrituras declaran que hay muchas cosas que son imposibles para Dios. Hebreos 6:18 afirma: "Es imposible que Dios mienta"; 2 Timoteo 2:13 NKJV agrega: "Él no puede negarse a sí mismo". Sería una negación de sí mismo si Dios negara las leyes del pensamiento racional, ya que están basadas en su naturaleza racional.

¿No puede Dios trascender la lógica como lo hace la ley natural?

Algunos han sugerido que dado que Dios hizo una ley natural y puede trascenderla mediante una intervención sobrenatural, parecería seguir que Él puede hacer lo mismo

con las leyes racionales que Él ha hecho. En resumen, si Dios puede romper Sus leyes de la física, ¿por qué no puede Él romper Sus leyes de la racionalidad?

La respuesta a esto es que Dios no *hizo* ni *creó* las leyes del pensamiento más de lo que se creó a sí mismo. *Las leyes de la razón se basan en la naturaleza no creada de Dios.* Así es como es, siempre ha sido y siempre será. Dios no puede cambiar su naturaleza y, por lo tanto, no puede romper las leyes que fluyen de su naturaleza. Las leyes de la física se crean, no se crean, y pueden ser trascendidas por Dios como todo lo demás que se crea. Pero como las leyes del pensamiento se basan en la naturaleza no creada de Dios, Dios no puede cambiarlas más de lo que Él puede dejar de ser Dios.

¿No son los misterios de la fe contra la lógica?

Desde el interior de la teología cristiana, se han expuesto otras objeciones que fluyen de los grandes misterios de la fe: La Trinidad, la Encarnación y la doctrina de la predestinación / libre albedrío.

La Trinidad

La visión ortodoxa de la Trinidad postula que solo hay un Dios y, sin embargo, tres Personas diferentes conforman ese único Dios. A algunos les parece que esto viola la ley de la no contradicción; ¿Cómo puede Dios ser solo uno y, sin embargo, tres al mismo tiempo y en el mismo sentido?

Dicho de esta manera, la respuesta es que Él no puede, pero esto confunde la doctrina de la Trinidad. Según la teología evangélica, Dios no es a la vez tres y solo uno *en el mismo sentido*. Él es solo uno *en la naturaleza* (esencia) pero tres en un sentido diferente: *en Personas*.

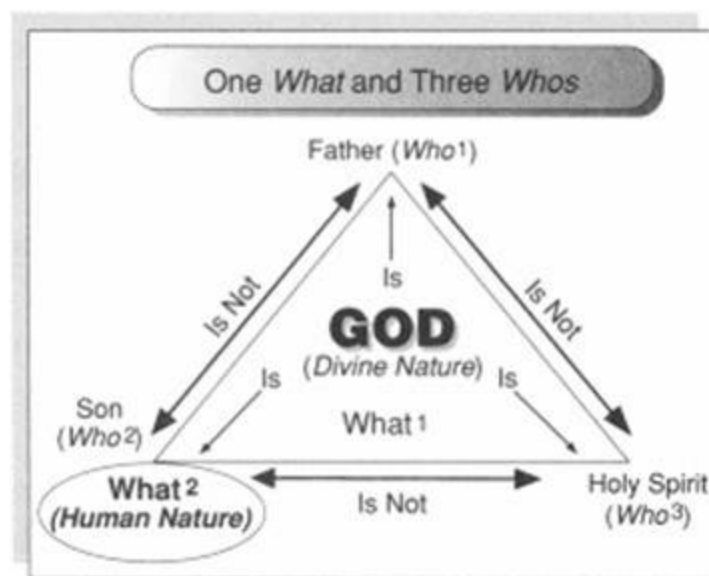
Tres personas en una esencia no son más una contradicción que tres esquinas en un triángulo o tres en una a la tercera potencia ($1 \times 1 \times 1 = 1$). Dios tiene uno *que* (naturaleza) con tres *whos*(personas). Esto es un misterio (ver 1 Timoteo 3:16) pero no una contradicción. Para ser contradictorio, Dios tendría que ser tres y solo uno al mismo tiempo y en el mismo sentido; es decir, tendría que ser tres Personas y, sin embargo, una sola Persona al mismo tiempo y en el mismo sentido. O bien, tendría que ser tres naturalezas y, sin embargo, una sola naturaleza al mismo tiempo y en el mismo sentido. Pero esto no es lo que afirman los teólogos ortodoxos acerca de la Trinidad.

La encarnacion

Al igual que la Trinidad, la Encarnación es también un gran misterio. Algunos incluso afirman que es una contradicción, porque afirma que en Cristo Dios se hizo hombre, y esto es imposible, ya que Dios es infinito y el hombre es finito; un infinito no puede volverse finito. El Eterno no puede volverse temporal más de lo que

Uncreated puede convertirse en una criatura. Entonces, ¿cómo podemos afirmar que la Encarnación no viola la ley de no contradicción?

La respuesta a esta aparente contradicción radica en el error de lo que realmente es la Encarnación. No era que Dios se *hiciera* hombre, sino la segunda persona de la Trinidad que *añadió* humanidad; en otras palabras, el Hijo de Dios no dejó de ser divino para volverse humano, sino que abrazó otra naturaleza, la humanidad, además de Su divinidad. En la Encarnación, la naturaleza infinita de Dios no llegó a ser finita; la segunda persona de la Divinidad, que conservó su naturaleza infinita, también asumió otra naturaleza (una finita). Como lo ponemos antes, en Dios no es uno *de lo* (la naturaleza) y tres *whos* (personas).



En la Encarnación, Who² tomó What², una naturaleza humana, además de la What¹ que conservó (Su naturaleza divina). Esto no es una contradicción porque el infinito no se convirtió en finito, ni lo no creado se convirtió en lo creado, lo que sería una contradicción.

En la Deidad hay un Qué y tres Quienes; en Cristo, la segunda persona de la Deidad, hay un Quién y dos Qué es. En la Encarnación, uno que en Dios asumió otro Qué, de modo que había dos Whats (naturalezas) en un Quién (persona). De nuevo, este es un misterio asombroso pero no una contradicción.

Predestinación y libre albedrío

Para todos, excepto los calvinistas extremos (ver el volumen 3), que niegan el libre albedrío en este asunto, o los arminianos extremos, que niegan el conocimiento infalible de Dios, existe una aparente paradoja entre la predeterminación de Dios y la

libre elección humana. ¿Cómo puede Dios determinar el fin desde el principio (Isaías 46:10), y cómo pudo haber elegido a Sus elegidos antes de la fundación del mundo (Efesios 1: 4), cuando la Biblia también afirma que los seres humanos son libres de hacerlo? ¿aceptar o rechazar el regalo de salvación de Dios (Juan 1:12; Romanos 6:23; Mateo 23:37; 2 Pedro 3: 9)? Si Dios determinó de antemano quién se salvará y quién no se salvará, entonces, ¿cómo pueden los humanos ser libres (ver volumen 3)?

La respuesta a este aparente dilema reside en una comprensión de cómo Dios predetermina eventos como estos. Dios no los obliga a suceder *contra nuestro libre albedrío*; más bien, predetermina que ocurrirán *a través de nuestro libre albedrío*. O, para decirlo de manera mínima, Dios no tiene que *hacer que* estos eventos ocurran; Él puede *verlos* ocurrir, desde su punto de vista eterno. ¹³

Una persona parada en la parte superior de un edificio que prevea una colisión (entre dos autos que no pueden verse a la vuelta de la esquina) no causa el choque. De la misma manera, Dios, que puede, por su omnisciencia, prever lo que haremos libremente, no debe hacer que lo hagamos. E incluso si Él es la causa *última* de todas las cosas, Él no es la causa *inmediata* de ellas. *Los agentes morales libres* son la causa inmediata de todas las acciones libres. Dios (la causa primaria) produjo el *hecho* de la libertad, y los agentes libres (causas secundarias), por la gracia de Dios, producen los *actos* de libertad (ver volumen 3).

Además, un mismo evento puede ser determinado y, a la vez, gratuito, sin contradicción. Por ejemplo, cuando uno ve una grabación de un juego televisado, ya está determinado; nada puede ser cambiado. Resultará exactamente igual, puntuación y todo, sin importar cuántas veces uno lo vea. Sin embargo, cuando se jugó el juego, todas y cada una de las personas jugaban de acuerdo con su propia voluntad. Nadie fue obligado a hacer nada. Por lo tanto, uno y los mismos eventos fueron determinados y, a la vez, libres (ver Geisler, *CBF*, capítulos 1–3).

A la objeción de que esto es así porque estamos mirando hacia atrás en el juego, el teísta podría responder: "Dios en su omnisciencia mira hacia adelante con una certeza aún mayor que la que miramos hacia atrás". Esto nos lleva a otro punto.

El dios de la teología ortodoxa es eterno, no temporal. Por lo tanto, Él realmente no mira *hacia* el futuro; Él simplemente mira *hacia abajo* (vea el volumen 2), ya que está presente para Él en su eterno ahora (como el gran *YO SOY* de Ex. 3:14). Para ilustrar, una persona en una cueva puede mirar por el túnel y ver solo un vagón de tren a la vez, el actual. Él no puede ver el pasado o el que está por venir. Pero la persona en la cima de esa montaña puede verlos a todos al mismo tiempo. Del mismo modo, Dios puede ver el pasado, el presente y el futuro en su presente eterno (el ahora). Él ve el futuro, no porque ya haya ocurrido, sino porque preexiste en Él como la causa eterna de todo lo que fue, es y será.

Si Dios es eterno, no hay problema con que un evento se determine de antemano (y, por lo tanto, no sea libre), porque entonces Dios está viendo activamente en su presente eterno lo que estamos haciendo libremente. Él no está viendo pasivamente el

futuro (como si tuviera que esperar para que ocurriera). Él no está literalmente *previendo* nada. Solo se llama previsión y predeterminación desde nuestro punto de vista en el tiempo, no desde el punto de vista de Dios en la eternidad.

De hecho, Dios conoce el futuro no porque está mirando *hacia abajo* o *hacia adelante* ; Él simplemente está mirando *dentro de Sí mismo*, ya que todos los efectos preexisten en su causa, ¹⁴ y Dios es la Causa de todas las cosas, incluido el futuro. ¹⁵ Por lo tanto, Dios los está viendo en Su naturaleza eterna, antes de que ocurran, con la misma certeza que si ya hubieran ocurrido (ver Aquino, *ST* , 1a.14.6–9). No hay contradicción entre la predestinación de Dios y nuestro libre albedrío.

Finalmente, la armonía entre la predestinación y la libre elección se puede demostrar a partir de la omnisciencia de Dios solamente. Considere el siguiente argumento:

- (1) Dios es omnisciente.
- (2) Un Ser que todo lo sabe lo sabe todo, incluido el futuro.
- (3) Lo que un Ser omnisciente sabe que sucederá, debe suceder (si no lo hizo, entonces Dios habría estado equivocado acerca de lo que Él sabía de antemano. Pero un Dios omnisciente no puede estar equivocado en nada de lo que Él sabe)
- (4) Dios sabe todos los actos libres futuros.
- (5) Por lo tanto, estos actos libres *deben suceder*. (Si no lo hicieran, entonces un Dios omnisciente habría estado equivocado).
- (6) Pero lo que debe suceder está determinado.
- (7) Por lo tanto, nuestros actos libres están predeterminados por Dios.

Si bien la lógica de este argumento es estricta, muchos creen que demuestra que no somos libres. Este no es el caso. Lo que demuestra es que Dios puede saber con seguridad (ha determinado) lo que haremos libremente. Entonces, el mismo evento se *determina* desde el punto de vista del conocimiento de Dios y está *libre* desde el punto de vista de nuestra elección. Una vez más, esto puede ser un misterio, pero el gran misterio de la predestinación y el libre albedrío, sea lo que sea, no es una contradicción lógica.

CONCLUSIÓN

La teología sistemática depende de la lógica de muchas maneras. Todas sus reclamaciones están sujetas a las leyes básicas del pensamiento. Las contradicciones no pueden ser verdaderas y falsas. Del mismo modo, como se verá en el capítulo 12, los métodos utilizados para hacer teología sistemática son tanto lógica deductiva

como inductiva. La teología sistemática comienza con un estudio inductivo tanto de la revelación especial (en la Biblia) como de la revelación general (en la naturaleza), hace deducciones de ellas, y éstas se unen en un todo unificado y sistemático. Sin lógica, esto no sería posible; Por lo tanto, la filosofía (especialmente la lógica) es verdaderamente la esclava de la teología.

FUENTES

Aristóteles. *Analítica posterior*.

———. *Análisis previos*.

———. *Los temas*

Bacon, Francis. *Novum Organum*.

Clark, Gordon. *Una visión cristiana de los hombres y las cosas*.

Dooyeweerd, Herman. *Nueva crítica del pensamiento teórico*.

Geisler, Norman. *Elegido pero libre*.

Geisler, Norman y Ronald Brooks. *Ven, déjanos razonar: una introducción al pensamiento lógico*.

Hoyle, sir Fred. *Evolución desde el espacio*.

Molino, John Stuart. *Sistema de lógica*.

Suzuki, DT *Una introducción al budismo zen*.

Tomás de Aquino. *Summa Theologica*.

Whitehead, Alfred North y Bertrand Russell. *Principia Mathematica*.



CAPÍTULO SEIS

SIGNIFICADO: LA PRECONDICIÓN SEMÁNTICA

La cristianidad hace afirmaciones de verdad. Afirma que existe un Dios teísta (ver el capítulo 2), que Cristo es el Hijo de Dios (ver el volumen 2), y que la Biblia es la Palabra de Dios (ver parte 2). Se sostiene que estas verdades son objetivamente (en lugar de meramente subjetivamente) verdaderas; es decir, son verdaderas no solo para mí sino para todos (consulte el capítulo 7).

Sin embargo, todas las afirmaciones verdaderas deben ser *significativas*, deben tener sentido. Las afirmaciones sin sentido no son verdaderas ni falsas (por ejemplo, "Zuplops cadlure gugemonts"). Del mismo modo, las declaraciones emotivas (como "¡Ouch!") No tienen un significado cognitivo; tampoco son ni verdaderos ni falsos, sino que son simplemente una expresión de nuestros sentimientos. ¹ Sin embargo, tanto las afirmaciones verdaderas como las falsas son afirmaciones significativas. Por ejemplo, "la capital de los Estados Unidos es Canton, Ohio" es significativa, pero es falsa. Entonces, por definición, para ser cognitivamente significativo, una declaración debe ser verdadera o falsa. ²

Ahora, si todas las afirmaciones verdaderas son significativas, entonces todas las afirmaciones objetivamente verdaderas (como afirma poseer el cristianismo) deben ser objetivamente significativas. Así, la objetividad de la verdad depende de la objetividad del significado. Desafortunadamente, la visión dominante en el mundo contemporáneo se opone a un abrazo objetivo de significado. Esta visión dominante se llama convencionalismo.

CONVENCIONALISMO VS. ESENCIALISMO

El convencionalismo es la teoría de que todo *significado* es relativo. Dado que todas las afirmaciones de verdad son declaraciones significativas, el convencionalismo necesariamente sostiene que toda *verdad* es relativa. Pero esto es contrario a la afirmación cristiana de que hay una verdad absoluta, verdades que son verdaderas en todo momento, en todos los lugares y para todas las personas (véase el capítulo 7).

El convencionalismo: una reacción al esencialismo platónico

El convencionalismo es una reacción al esencialismo, que (siguiendo a Platón) afirma que todo lenguaje tiene una esencia o forma inmutable. En contraste, el convencionalismo sostiene que todo significado es relativo a situaciones cambiantes; El significado es arbitrario y varía según su contexto. Según el convencionalismo, no hay formas de significado que trasciendan el tiempo y el lugar (formas transculturales). El lenguaje (significado) no tiene forma o esencia; Por lo tanto, el significado lingüístico se deriva de la experiencia relativa y cambiante en la que se basa el lenguaje.

El esencialismo: la visión de Platón del significado absoluto.

Platón (c. 427–347 AC) defendió una forma de esencialismo en su diálogo titulado *Cratylus*. Agustín (AD 354-430) también hizo en su *Principia Diallecticae* (384), *De Maestre* (389), y el *De Trinitate* (394-419), aunque Agustín aparentemente no se mantuvo a la teoría de la imagen platónica de significado (la idea de que el lenguaje fotos es decir, ³ , que Ludwig Wittgenstein criticó en su famoso *Tractatus* .

En pocas palabras, el esencialismo (también llamado naturalismo) ⁴ insiste en que *existe una relación natural o esencial entre nuestras declaraciones y lo que significan*. El lenguaje no está relacionado arbitrariamente con el significado; más bien, hay una correspondencia uno a uno entre ellos.

Convencionalismo: desafiando el esencialismo platónico

Tres nombres cobran importancia en la relativización moderna del significado: Ferdinand de Saussure (1857–1913), Gottlob Frege (1848–1925) y Ludwig Wittgenstein (1889–1951). Su presentación del convencionalismo es ampliamente aceptada en la filosofía lingüística actual.

Ferdinand saussure

El precursor del convencionalismo moderno fue el famoso lingüista suizo Ferdinand Saussure. Su *Curso de Lingüística General* sigue siendo un estándar en el campo.

Gottlob Frege

Aunque Frege escribió relativamente poco, sus enseñanzas, unidas a partir de las notas de sus estudiantes, han tenido una fuerte influencia en la adopción del convencionalismo por los lingüistas modernos. Estas enseñanzas se encuentran en *Traducciones de los escritos filosóficos de Gottlob Frege*.

Ludwig Wittgenstein

Apoyándose en las obras de sus predecesores, a Ludwig Wittgenstein se le atribuye el hecho de hacer del convencionalismo la visión predominante en el pensamiento filosófico y religioso. Su perspectiva madura se expresa en sus *Investigaciones filosóficas*; la sección I presenta una crítica de "una imagen particular de la esencia del lenguaje humano", que contiene las siguientes tesis:

- (1) La función del lenguaje es declarar hechos.
- (2) Todas las palabras son nombres (la teoría referencial del significado). ⁵
- (3) El significado de un nombre es el objeto denotado.
- (4) El significado se enseña por definición ostensiva. ⁶

Todas estas tesis son rechazadas por Wittgenstein por ser una simplificación excesiva del lenguaje (tesis 1 y 2) o, en el caso de la tesis 4, equivocada ("una definición ostensiva puede interpretarse de diversas maneras en todos los casos", *PI*, 1: 28), o, como en la tesis 3, demostró ser absurdo al dar ejemplos (por ejemplo, exclamaciones, *PI*, 1:27; *PI*, 1:39).

Otras tesis que están estrechamente relacionadas con la teoría del significado de la imagen y que se presentan para la crítica son las siguientes:

- (1) El significado es una cuestión de producir imágenes mentales.
- (2) Análisis de proposiciones = Aclaración de proposiciones (*PI*, 1:60).
- (3) Las palabras tienen un sentido determinado. ⁷

Wittgenstein ofrece una visión alternativa del significado que emplea:

- (1) semejanzas familiares (*PI* 1:67);
- (2) juegos de lenguaje (*PI* 1: 7); ⁸
- (3) formas de vida (*PI*, 1:19, 23, 241; II, 194, 226).

Dado que Wittgenstein rechazó tanto el lenguaje univocal ⁹ como el analógico ¹⁰ (ver capítulo 9), sostuvo una visión *equivoca* ¹¹ reflejada en semejanzas familiares y basada en experiencias cambiantes. Como tal, es uno de los más fuertes defensores del convencionalismo.

Wittgenstein y lenguaje religioso

En la obra anterior de Wittgenstein, *Tractatus*, el lenguaje religioso se colocó en el ámbito de lo inexpresable. Terminó *Tractatus* con la famosa frase: "aquello de lo que no puedes hablar, no lo hagas". Se alega que el discurso religioso no tiene un significado objetivo y que existe un abismo insalvable entre el hecho y el valor. ¹² Así, de acuerdo con el convencionalismo consistente, hablar con Dios es un disparate.

De los *Cuadernos* de Wittgenstein se desprende claramente que sentimientos como la dependencia, así como el reconocimiento de que "creer en un Dios significa ver que los hechos del mundo no son el fin del asunto" (*T*, 11), son elementos que Wittgenstein "sabe" pero eso no es expresable en lenguaje. Supuestamente están fuera de los límites del lenguaje y el pensamiento.

Que lo superior y lo trascendente sean inexpresables, no dice que sean totalmente incommunicables, ya que se pueden mostrar y no decir. Esto se conoce como la doctrina de "mostrar y decir". ¹³ Una aparente contradicción en el *Tractatus* se encuentra en que, aunque se emplean proposiciones sobre el lenguaje, sin embargo, en sentido estricto, no tienen sentido porque no son proposiciones de la ciencia natural. Wittgenstein reconoce que no tienen sentido y, por lo tanto, solo pueden servir como aclaraciones (*T*, 6:45). La interpretación más justa para poner esto es tratar al *Tractatus* como un ejemplo de la doctrina de mostrar y decir. De lo contrario, es inconsistente.

Más tarde, en *Investigaciones filosóficas*, Wittgenstein no habla directamente sobre el discurso religioso, pero parece indicar que la oración y la teología son actividades lingüísticas legítimas y significativas. (La oración, en particular, se menciona como un juego de lenguaje). Dado que afirmar los hechos es solo una de una multiplicidad de actividades lingüísticas significativas, no hay una barra a priori contra el significado del lenguaje religioso. Esto también significa que, dado que los juegos de lenguaje tienen un criterio intrínseco (interno) de significado, y dado que el lenguaje religioso es un juego de lenguaje, el lenguaje religioso debe ser juzgado por sus propios estándares y no por los estándares que se le imponen, lo cual es una forma de fideísmo. ¹⁴

En las *Conferencias y conversaciones* de Wittgenstein, el lenguaje religioso se presenta como la posibilidad de ser significativo (como un juego de lenguaje). Pero

está claro a partir de este trabajo que Wittgenstein es un agnóstico religioso, ¹⁵ lo que significa que se rechaza cualquier conocimiento cognitivo en lenguaje religioso. Reconoce la legitimidad de una forma de vida que podría "culminar en una declaración de creencia en un juicio final" (Wittgenstein, *LC* 58). Él cree que sería imposible contradecir tal creencia o incluso decir que posiblemente sea verdad.

El único sentido en que tal creencia podría ser un error es si es un error en su sistema particular (ibid., 59), es decir, dentro de un juego de lenguaje determinado. Tales creencias no se basan en evidencia, son puramente una cuestión de fe (ciega). Sin embargo, Wittgenstein no ridiculizaría a quienes tienen esa creencia, solo aquellos que la afirman se basan en pruebas, por ejemplo, en la apologética histórica. La creencia en estos casos se usa de manera extraordinaria (no de manera ordinaria). El escribo,

Se ha dicho que el cristianismo se basa en una base histórica. Las personas inteligentes han dicho [también] mil veces que la indubitabilidad no es suficiente en este caso. Incluso si hay tanta evidencia [para el cristianismo] como para Napoleón. Porque la indubitabilidad no sería suficiente para hacerme cambiar toda mi vida (ibid., 57).

Las creencias religiosas tienen fuerza comisiva; Es decir, orientan nuestras vidas. Sin embargo, dice Wittgenstein, no son informativos sobre la realidad. Supuestamente estamos atrapados en una burbuja lingüística, y aunque el lenguaje religioso es significativo como un juego de lenguaje, no nos dice nada acerca de Dios o la realidad última. Hablar con Dios es experiencialmente significativo, pero hablar con Dios no es hablar *realmente* acerca de Dios; Dios sigue siendo lo inexpresable. El lenguaje humano no es capaz de hacer declaraciones objetivas y significativas acerca de Dios, ya sea que estas declaraciones sean unívocas o analógicas (vea el capítulo 9). Todo significado es cultural y experiencialmente relativo, por lo tanto, dice el convencionalismo.

Distinción entre símbolos convencionales y significado convencional

Hay una diferencia importante entre una teoría convencionalista de los *símbolos* y una teoría convencionalista del *significado*. Con excepción de los símbolos naturales (como el humo para encender) y los términos onomatopoeic (como crash, bang y boom), ¹⁶ cuyo sonido *es* su significado, prácticamente todos los lingüistas reconocen que los símbolos son convencionalmente relativos. Es decir, la palabra *corteza* no tiene una relación intrínseca con el sonido del mamífero canino al que puede referirse; También puede significar el revestimiento exterior de un árbol. De hecho, diferentes idiomas tienen nombres diferentes para los mismos referentes. Y esto es verdad de la mayoría de esas palabras.

Sin embargo, admitir que la mayoría de las palabras en una oración son convencionales o relativas no es lo mismo que afirmar que el *significado* de una oración es culturalmente relativo; significa solo que las *palabras* usadas para transmitir

el significado son relativas. Es decir, los símbolos individuales cambian de significado, pero el significado de una *oración* (una unidad de pensamiento compuesta de palabras) no cambia.

Crítica de la teoría del significado del convencionalismo

Como teoría del significado, el convencionalismo adolece de algunas fallas serias. Varios pueden ser notados brevemente.

Primero , el convencionalismo es auto-falsificante. Si la afirmación "Todo significado lingüístico es convencional" fuera cierta, entonces esta afirmación sería relativa, ya que afirma ser una afirmación objetivamente significativa que afirma que no hay afirmaciones objetivamente significativas. Se ofrece a sí misma como una declaración no relativa que afirma que el significado de todas las declaraciones es relativo.

Segundo , si el convencionalismo fuera correcto, entonces las declaraciones universales no necesariamente se traducirían a todos los idiomas como declaraciones universales, pero sí lo hacen. Por ejemplo, "Todos los triángulos tienen tres lados" se traducen como universalmente verdaderos, en todas partes, todo el tiempo. Lo mismo ocurre con "Todas las esposas son mujeres casadas". Si el significado fuera únicamente culturalmente relativo, entonces no sería posible un enunciado transcultural tan universal.

Tercero , si el convencionalismo fuera verdadero, no habría verdades universales en ningún idioma, pero las hay. Por ejemplo, las afirmaciones matemáticas, como $4 + 3 = 7$, son universalmente verdaderas. También lo son las leyes básicas de la lógica, como la ley de la no contradicción (véase el capítulo 5). De hecho, ningún convencionalista puede negar estos primeros principios de pensamiento sin usarlos. La misma afirmación "El significado de todas las afirmaciones es relativo a una cultura" depende de su significado en el hecho de que hay leyes de la lógica que no son relativas a una cultura pero que trascienden todas las culturas e idiomas.

Cuarto , si el convencionalismo fuera verdadero, no sabríamos ninguna verdad independiente de y / o antes de conocer las convenciones de esa verdad en ese idioma. Pero conocemos $2 + 1 = 3$ antes de conocer las convenciones de un idioma. Las matemáticas pueden depender de los símbolos relativos para expresarse, pero las verdades de las matemáticas no dependen de ninguna cultura.

Quinto , las leyes de la lógica no se basan en convenciones humanas; Son verdaderas aparte de *todas* las convenciones lingüísticas. La lógica no es arbitraria. No *elegimos* sus leyes; más bien, somos *gobernados* por ellos. No los *creamos* , simplemente los *descubrimos* . Son lógicamente anteriores e independientes de la cultura en la que se expresan; Las culturas no las piensan ni las piensan de manera diferente. *Sin ellos, la gente en una cultura ni siquiera podía pensar*. Las personas de todas las culturas deben usarlas antes de pensar en ellas.

Sexto , el convencionalismo confunde la *fente* inmediata de significado con sus *fundamentos* finales . La *fente* de aprendizaje de que “todos los solteros no están casados” puede ser social; por ejemplo, uno puede haberlo aprendido de sus padres o maestros. Pero los *motivos* para saber esto no son sociales sino lógicos, ya que, al igual que otros primeros principios, el predicado es reducible al sujeto. Es verdad por definición, no por aculturación.

Séptimo , si el convencionalismo fuera correcto, entonces ningún significado sería posible. Si todo el significado se basa en la experiencia cambiante, que a su vez obtiene el significado de la experiencia cambiante, etc., en realidad no hay base para el significado. Una serie infinita no es más posible en el significado que en las causas. Dejar de lado la base para el significado no es lo mismo que encontrar la base para ello. Y una afirmación sin ninguna base para su significado es una afirmación sin fundamento.

Octavo , el convencionalismo solo tiene un criterio interno de significado, como la coherencia. Pero los criterios internos no pueden adjudicar conflictos de significado con respecto a las mismas afirmaciones desde diferentes puntos de vista de cosmovisión. Por ejemplo, la afirmación "Dios es un Ser Necesario" puede interpretarse de forma panteísta o teísta. Los meros criterios internos, como la coherencia o la coherencia lógica, no pueden determinar cuál de estos es correcto.

Noveno , el convencionalismo implica un argumento circular. No *justifica* sus pretensiones; simplemente los *afirma* . Cuando a un convencionalista se le pide la base de su creencia de que todo significado es convencional, no puede dar una base no convencional, porque entonces ya no sería un convencionalista. Pero si él da meramente una base convencional para su convencionalismo, es decir, una base relativa para su relativismo, entonces argumenta en un círculo.

Décimo , los convencionalistas a menudo distinguen entre la superficie y la gramática profunda ¹⁷ para evitar ciertos problemas, como los que se acaban de dar. Pero tal distinción asume que tienen un punto de vista independiente del lenguaje y la experiencia para hacer tal distinción, y el convencionalismo por su propia naturaleza no permite un punto de vista fuera de la cultura. Por lo tanto, la misma distinción que hacen no es posible en la teoría que defienden.

Undécimo , ningún conocimiento verdaderamente descriptivo de Dios es posible en una visión convencionalista del lenguaje, ya que en el convencionalismo, el lenguaje simplemente se basa en nuestra experiencia. Solo nos dice lo que Dios *parece ser* (para nosotros) en nuestra experiencia, pero no lo que *realmente es* (en sí mismo). Esto se reduce al agnosticismo contraproducente (la afirmación de que sabemos que no podemos saber nada acerca de la naturaleza de Dios). De este modo, el convencionalismo reduce el significado de "Dios" a un mero marco interpretativo en lugar de a un Ser extra-cósmico más allá del mundo, que el teísmo muestra que es (ver capítulo 2).

REALISMO: UNA ALTERNATIVA AL ESENCIALISMO Y EL CONVENCIONALISMO

La visión convencional del significado es claramente una reacción exagerada contra el esencialismo platónico. Hay una tercera alternativa que evita la rigidez del esencialismo y el relativismo del convencionalismo: el realismo. El realismo sostiene que el significado es objetivo, aunque los símbolos son culturalmente relativos, porque el significado trasciende nuestros símbolos y medios lingüísticos para expresarlo. El significado es objetivo y absoluto, no porque una determinada expresión lingüística lo sea, sino porque existe una Mente absoluta, Dios (véase el capítulo 2), que la ha comunicado a las mentes finitas (seres humanos) a través de un medio común pero análogo del humano. Lenguaje (vea el capítulo 9) que utiliza principios trascendentes de la lógica común a Dios y a los humanos (vea el capítulo 5).

Un marco para entender el significado de significado

Las seis causas tradicionales ayudarán a explicar el punto. Siguiendo a Aristóteles, los filósofos escolásticos distinguieron seis causas diferentes:

- (1) causa eficiente: aquello *por lo que* algo llega a ser;
- (2) causa final: aquello *por lo que* algo sucede;
- (3) causa formal: aquello *de lo que* algo llega a ser;
- (4) causa material: aquello *de lo que* algo surge;
- (5) causa ejemplar: aquello *después de lo cual* algo sucede;
- (6) causa instrumental: aquello *a través de lo cual* algo sucede.

Por ejemplo, una silla de madera tiene a un carpintero como una causa eficiente, para proporcionar algo para sentarse como una causa final, su estructura como una silla como su causa formal, la madera como su causa material, su plano como su causa ejemplar y las herramientas del carpintero como su causa instrumental.

El significado se encuentra en la causa formal

La aplicación de estas seis causas al significado de un texto escrito arroja el siguiente análisis:

- (1) El escritor es la causa *eficiente* del significado de un texto.
- (2) El propósito del escritor es la causa *final* de su significado.

- (3) La escritura es la causa *formal* de su significado.
- (4) Las palabras son la causa *material* de su significado.
- (5) Las ideas del escritor son la causa *ejemplar* de su significado.
- (6) Las leyes del pensamiento son la causa *instrumental* de su significado.

El significado (causa formal) de una expresión inteligible, como una escritura, no se encuentra en el "más malo"; Él es la causa eficiente del significado. La causa formal del significado está en *la escritura misma*. Lo que se significa se encuentra en los signos que lo significan; El significado verbal se encuentra en la propia estructura y gramática de las oraciones, *en* el texto literario mismo (causa formal), no en su propósito (causa final). Tenga en cuenta que el significado *no se* encuentra en las palabras individuales (causa material).

Las palabras en sí mismas no tienen un significado real; sólo tienen un significado potencial. Las palabras tienen uso en una oración, que es la unidad más pequeña de significado. Para volver a un ejemplo anterior, la palabra *ladrido* no tiene un significado inherente, pero tiene varios usos diferentes (en oraciones) que sí tienen significado, como en el ejemplo a continuación para *el tablero de palabras* :

- (1) La tabla venía de un roble.
- (2) El miembro de la junta vino de Nueva York.

Las palabras son solo las partes de un todo (la oración completa), que sí tiene significado. Del mismo modo, los pigmentos no tienen belleza, sino que son las partes de un todo que sí tienen belleza en una pintura. El significado, entonces, se encuentra en el texto como un todo, no en las partes de forma independiente.

El lugar del significado

El significado de un texto no se encuentra *más allá* del texto (en la mente del autor), *debajo* del texto (en la mente del místico), o *detrás* del texto (en la intención no expresada del autor); más bien, se encuentra *en* el texto (en el significado expresado por el autor). De la misma manera, la belleza de una pintura no se encuentra detrás, debajo o más allá de la pintura; Más bien, se expresa en la pintura.

Todo el significado textual está *en* el texto. Las oraciones (en el contexto de sus párrafos en el contexto de toda la literatura) son la causa formal del significado. Son la forma que da sentido a todas las partes (palabras, puntuación, etc.).

La unidad del significado

Dado que el significado de las Escrituras proviene en última instancia de una Mente objetiva (Dios) y se encuentra en un texto objetivo que usa términos con el

mismo significado tanto para Dios como para los seres humanos (vea el capítulo 9), se deduce que solo hay *un significado* en una Texto bíblico, el que le dio el autor. Por supuesto, puede haber *muchas implicaciones y aplicaciones*.—De hecho, puede expresarse de diferentes maneras en el mismo idioma. Esto es posible porque existe un objetivo más malo, un medio objetivo de significado (lógica) y un medio común (lenguaje) entre el significado y el significado que es capaz de expresar este significado (ver capítulo 9). Este significado objetivo se encuentra en la causa formal (lenguaje), que proporciona la estructura o forma de significado. Así, el significado de la revelación de Dios, ya sea en las Escrituras o en la naturaleza (vea el capítulo 4) se encuentra en una expresión objetiva del más malo. Por lo tanto, si bien la visión *sensus unum* (un sentido) es correcta cuando afirma solo un significado para un texto, existe, sin embargo, un *sensus plenior* (sentido pleno) en términos de implicaciones y aplicaciones. Por ejemplo, Einstein (1879–1955) sabía que $e = mc^2$ (la energía es igual a la masa multiplicada por la velocidad de la luz [constante] al cuadrado) y también lo hace un estudiante promedio de ciencias de secundaria. Sin embargo, Einstein sabía muchas más implicaciones y aplicaciones de esto que el estudiante promedio de secundaria.

Del mismo modo, Dios, en la medida en que inspiró el texto (2 Timoteo 3:16), sabe infinitamente más sobre el tema y ve más implicaciones y aplicaciones en una afirmación bíblica que el autor humano (1 Pedro 1: 10–12) . *Pero Él no afirma más significado en el texto que el autor humano* , por lo que dice la Biblia, Dios lo dice; todo lo que la Biblia afirma es verdadero, Dios afirma que es verdadero. Tanto los autores divinos como los humanos de las Escrituras afirman un mismo significado en un mismo texto. No hay dos textos, y no hay dos significados del texto.

La objetividad del significado

Las lenguas humanas varían, pero el significado no. El mismo significado objetivo se puede expresar en un lenguaje muy diverso.

A diferencia del esencialismo, que insiste en una correlación de uno a uno entre el significado y la expresión y, a diferencia del convencionalismo, que sostiene que hay una correlación de muchos a uno entre el significado y la expresión, el realismo afirma que hay un uno correlación a-muchos. Es decir, un significado puede expresarse de muchas maneras diferentes en muchos idiomas e incluso en el mismo idioma. Así, *el lenguaje puede y cambia, pero el significado que expresa no lo hace*. El uso de una palabra cambia de vez en cuando, pero el significado de esa palabra en una oración no cambia. Por ejemplo, en la versión King James de 1611, la palabra *let* (cf. 2 Tes. 2: 7) significaba "obstaculizar". (Hoy significa lo contrario.) Pero el *significado expresado* por la Nueva Versión King James(1982) cuando lo hace "restringir" es el mismo que el de la antigua versión King James (1611). El uso de las palabras cambia, pero el significado no.

Otro ejemplo del mismo punto es el significado matemático. Si uno escribe "Dos más dos son cuatro" o " $2 + 2 = 4$ ", el significado es el mismo, aunque el modo de expresión sea diferente. Además, el significado es objetivo, aunque el modo de expresión es relativo.

CONCLUSIÓN

La objetividad de la verdad que abarca el cristianismo se basa en la premisa de que el significado es objetivo. Esta objetividad en el significado es rechazada por gran parte de la lingüística contemporánea; La teoría convencional del significado es una forma de relativismo semántico. Sin embargo, además de ser una reacción exagerada al esencialismo platónico, el convencionalismo es contraproducente, ya que, como hemos visto, la teoría misma del convencionalismo de que "todo significado es relativo" es en sí misma una afirmación no relativa. "Todo significado es relativo" es una declaración significativa que se aplica a *todas* las declaraciones significativas; es una declaración no convencional que afirma que *todos* Las declaraciones son convencionales. Como tal, se autodestruye, porque en el proceso mismo de expresarse implica una teoría del significado que es contraria a la que afirma que es válida para todas las afirmaciones significativas. Los usos de los símbolos y las palabras sí cambian, pero el significado expresado adecuadamente por ellos no.

FUENTES

Agustín. *De Magistro [El maestro]*.

———. *De Trinitate [En la Trinidad]*.

———. *Principia dialectica [Principios de la dialéctica]*.

Frege, Gottlob. *Über Sinn und Bedeutung* ("Sobre el sentido y la referencia" por Peter Geach en *Traducciones de los escritos filosóficos de Gottlob Frege*).

Gilson, Étienne. *Lingüística y filosofía*.

Howe, Thomas. *La objetividad en la hermenéutica*. Disertación; Seminario Teológico Bautista del Sureste. Mayo de 1998.

Platón. *Cratylus*.

Saussure, Fernando. *Cours de Linguistique Generale [Curso de Lingüística General]*.

Tomás de Aquino. *Summa Theologica*.

Wittgenstein, Ludwig. *Conferencias y conversaciones*.

———. *Cuadernos*

———. *Investigaciones filosóficas*.

———. *Tractatus*.



CAPÍTULO SIETE

VERDAD: LA PRECONDICIÓN EPISTEMOLÓGICA

Otra condición importante de la teología evangélica es la naturaleza de la verdad. Hasta la modernidad, la teología ortodoxa ha sostenido que la verdad es lo que corresponde a los objetos de sus afirmaciones, lo que se denomina una visión de correspondencia de la verdad. Este paradigma, sin embargo, ha sido seriamente desafiado en tiempos más recientes. Es necesario, por lo tanto, discutir y defender las bases bíblicas y teológicas para la visión de correspondencia de la verdad. ¹

LA IMPORTANCIA DE LA DEFINICIÓN DE VERDAD

La Biblia dice ser verdadera. El salmista declaró: "Tu ley es verdad" (Sal. 119: 142 NKJV), y Jesús oró: "Santifiquenlos con su verdad". Tu palabra es verdad "(Juan 17:17 NKJV). Sin embargo, la pregunta de Pilato sigue siendo: "¿Qué es la verdad?"

La naturaleza de la verdad es crucial para la fe cristiana. El cristianismo no solo afirma que hay una verdad absoluta (lo cual es cierto para todos, en todas partes, siempre) sino que también insiste en que la verdad es lo que corresponde a la forma en que realmente son las cosas. Por ejemplo, la declaración "Dios existe" significa que realmente hay un Dios fuera del universo, un Ser extra-cósmico. Del mismo modo, la afirmación de que "Dios resucitó a Cristo de entre los muertos" significa que el cadáver de Jesús de Nazaret, sobrenaturalmente, abandonó su tumba, viva, después de

su entierro. Las afirmaciones de la verdad cristiana corresponden en realidad al estado de cosas sobre el que dicen informarnos.

La naturaleza de la verdad determinará qué se entiende por la afirmación de que la Biblia es verdadera. Además, afectará seriamente a una discusión importante sobre si la Biblia está sin error y precisamente qué significa inerrancia (vea la parte 2, capítulo 27), porque si la verdad no es lo que corresponde a los hechos, sino simplemente lo que el autor pretende. Entonces, la Biblia puede ser totalmente verdadera y, sin embargo, contener errores fácticos, por extraño que parezca.

LA DEFINICIÓN DE LA VERDAD

La verdad se puede entender tanto de lo que es como de lo que no es. Antes de que podamos saber qué es la verdad, debemos examinar qué no es la verdad.

Que verdad no es

Hay muchas visiones inadecuadas de la naturaleza de la verdad. La mayoría de estos resultan de la confusión entre la naturaleza (definición) de la verdad y una prueba (defensa) de la verdad, o de no distinguir el resultado de la regla. (Esto se aclarará a continuación, en los ejemplos de lo que no es verdad).

La verdad no es "lo que funciona"

Una teoría popular de la verdad es el pragmatismo de William James (1842–1910) y sus seguidores. De acuerdo con la visión pragmática (ver James, *P*), la verdad es lo que funciona; la verdad se encuentra en el "valor en efectivo" de una declaración. En las propias palabras de William James, "La verdad es el recurso en el camino del conocimiento". Esto significa que se sabe que una afirmación es verdadera si da los resultados correctos. Es la conveniencia presente como lo confirma la experiencia futura.

La insuficiencia de esta visión de la verdad es evidente a partir de varias consideraciones. *Primero*, los que lo proponen no esperan que entendamos su expresión de su visión de la verdad para el pragmatismo sino para la correspondencia. Es decir, no quieren que aceptemos una visión pragmática de la verdad porque parece ser efectiva, sino porque se corresponde con la forma en que creen que las cosas realmente son.

En segundo lugar, la visión pragmática confunde causa y efecto. Si algo es cierto, funcionará, al menos a largo plazo. Pero que algo *funcione* no lo hace *realidad*. Las mentiras a menudo funcionan, pero su efectividad no las hace verdaderas; permanecen falsos, independientemente de su resultado.

Tercero , el concepto de verdad como "lo que funciona" es una visión estrecha y restrictiva de la verdad. En el mejor de los casos, se refiere solo a verdades prácticas, no a verdades teóricas o matemáticas ($5 + 5 = 10$ no porque funcione, sino porque es correcta), o a verdades metafísicas (ver capítulo 2).

Cuarto , la presentación de "verdad" por parte del pragmatismo no es cómo se entiende la verdad en la vida cotidiana, o en el tribunal, donde conocer y decir la verdad puede ser una cuestión de vida o muerte. Ningún juez aceptaría el testimonio de nadie que diga: "Juro decir el expediente, todo el expediente, y nada más que el expediente, así que ayúdeme en la experiencia futura".

En quinto lugar , los resultados no resuelven la cuestión de la verdad, ya que incluso cuando los resultados ya están disponibles, uno puede preguntarse si la declaración inicial correspondió o no a los hechos. Si no lo hizo, entonces no es cierto, sin importar cuáles fueron los resultados.

La verdad no es "lo que es coherente"

Algunos pensadores han sugerido que la verdad es lo que es internamente consistente; lo que es coherente dentro; Lo que es autoconsistente. Sin embargo, esta también es una definición inadecuada de la verdad por dos razones básicas:

Primero , la afirmación misma de que "la verdad es lo que es coherente" es ofrecida por el coherentista como una declaración que corresponde a la realidad. Por lo tanto, la teoría de la coherencia depende de la visión de correspondencia opuesta de la verdad, incluso para expresarse. Ningún coherentista quiere que aceptemos su punto de vista simplemente porque cree que es coherente, sino porque cree que es cierto (es decir, porque dice que representa correctamente el estado de cosas al que se refiere).

En segundo lugar , las declaraciones vacías pueden unirse o permanecer juntas aunque no tengan contenido (lo que significa que no se refieren a nada). Por ejemplo, "Todas las esposas son mujeres casadas" es internamente coherente, pero está vacía: no nos dice nada sobre el mundo real. La afirmación sería cierta incluso si no hubiera esposas; realmente significa: " *Si* hay una esposa, entonces ella debe estar casada", pero no nos informa que hay una esposa en cualquier parte del universo. Además, un conjunto de declaraciones falsas puede ser internamente coherente; tal es el caso en una conspiración para mentir bajo juramento. Además, la coherencia es, en el mejor de los casos, solo una prueba negativa de la verdad, es decir, las afirmaciones son incorrectas si son inconsistentes, pero no necesariamente verdaderas si son coherentes.

La verdad no es "lo que se pretendía"

Otros han sugerido que la verdad se encuentra en las intenciones, no necesariamente en las afirmaciones. Es decir, una afirmación es verdadera si el autor pretende que sea verdadera, y una afirmación es falsa si no pretende que sea verdadera (consulte Rogers, *BAI*). Pero también hay serios problemas con esta posición.

Primero , al igual que con la coherencia, un partidario de la visión intencionalista de la verdad tiene que usar una visión de correspondencia de la verdad para expresar su opinión, ya que la misma afirmación "La visión intencionalista de la verdad es verdadera " es verdadera no porque *intentara* decirla sino Solo si *corresponde* a su referente. La palabra *verdadero* en esa oración significa "correcto" o "corresponde", de lo contrario, la afirmación no tiene sentido.

En segundo lugar , muchas declaraciones están de acuerdo con la intención del autor, pero aún así están equivocadas. Se producen resbalones de la lengua, y son falsos. Pero si una afirmación fuera cierta porque estaba destinada a ser cierta, incluso si estaba equivocada, entonces todos esos errores serían verdaderos.

Tercero , si algo es verdad porque alguien quiso que fuera verdad, entonces todas las declaraciones sinceras que se hayan pronunciado serían verdaderas, incluso aquellas que eran evidentemente absurdas. Pero muchas personas sinceras se han equivocado sinceramente. Por lo tanto, la visión intencionalista de la verdad es inadecuada.

La verdad no es "lo que es comprensivo"

Otros afirman que la verdad se encuentra en lo que es más completo. Es decir, la vista que explica que la mayoría de los datos es verdadera, y los que no son tan completos no lo son, al menos no *tanto* . Esta teoría de la verdad no llega a ser una definición completa de la verdad por varias razones.

Primero , como hemos visto con los otros ejemplos, la afirmación de que "la visión de la verdad de la amplitud es verdadera " depende de su verdad en la visión de correspondencia de la verdad. La palabra *verdadero* en esa oración significa lo que corresponde a la realidad, a lo que es correcto.

En segundo lugar , la comprensión es, en el mejor de los casos, solo una *prueba* de la verdad, no la *definición* de la verdad. Ciertamente, una buena teoría explicará todos los datos relevantes, y una verdadera cosmovisión será completa. Sin embargo, esto es solo una prueba *negativa* de si es verdad o no: las *afirmaciones* de esa opinión aún deben corresponder con el supuesto estado de cosas para ser verdad.

Tercero , si una vista fuera verdadera simplemente porque es más enciclopédica, entonces una visión integral del error sería verdadera y una breve presentación de la verdad sería errónea;Automáticamente, las presentaciones de larga duración serían verdaderas y concisas falsas. Pero esto es claramente ridículo: es evidente que uno puede tener una visión exhaustiva de lo que es falso y una visión incompleta de lo que es verdad.

La verdad no es "lo que es relevante desde el punto de vista existencial"

Siguiendo a Søren Kierkegaard (1813–1855), otros filósofos existencialistas han insistido en que lo que es relevante para nuestra existencia o vida es verdadero, y lo que no lo es para nuestra existencia o vida es falso. La verdad es subjetividad, como

dijo Kierkegaard; La verdad es lo que es habitable.² Como dijo otro existencialista (Martin Buber, 1878–1965), la verdad se encuentra en personas que no están en proposiciones (*IAT*). Hay una serie de problemas con la definición existencial de la verdad.

Primero, la afirmación misma de que "la verdad no se encuentra en las proposiciones" es en sí misma una afirmación de verdad proposicional. En otras palabras, es contraproducente.

Segundo, el existencialista confunde la *naturaleza* de la verdad y la *aplicación* de la verdad. Por supuesto, toda verdad aplicable debe aplicarse a la vida de uno; es decir, toda verdad objetiva debe ser apropiadamente subjetivamente cuando sea posible. Pero esto no significa que la verdad misma sea subjetiva.

Tercero, el existencialismo presenta una definición demasiado estrecha de toda verdad. Incluso si la verdad es existencial en cierto sentido, no toda la verdad encaja en esta categoría: hay muchos otros tipos de verdad, incluidas las verdades físicas, matemáticas, históricas y teóricas. Si la verdad por su propia naturaleza se encontrara solo en relevancia existencial, entonces ninguno de estos podría ser verdad. *La relevancia existencial falla como una definición completa de la verdad.*

Cuarto, lo que es verdad siempre será relevante, pero no todo lo que es relevante es verdad. Una pluma es relevante para un escritor ateo, y una pistola es relevante para un asesino. Pero la relevancia no hace ni lo verdadero ni lo segundo bueno. Una verdad sobre la vida será relevante para la vida de uno, pero no todo lo relevante para la vida de uno será cierto.

Quinto, muchos existencialistas hacen una falsa dicotomía entre hecho y valor, relegando la verdad religiosa al dominio no factual. Sin embargo, esto no es posible porque uno no puede separar el significado espiritual de la muerte y resurrección de Cristo de los hechos objetivos de Su muerte literal, tumba vacía y apariencias físicas (1 Cor. 15: 1–19).

La verdad no es "lo que se siente bien"

La opinión subjetivista popular es que la verdad es lo que proporciona una sensación de satisfacción, mientras que el error es lo que se siente mal. En consecuencia, la verdad se encuentra en nuestros sentimientos subjetivos. Muchos místicos y New Agers sostienen las versiones de este modelo (Shirley MacLaine, *Out On a Limb*); Sin embargo, este punto de vista es defectuoso por muchas razones.

Primero, esta visión es contraproducente, ya que la afirmación de que "lo que se siente bien es *verdad*" es así solo si corresponde a la forma en que *son las cosas*. Por lo tanto, depende de una visión de correspondencia de la verdad para dar sentido a su pretensión de ser verdad en un sentido objetivo u objetivo. El subjetivismo en realidad afirma que su visión de la verdad es correcta solo si corresponde a los hechos del asunto, no simplemente porque se siente bien.

Segundo, es evidente que las malas noticias (que nos hacen sentir mal) pueden ser

ciertas. Pero si lo que se siente bien siempre es cierto, entonces esto no sería posible. Las malas calificaciones no hacen que un estudiante se sienta bien, a pesar de que son ciertas. La verdad es que la verdad a menudo duele.

Tercero, los sentimientos son relativos a los individuos, y por lo tanto, lo que se siente bien para uno puede sentirse mal para otro. Si esto fuera por la verdad, entonces la verdad sería relativa. Pero toda verdad no puede ser relativa, ya que la afirmación de la verdad de que "toda verdad es relativa" se ofrece como una afirmación absoluta y, por lo tanto, como una verdad absoluta (consulte la página 119, "Respuesta a los argumentos para una visión relativa de la verdad").

Cuarto, incluso si la verdad nos hace sentir bien, no podemos estar convencidos de que lo que se siente bien es necesariamente verdad: aquí hay una confusión entre el carro y el caballo. La naturaleza de la verdad no es lo mismo que el resultado de la verdad.

Qué es la verdad: la verdad es lo que corresponde a su objeto

Ahora que se han examinado los puntos de vista inadecuados de la naturaleza de la verdad, queda por afirmar el punto de vista positivo. *La verdad se encuentra en la correspondencia.* La verdad es lo que corresponde a su objeto (referente), ya sea que este objeto sea abstracto o concreto. Como se aplica al mundo, la verdad es la forma en que las cosas son realmente. La verdad es "decirlo como es".

Por supuesto, puede haber verdad sobre las realidades abstractas, así como las realidades tangibles. Por ejemplo, hay verdades matemáticas y también hay verdades sobre ideas, como las ideas en la mente de uno. La verdad es lo que expresa con precisión estos estados de cosas, cualesquiera que sean.

Por el contrario, la falsedad es lo que no corresponde a su referente (objeto). La falsedad no lo dice como es, pero como no lo es; Es una tergiversación de cómo son las cosas. Las declaraciones son falsas si están equivocadas, incluso si el orador pretendía decir las cosas correctas.

Argumentos filosóficos para una visión de correspondencia de la verdad

Hay muchas razones que apoyan una visión de correspondencia de la naturaleza de la verdad: la visión de que la verdad es lo que describe con precisión a su referente. Varios se enumeran de la siguiente manera:

Primero, los puntos de vista de la verdad que no son correspondencia son contraproducentes. Como hemos visto una y otra vez, todas las visiones de la verdad que no corresponden a la correspondencia implican una visión de la correspondencia de la verdad en su intento de negar el modelo de correspondencia. Por ejemplo, la afirmación de que "la visión de la falta de correspondencia es cierta" implica que la falta de correspondencia corresponde a la realidad; por lo tanto, la vista de la falta de

correspondencia ni siquiera puede expresarse sin utilizar la vista de correspondencia de la verdad.

Segundo, incluso las mentiras son imposibles sin una visión de correspondencia de la verdad. Si las declaraciones de uno no tienen que corresponder a los hechos para ser verdad, entonces cualquier declaración objetivamente incorrecta podría ser cierta. Y si este es el caso, entonces las mentiras se vuelven imposibles porque cualquier declaración es compatible con cualquier estado de cosas dado.

Tercero, sin correspondencia no podría existir la verdad o la falsedad. Para saber que algo es verdadero en lugar de saber que algo es falso, debe haber una diferencia real entre las cosas y las afirmaciones sobre ellas. Pero esta diferencia real entre el pensamiento y las cosas es precisamente lo que conlleva una visión de correspondencia de la *verdad*.

Cuarto, la comunicación objetiva se rompería sin una visión de correspondencia de la verdad. La comunicación fáctica depende de declaraciones informativas, pero las declaraciones informativas deben ser objetivamente verdaderas (es decir, deben corresponder a los hechos) para informar correctamente a una persona. Además, toda comunicación parece depender en última instancia de que algo sea literal o objetivamente cierto, porque no podemos saber que algo (como una metáfora) no es literalmente verdadero a menos que entendamos lo que es literal. Siendo este el caso, se deduce que toda comunicación depende en el análisis final de una visión de correspondencia de la verdad.

Quinto, incluso la teoría intencionalista depende de la visión de correspondencia de la verdad. La teoría intencionalista afirma que algo es cierto solo si los logros corresponden a las intenciones. En consecuencia, dentro del sistema intencionalista, sin correspondencia de intenciones y hechos realizados, no hay verdad.

Argumentos bíblicos para una visión por correspondencia de la verdad

Desde un punto de vista teológico, es importante saber si los autores bíblicos emplearon una visión de correspondencia de la verdad. Hay muchas líneas de evidencia para confirmar que lo hicieron (ver Preus, *IS*, 24).

Primero, el noveno mandamiento se basa en una visión de correspondencia de la verdad. “No darás falso testimonio contra tu prójimo” (Ex. 20:16) depende de su significado y efectividad en la correspondencia, lo que implica que una declaración es falsa si no corresponde a la realidad.

De hecho, así es precisamente como se usa el término “mentira” en las Escrituras. Satanás es llamado mentiroso (Juan 8:44); Su declaración a Eva, "No morirás" (Gen. 3: 4), no correspondía a lo que Dios *realmente* dijo, a saber, "Morirás" (Gen. 2:17). Ananías y Safira mintieron a los apóstoles al tergiversar el estado objetivo de sus finanzas (Hechos 5: 1–4).

Segundo, la Biblia da numerosos ejemplos de la visión de correspondencia de la verdad. José dijo a sus hermanos: “Envía uno de tus números para obtener a tu hermano; el resto de ustedes serán encarcelados, de modo que sus palabras puedan ser probadas para ver si están diciendo la verdad ”(Gen. 42:16).

Moisés ordenó que se probaran los falsos profetas con el argumento de que "si lo que un profeta proclama ... no tiene lugar o se cumple, es un mensaje que el SEÑOR no ha pronunciado" (Deut. 18:22).

Salomón oró ante la dedicación del templo: "Y ahora, oh Dios de Israel, que tu palabra que prometiste a tu siervo David mi padre [para que haya un templo] se haga realidad" (1 Reyes 8:26).

Las profecías de Micaías fueron consideradas "verdaderas" y las falsas palabras de los falsos profetas "mentiras" porque las primeras correspondían con los hechos de la realidad (1 Reyes 22: 16–22).

Algo se consideraba una "falsedad" si no correspondía a la ley de Dios: la verdad (Sal. 119: 163).

Proverbios declara: "Un testigo verdadero salva vidas, pero un falso testimonio es engañoso" (Prov. 14:25), lo que implica que la verdad es objetivamente correcta. En el tribunal, las intenciones solas no salvarán vidas inocentes cuando hayan sido acusadas. Solo "la verdad, toda la verdad, y nada más que la verdad" lo logrará.

Nabucodonosor exigió a sus sabios que conocieran los *hechos*; consideró que cualquier otra cosa era "engañosa" (Dan. 2: 9).

La declaración de Jesús en Juan 5:33 implica una visión de correspondencia de la verdad: "Usted ha enviado a Juan y él ha testificado de la verdad".

En Hechos 24 hay un uso inconfundible de la vista de correspondencia. Los judíos le dijeron al gobernador sobre Pablo: "Al examinarlo usted mismo, podrá conocer la verdad sobre todos los cargos que presentamos, contra él" (v. 8). Continuaron: "Usted puede verificar [los hechos] fácilmente" (v. 11).

Pablo claramente implicó una visión de correspondencia de la verdad cuando escribió: "Cada uno de ustedes debe dejar de lado la falsedad y hablar sinceramente a su prójimo" (Ef. 4:25).

Tercero, el uso bíblico de la palabra *errar* no apoya la teoría intencionalista de la verdad, ya que se usa para “errores” no intencionales (ver Lev. 4: 2, 27, etc.). Ciertos actos fueron incorrectos, ya sea que los intrusos tuvieran la intención de cometerlos o no, y por lo tanto se pidió una ofrenda de culpa para expiar su error. De las cinco veces *shagag* ("errar") se usa en el Antiguo Testamento (Gen. 6: 3; Lev. 5:18; Núm. 15:28; Job 12:16; Sal. 119: 67), el Levítico y las referencias de los números se refieren claramente a errar involuntariamente.

Además, el sustantivo *shagagah* ("error") se usa diecinueve veces, y todos menos dos son errores no intencionales (Lev. 4: 2, 22, 27; 5:15, 18; 22:14; Núm. 15:25 [dos veces], 26, 27, 28, 29 [dos veces]; 35:11 [dos veces]; Josué 20: 3, 9.) Solo Eclesiastés

5: 6 y 10: 5 podría entenderse como el uso de *shegagah* para referirse a errores intencionales .

Para resumir, la Biblia emplea constantemente una visión de correspondencia de la verdad. Una declaración es verdadera si corresponde a los hechos y falsa si no es así. Rara vez hay excepciones aparentes a este uso. Juan 5:31 parece ser una excepción. Jesús dijo: "Si testifico sobre mí mismo, mi testimonio no es válido". Esto parecería implicar que las afirmaciones objetivas de Jesús acerca de Él mismo no eran "verdaderas".

Sin embargo, esto no tendría sentido ni siquiera por la definición de verdad de un intencionalista, porque seguramente Jesús *quiso decir la verdad* sobre sí mismo. Lo que se quiere decir aquí es que un auto testimonio no fue *establecido* como verdadero. O, como lo expresa la NVI, tal "testimonio de dos o tres [otros] testigos" es necesario, para que cada palabra pueda *establecerse*(Mat. 18:16; cf. Juan 8:17) y no por la propia palabra. En otra parte, Jesús dijo claramente: "Incluso si testifico en mi propio nombre, mi testimonio es válido" (Juan 8:14), lo que significa que es un hecho correcto, incluso si no lo aceptaron.

Si los argumentos bíblicos son tan fuertes para una visión de correspondencia de la verdad, ¿por qué es que muchos cristianos, incluso algunos que creen en la infalibilidad, afirman tener una visión de la verdad (intencionalista) sin correspondencia? En realidad, la razón es a menudo bastante simple: existe una confusión entre la *teoría* de la verdad y la *prueba* de la verdad. Es decir, a menudo ambas partes sostienen la teoría de la verdad de la correspondencia pero difieren en sus afirmaciones sobre cómo se prueba la verdad. En resumen, la verdad debe *definirse* como correspondencia, pero puede *defenderse* de alguna otra manera.

Respondiendo objeciones a la verdad como correspondencia

Las objeciones a la visión de correspondencia de la verdad vienen desde adentro y desde afuera; emanan de fuentes tanto cristianas como no cristianas. Las principales objeciones de ambos lados incluyen lo siguiente:

Una objeción

Cuando Jesús dijo "Yo soy la verdad" (Juan 14: 6), demostró que la verdad es personal, no proposicional. Esto falsifica la visión de correspondencia de la verdad en la que la verdad es una característica de las proposiciones (o expresiones) sobre la realidad.

Una respuesta

Lo que Jesús dijo no refuta la visión de correspondencia de la verdad. Una persona puede ser "verdadera" en el sentido de que es la realidad de la cual se hacen verdaderas afirmaciones. Además, una persona puede corresponder a la realidad, así

como una proposición puede. Como la “imagen exacta” del Dios invisible (Hebreos 1: 3), Jesús corresponde perfectamente al Padre (Juan 1:18); Le dijo a Felipe: “Cualquiera que me haya visto, ha visto al Padre” (Juan 14: 9). De modo que una persona puede corresponder a otra en su carácter y acciones, y en este sentido, se puede decir que las personas son verdaderas o expresan la verdad.

Objeción Dos

Dios es verdad, sin embargo, no hay nada fuera de Él al que Él corresponde. Pero de acuerdo con la visión de la correspondencia, toda verdad es aquello que representa correctamente la realidad. Y como no hay nada fuera de Dios a lo que Él pueda corresponder, seguiría que Él no es verdadero como dice la Biblia que es (Romanos 3: 4).

Respuesta dos

La verdad como correspondencia se relaciona con Dios de varias maneras. *Primero* , las palabras de Dios corresponden a Sus pensamientos, de modo que se dice que Dios es verdadero en el sentido de que se puede confiar en Su Palabra.

En segundo lugar , los pensamientos de Dios son idénticos a ellos mismos, que es una especie de "correspondencia" perfecta. En este sentido, Dios es "verdadero" para sí mismo.

Tercero , si la verdad se entiende como lo que corresponde a otro, entonces, en este sentido, Dios no sería verdadero; Simplemente sería la realidad última a la que corresponde algo más.

Cuarto , la falacia básica en esta objeción es un uso equívoco de la definición. Si la correspondencia significa algo *fuera de* uno mismo, entonces, por supuesto, Dios no puede ser verdad sino solo esa realidad última a la que toda la verdad debe corresponder. Si, por otro lado, la correspondencia también puede estar *dentro* , entonces Dios puede corresponder a Sí mismo de la manera más perfecta. En este sentido, Dios es verdad de una manera perfecta por la autoidentidad.

Considere el siguiente pensamiento falaz:

- (1) Todos los que se someten a la autoridad del Papa son católicos romanos.
- (2) El Papa no puede someterse a sí mismo.
- (3) Por lo tanto, el Papa no es católico romano.

El error está en la segunda premisa. Contrariamente a la afirmación, el Papa *puede* someterse a sí mismo; simplemente tiene que seguir los estándares que establece para cada católico romano, incluido él mismo. De la misma manera, Dios puede y vive de acuerdo con su propia autoridad, y en este sentido, Él es fiel a sí mismo y, por lo tanto, no puede mentir (He. 6:18).

RESUMEN DE LA DEFINICIÓN DE LA VERDAD

La verdad puede ser probada de muchas maneras, pero debe entenderse de una sola manera, a saber, como correspondencia. Puede haber muchas formas diferentes de *defender* diferentes afirmaciones de verdad, pero solo hay una manera adecuada de *definir la* verdad. La confusión entre la naturaleza de la verdad y la verificación de la verdad está en el corazón del rechazo de una visión de correspondencia de la verdad.

Del mismo modo, hay una diferencia entre lo que *es la* verdad y lo que *hace la* verdad . La verdad es *correspondencia* , pero la verdad tiene ciertas *consecuencias*. La verdad en sí misma no debe confundirse con sus resultados o con su aplicación. El hecho de no hacer esta distinción conduce a puntos de vista erróneos sobre la naturaleza de la verdad. *La verdad es lo que corresponde a su referente, es decir, al estado de cosas que pretende describir*. La falsedad es lo que no corresponde.

LA NATURALEZA DE LA VERDAD COMO ABSOLUTA

La verdad no solo es correspondencia, la verdad también es absoluta. La teología evangélica se basa en la premisa de que la Biblia es *la* verdad (Juan 17:17), no solo *una* verdad; es la Palabra de Dios (Juan 10: 34–35), y Dios no puede mentir (Hebreos 6:18; Tito 1: 2). Por lo tanto, el cristianismo no solo es verdadero para mí, es cierto para todos (vea el capítulo 8). No solo es verdad subjetivamente, sino también objetivamente.

Esta visión, por supuesto, se adentra en la corriente principal de nuestra cultura relativista actual. Por lo tanto, exige una discusión y defensa de la naturaleza absoluta de la verdad.

La visión relativa de la verdad

Por "relativo" se entiende cualquiera de varias cosas. Por un lado, algunas cosas son ciertas solo para algunas personas pero no para todas. Por otro lado, algunas cosas son ciertas solo por algunas veces pero no por todas las veces. O tal vez algunas cosas solo son ciertas en algunos lugares pero no en todos los lugares. Por una verdad absoluta, entonces, se entiende algo que sería verdad para todas las personas, en todo momento y en todo lugar.

Una respuesta a los argumentos para una visión relativa de la verdad

Contemporáneamente, la idea de la relatividad de la verdad es popular. Sin embargo, la verdad no está determinada por el voto mayoritario. Echemos un vistazo a las razones que la gente da para creer que la verdad es relativa.

¿Algunas cosas son ciertas solo en algunos momentos?

Primero , los relativistas argumentan que algunas cosas son ciertas en algunos momentos y no en otras. Por ejemplo, la gente alguna vez creyó que el mundo era cuadrado; Ahora sabemos que esto está mal. Parecería que esta verdad cambió con los tiempos. ¿O lo hizo? ¿Cambió la verdad o cambiaron las *creencias* sobre lo que es verdadero? Ciertamente, el mundo no se transformó de una caja a una esfera. Lo que fue alterado es nuestra creencia, no nuestra tierra. El cambio fue de una afirmación falsa a una verdadera.

¿Algunas cosas son ciertas solo para algunas personas?

En segundo lugar , otras cosas parecen ser ciertas solo para algunas personas pero no para otras. Por ejemplo, "Me siento cálido" puede ser cierto para mí pero no para ti; puedes sentir frío¿No es este un ejemplo de una verdad relativa? Realmente no. En realidad, la afirmación "Yo (Norman Geisler) siento calor" (dijo el 1 de mayo de 2001) es cierta para todos en el universo. ¿Por qué? Debido a que no es cierto para cualquier persona que Norman Geisler no se caliente el 1 de mayo de 2001. De hecho, no sólo es cierto para cada *uno* , pero también es cierto cada *donde* que Norman Geisler sintió calor el 1 de mayo de 2001. Y será cierto en todos los lugares, en Moscú, Pekín, Washington e incluso en el espacio exterior, que Norman Geisler sintió calor el 1 de mayo de 2001. Pero si es verdad para Todas las personas en todos los lugares para siempre, entonces es una verdad absoluta. Entonces, lo que al principio parecía relativo resultó ser inmutable.

Tomemos otro ejemplo de una supuesta verdad relativa. Si una maestra, frente a su clase, dice: "La puerta de esta sala está a mi derecha", cuando está a la izquierda de la clase, entonces esta verdad parece ser relativa a la maestra, ya que es falsa para la clase. Sin embargo, esto no es así, ya que el referente en la declaración es el lugar desde donde se encuentra el profesor, no desde donde se sienta la clase. Que la puerta esté a la derecha del profesor es realmente una verdad absoluta, ya que nunca será verdad para nadie, en cualquier lugar y en cualquier momento, que la puerta estaba a la izquierda del profesor. Siempre, en todas partes, y para todos, será verdad que la puerta estaba a su derecha. Del mismo modo, la otra verdad, que la puerta estaba a la izquierda de los estudiantes, siempre será cierta para todos en todas partes.

¿Algunas cosas son ciertas solo en algunos lugares?

Tercero , parece bastante obvio que hace calor en México pero frío en el Polo Norte. Así que algunas cosas parecen ser ciertas para algunos lugares pero no para otros. Esto es cierto, pero no entiende el punto, ya que son dos afirmaciones diferentes

(ambas de las cuales son verdaderas) sobre dos lugares diferentes. No está afirmando que sea frío y caliente al mismo tiempo en el Polo Norte (o México).

Cada afirmación es absolutamente cierta con respecto a su referente. La declaración "Hace frío en el Polo Norte" es cierta en México, incluso en verano. Es cierto en todas partes que "hace frío en el Polo Norte". Del mismo modo, la declaración "hace calor en México" es cierta en el Polo Norte y en cualquier otro lugar. La verdad es lo que corresponde a los hechos, y el hecho es que hace frío en el Polo Norte. Y esta verdad (que hace frío en el Polo Norte) es cierta en todas partes, porque no hay ningún lugar donde esta afirmación no corresponda a los hechos en el Polo Norte.

La verdad del asunto es que *toda verdad es absoluta, no hay verdades relativas*. Si algo es verdad, entonces es verdad en todas partes y para todos. Después de todo, $7 + 3 = 10$, y no solo es cierto para los estudiantes de matemáticas. Es cierto en todas partes, no solo en la clase de matemáticas, sino también en su lugar de trabajo y en su hogar.

Como una manzana vieja, el relativismo puede verse bien en la superficie pero está podrido en el núcleo. Echemos un vistazo a algunos de los problemas.

El relativismo es contraproducente

La mayoría de los relativistas realmente creen que el relativismo es cierto para todos, no solo para ellos. Pero eso es lo único que no pueden creer si son verdaderos relativistas, porque una verdad relativa es cierta para mí pero no necesariamente para todos. Entonces, si el relativista piensa que el relativismo es verdadero para todos, entonces realmente cree que es una verdad absoluta. Por supuesto, siendo este el caso, ya no es verdaderamente un relativista, ya que cree en al menos una verdad absoluta.

Aquí está el dilema: un relativista coherente no puede decir: "Es una verdad absoluta para todos que la verdad solo es relativamente cierta para mí". Si dice que es absolutamente cierto que el relativismo es verdadero, entonces no es un relativista sino un absolutista. Si, por otro lado, dice: "Sólo es relativamente cierto que el relativismo es verdadero", entonces no podemos saber si el relativismo es realmente cierto, porque si es solo cierto para él (pero no para todos), entonces el relativismo puede ser falso para mí ¿Por qué entonces debería ser aceptado como verdadero?

Además, para el relativista, solo puede ser relativamente cierto que sea relativamente cierto para él, y así sucesivamente. O bien la afirmación de que la verdad es relativa es una afirmación absoluta, que falsificaría la posición relativista, o es una afirmación que nunca se puede hacer, porque cada vez que la creas debe agregar otra "relativamente". Es solo el comienzo de un retroceso infinito que nunca pagará en una declaración real.

La única forma en que el relativista puede evitar el doloroso dilema del relativismo es admitir que hay una verdad absoluta. De hecho, como ya se señaló, la mayoría de

los relativistas realmente creen que el relativismo es absolutamente cierto, porque realmente creen que todos deberían ser relativistas. Ahí está la naturaleza autodestructiva básica del relativista: se encuentra en la cima de su propia verdad absoluta para relativizar todo lo demás. Pero como entendió el mitológico Hércules, uno necesita un lugar firme para poner un punto de apoyo antes de poder mover el mundo. La arena que se hunde del relativismo no es un lugar firme para establecer nada.

El relativismo se enreda en un mundo lleno de contradicciones

Si el relativismo fuera verdadero, entonces el mundo estaría lleno de condiciones contradictorias, porque si algo es verdadero para uno pero falso para otro, entonces existen condiciones opuestas. Si una persona dice: "Hay leche en el refrigerador", y otra insiste: "No hay leche en el refrigerador", y ambas tienen razón, entonces debe haber leche y no leche en el refrigerador al mismo tiempo. Y en el mismo sentido. Esto es imposible, ya que viola la ley de la no contradicción (ver capítulo 5). Entonces, si la verdad fuera relativa, lo imposible sería real. Pero eso no es posible.

En el ámbito religioso, significaría que Billy Graham estaba diciendo la verdad cuando dijo "Dios existe", y Madalyn Murray O'Hair también tenía razón cuando afirmó que "Dios no existe". Pero, como incluso un niño sabe, estas dos afirmaciones no pueden ser ambas verdaderas. Si uno es verdadero, entonces el otro es falso. Y ya que agotan las únicas posibilidades, una de ellas debe ser cierta.

El relativismo significa que nadie se ha equivocado en nada

Si la verdad es relativa, entonces nadie está equivocado, ni siquiera cuando lo está. Mientras algo le sea verdadero, entonces tiene razón incluso cuando está equivocado. El inconveniente de esto es que yo tampoco podría aprender nada, porque el aprendizaje se está moviendo de una creencia falsa a una verdadera, es decir, de una creencia absolutamente falsa a una absolutamente absoluta.

Respondiendo algunas objeciones a una visión de la verdad como absoluta

Los relativistas han nivelado varias objeciones a la visión de la verdad como absoluta. Los siguientes son los más importantes:

Objeción uno: el conocimiento absoluto no es posible

Se objeta que la verdad no puede ser absoluta, ya que no tenemos un conocimiento absoluto de la verdad. Incluso la mayoría de los absolutistas admiten que la mayoría de las cosas se conocen solo en términos de grados de probabilidad. Entonces, ¿cómo puede toda verdad ser absoluta?

Una respuesta

Esta objeción está mal dirigida, porque la certeza absoluta es posible de algunas cosas. Uno puede estar absolutamente seguro de que existe. De hecho, la propia existencia de uno es innegable, ya que tendría que existir para hacer la afirmación "No existo". Uno también puede estar absolutamente seguro de que no puede existir y no puede existir al mismo tiempo. Así como puede estar seguro, por ejemplo, de que no hay círculos cuadrados.

Por supuesto, hay muchas más cosas de las cuales la certeza absoluta no es posible. Pero incluso aquí los relativistas pasan por alto la marca de rechazo de la verdad absoluta simplemente por la falta de pruebas absolutas de que algunas cosas son ciertas, ya que no reconocen que la verdad puede ser absoluta, sin importar cuáles sean nuestros fundamentos para creerla. Por ejemplo, si es cierto que Sydney, Australia, está al lado del océano, entonces es absolutamente cierto sin importar cuál sea mi evidencia o mi falta de evidencia. Una verdad absoluta es absolutamente verdadera en sí misma, sin importar qué evidencia haya para ella. *La evidencia (o la falta de ella) no cambia los hechos.* Y la verdad es lo que corresponde a los hechos. La verdad no cambia simplemente porque aprendemos algo más sobre ella.

Objeción Dos: Algunas cosas están en el medio

Otra objeción es que hay muchas cosas intermedias, como tamaños relativos, como más corto y más alto. Como tales, no pueden ser verdades absolutas, ya que cambian dependiendo del objeto al que son relativos. Por ejemplo, algunas personas se comportan bien en comparación con Hitler, pero en comparación con la Madre Teresa.

Respuesta dos

Contrariamente a la afirmación de los relativistas, entre las cosas no refutan el absolutismo. Por el hecho de que "John es bajo en relación con la mayoría de los jugadores de la NBA" y "John es alto en comparación con la mayoría de los jinetes" es absolutamente cierto para todos los tiempos y para todas las personas. John tiene un tamaño intermedio, y determinar si es bajo o alto depende de con quién se lo compare. No obstante, es absolutamente cierto que John (siendo 5'10 ") es bajo en comparación con Shaquille O'Neal y alto en comparación con un pigmeo. Lo mismo se aplica a otras cosas entre las cosas, como las más cálidas o más frías, y mejores o peores.

Objeción tres: la nueva verdad (o progreso) no es posible

Los relativistas afirman que si la verdad nunca cambia, entonces no puede haber ninguna verdad nueva. Esto significaría que ningún progreso es posible.

Respuesta tres

En respuesta a esto, la "nueva verdad" se puede entender de dos maneras. Podría significar "nuevo para nosotros", como un nuevo descubrimiento en la ciencia. Pero eso es solo una cuestión de nuestro descubrimiento de una verdad "antigua". Después de todo, la ley de la gravedad estaba allí mucho antes de que Newton la descubriera. Muchas verdades siempre han estado ahí, pero solo estamos descubriendo acerca de ellas. En este sentido, llegamos a conocer nuevas verdades, de eso se trata el descubrimiento científico.

La otra forma en que podríamos entender la "nueva verdad" es que ha surgido algo nuevo que hace posible hacer una nueva afirmación acerca de eso que solo entonces es verdad por primera vez. Esto no es un problema. Cuando llegue el 1 de enero de 2020, nacerá una nueva verdad, porque no será así hasta ese día para decir: "Esto es el 1 de enero de 2020". Pero cuando eso ocurra, será verdad para todas las personas y lugares. para siempre más que ese día fue el 1 de enero de 2020. Así que las verdades "antiguas" no cambian y tampoco las verdades "nuevas" cuando suceden. Una vez que es verdad, siempre es verdad para todos.

Objeción cuatro: La verdad cambia con nuestro crecimiento en conocimiento

También se objetó que el conocimiento de la verdad no es absoluto, ya que crecemos en la verdad. Lo que es verdad hoy puede ser falso mañana. El progreso de la ciencia es una prueba de que la verdad está cambiando constantemente.

Respuesta cuatro

Esta objeción no nota que no es la verdad lo que está cambiando, sino nuestra *comprensión* de lo que es verdad. Cuando la ciencia realmente progresa, no se mueve de una vieja verdad a una nueva verdad, sino de un error a la verdad. Cuando Nicolaus Copernicus (1473–1543) argumentó que la tierra se mueve alrededor del sol y no a la inversa, la verdad no cambió. Lo que cambió fue la comprensión científica sobre qué se mueve alrededor de qué.

Objeción cinco: la verdad absoluta es demasiado estrecha

Los relativistas a menudo se quejan de que la verdad absoluta es estrecha.

Respuesta cinco

Esta objeción es común pero sin base sustantiva. *Por supuesto que la verdad es estrecha.* Solo hay una respuesta para lo que es $4 + 4$. No es 1. No es 2. No es 3. No es 4, 5, 6, 7, o cualquier otro número desde 9 hasta el infinito. Solo son 8 y nada más. ¡Eso es estrecho! Pero es correcto. Los no cristianos a menudo afirman que los cristianos tienen una mentalidad estrecha porque los cristianos afirman que el cristianismo es verdadero y que todos los sistemas no cristianos son falsos (véase el

capítulo 8). Sin embargo, lo mismo se aplica a los no cristianos, quienes afirman que su punto de vista es verdadero y que todas las creencias opuestas son falsas.

La verdad del asunto es que si C (cristianismo) es verdadero, entonces todo lo que no es C es falso. Del mismo modo, si H (Humanismo) fuera verdadero, entonces todos los no-H serían falsos. Ambas vistas son igualmente estrechas. Así es la verdad. Cada vez que alguien hace una afirmación de verdad, ha afirmado que todo lo que se opone es falso. El cristianismo no es más estrecho que cualquier otra cosa que diga ser verdad, ya sea el ateísmo, el agnosticismo, el escepticismo o el panteísmo.

Objeción seis: la creencia en la verdad absoluta es dogmática

Los relativistas también afirman que aquellos que creen en la verdad absoluta son dogmáticos. Y, además de ser insostenible, el dogmatismo es desagradable.

Respuesta seis

Esta objeción pierde el punto. Toda la verdad es absoluta, ya que, como hemos visto, si algo es realmente cierto, entonces es verdad para todas las personas, los tiempos y los lugares. Entonces, en este sentido, todos los que afirman que algo es verdadero son "dogmáticos". (Y, como se ha demostrado, no hay nadie que no diga que algo es verdadero).

Incluso el relativista que afirma que el relativismo es verdadero es dogmático. De hecho, el relativista que afirma que el relativismo es absolutamente cierto es particularmente dogmático, ya que afirma que tiene la única verdad absoluta que se puede pronunciar, a saber, que todo lo demás es relativo.

Además, algo importante se pasa por alto en este cargo de dogmatismo. Hay una gran diferencia entre la acusación peyorativa de que la creencia en la verdad absoluta es dogmática y la manera en que alguien puede sostener esta creencia. Sin duda, la manera en que muchos absolutistas han sostenido y transmitido su creencia en lo que es la verdad ha sido menos que humilde. Sin embargo, ningún agnóstico lo consideraría un argumento revelador contra el agnosticismo que algunos agnósticos han mantenido y comunicado a su agnosticismo de una manera muy dogmática. Lo que tenemos aquí es un tema completamente diferente, y si bien es un tema que ciertamente vale la pena examinar, no tiene nada que ver con que la verdad sea absoluta.

RESUMEN Y CONCLUSIÓN

La verdad expresada es lo que corresponde a su objeto. Negar esto es contraproducente, ya que negar asume que la negación de uno corresponde a los hechos.

Del mismo modo, la visión de la falta de correspondencia, al igual que la visión relativa de la verdad, es contraproducente. El relativismo de la verdad no puede afirmarse como verdad a menos que el relativismo sea falso; es absurdo afirmar que es objetivamente cierto para toda la verdad que no es objetivamente cierto para todos. La verdad absoluta es literalmente innegable, y por lo tanto no es ilegítimo hacer afirmaciones de verdad absoluta sobre la Biblia o el cristianismo, como lo hace la teología evangélica.

Sin embargo, hay que tener en cuenta una distinción importante: la verdad es absoluta, pero nuestra comprensión no lo es; que haya verdad absoluta no significa que nuestra comprensión de ella sea absoluta. Este hecho en sí mismo debería hacer que los absolutistas moderen sus convicciones con humildad. Como criaturas finitas, crecemos en nuestra comprensión de la verdad; de hecho, nuestro conocimiento de la verdad divina no es unívoco sino analógico (ver capítulo 9). En las palabras de la Escritura, “Por ahora vemos débilmente en un espejo, pero luego cara a cara” (1 Co. 13:12).

FUENTES

Adler, Mortimer J. *La verdad en la religión*.

Anselm. *Verdad, libertad y maldad*.

Aristóteles. *Analítica posterior*.

Agustín. *Contra los académicos*.

Buber, Martin. *Yo y tu*

Bultmann, Rudolph. "Aleithia" [Verdad] en *El Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*.

Niños, Brevard. *Introducción al Antiguo Testamento como Escritura*.

Copan Paul. *Cierto para ti, pero no para mí*.

Geisler, Norman L. *Thomas Aquinas: una evaluación evangélica*.

———. "La verdad, la naturaleza de" en *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics*.

James, William. *Pragmatismo: un nuevo nombre para algunas viejas formas de pensar*.

MacLaine, Shirley. *Salir en una extremidad*.

Platón. *Theaetetus*.

Preus, Robert. *La inspiración de la Escritura*.

Rogers, Jack. *Autoridad Bíblica e Interpretación*.

Thiselton, AC "Verdad" en *El Nuevo Diccionario Internacional de Teología del Nuevo Testamento*.

Tomás de Aquino. *Sobre la verdad*.



CAPITULO OCHO

EXCLUSIVISMO: LA PRECONDICIÓN OPOSITORA

ALGUNAS DEFINICIONES IMPORTANTES

Es necesario distinguir varios términos relacionados con las religiones: pluralismo, relativismo, inclusivismo y exclusivismo.

El pluralismo es la creencia de que cada religión es verdadera, que cada una proporciona un encuentro genuino con el Último. Uno puede ser mejor que los otros, pero todos son adecuados.

El relativismo es similar al pluralismo, afirmando que cada religión es fiel al individuo que la posee. Los relativistas creen que, dado que no hay una verdad objetiva en la religión, no hay criterios por los cuales uno pueda decir qué religión es verdadera o qué religiones son falsas.

El inclusivismo afirma que una religión es explícitamente verdadera, y todas las demás son implícitamente verdaderas.

El exclusivismo es la creencia de que solo una religión es verdadera, y todas las otras que se oponen a ella son falsas.

Dado que el cristianismo afirma ser *la* verdadera religión, está en desacuerdo con la tendencia dominante en las religiones comparadas modernas. Alister McGrath preparó el escenario adecuadamente: "¿Cómo pueden tomarse en serio las afirmaciones de la verdad del cristianismo cuando hay tantas alternativas rivales y cuando la" verdad "se ha convertido en una noción devaluada?". Añade que, según la creencia popular actual, "nadie puede poner Reclamar la posesión de la verdad. Es

todo una cuestión de perspectiva. Todas las pretensiones de verdad son igualmente válidas. No hay un punto de vista universal o privilegiado que permita a cualquiera decidir qué está bien y qué está mal "(McGrath," CPCCC "en *JETS* 365).

LA SUPUESTA IGUALDAD MORAL Y ESPIRITUAL DE TODAS LAS RELIGIONES DEL MUNDO

Una declaración del argumento para el pluralismo

El pluralista John Hick argumenta: "No he encontrado que las personas de las otras religiones del mundo estén, en general, en un nivel moral y espiritual diferente al de los cristianos", por "el ideal básico del amor y la preocupación por los demás y de tratarlos como desearías que te traten, de hecho, lo enseñan todas las grandes tradiciones religiosas "(" PV ", 39). Hick ofrece como prueba de que en otras religiones se pueden encontrar afirmaciones similares a la Regla de oro del cristianismo (ibid., 39–40).

Una respuesta al argumento del pluralismo

La conclusión de Hick puede ser desafiada en varios niveles. *Primero* , es discutible si "el fruto del Espíritu" (Gálatas 5: 22–23) se puede encontrar en las religiones no cristianas. Si bien nadie niega que haya personas buenas en otras religiones, esto no quiere decir que estén manifestando el estándar moral más alto y ampliamente reconocido, el amor *ágape* . Uno puede llevar una vida filantrópica e incluso morir por sus creencias sin tener un amor verdadero (ver 1 Cor. 13: 3). Si bien la gracia común de Dios permite que incluso los hombres malvados hagan el bien (ver Mateo 7:11), no obstante, solo el amor sobrenatural de Dios puede motivar a una persona a expresar el *ágape* (cf. Juan 15:13; Rom. 5: 6–8). ; 1 Juan 4: 7).

Antes de que la gente concluya demasiado rápidamente que William James (1842–1910) demostró la igualdad de todas las formas de santidad en sus famosas *Variedades de experiencia religiosa* , deberían leer atentamente los *afectos religiosos* de Jonathan Edwards . Edwards (1703–1758) argumenta con fuerza que existen manifestaciones únicas de la piedad cristiana. Un estudio cuidadoso de medio siglo del asunto confirma a este escritor que existe una diferencia en el nivel más alto de piedad cristiana y no cristiana a favor de la primera.

En segundo lugar , incluso si uno pudiera demostrar un tipo de igualdad moral de práctica entre la mayoría de los adherentes de las grandes religiones, esto no demostraría en sí mismo que no había superioridad moral en las enseñanzas del cristianismo sobre las otras religiones. Hay varias razones para esto.

Por un lado, una persona que practica a la perfección un código moral inferior puede parecer mejor que una persona que vive imperfectamente de acuerdo con un estándar ético más alto. Para hacer una comparación justa, se deben hacer dos cosas: comparar las enseñanzas morales más elevadas de las diversas religiones y comparar los mejores ejemplos de los adherentes a cada una. Una comparación cercana entre la Madre Teresa y Mahatma Gandhi demuestra la superioridad de la compasión cristiana por los necesitados.

Además, uno debe resolver qué era inherente a otra religión antes del advenimiento de la influencia cristiana y qué se incorporó a ella como resultado de la actividad misionera cristiana. Por ejemplo, el hinduismo como sistema no generó compasión social. *La compasión social encontrada en algunas formas del hinduismo actual no es indígena; Es una importación extranjera del cristianismo.* De hecho, el grado en que Gandhi manifestó tal compasión proviene de su formación en el cristianismo y de su confesión admirada por la enseñanza de Jesús en el Sermón del Monte.

Finalmente, encontrar un principio moral similar a la regla de oro de la creencia judeocristiana (cf. Mateo 7:12) no sería suficiente para mostrar la igualdad de todas las religiones. Esta es una manifestación de la revelación general: la ley escrita en los corazones de *todos los* hombres (Ro. 2: 12-15) por Dios. Esto no es lo mismo que las manifestaciones sobrenaturales de amor, gozo y paz (Gá. 5: 22-23). De hecho, mientras que la moral cristiana aplicada ha producido una compasión social dinámica, las religiones orientales han producido sociedades estancadas e intolerantes al Islam (Pinnock, *WGM*, 61).

En tercer lugar, el análisis de Hick plantea la pregunta, ya que solo al asumir que el denominador común moral de todas las religiones es la norma según la cual deberían juzgarse a todos, llega a la conclusión no demasiado sorprendente de que todos son iguales. Uno tiene que negar los aspectos superiores de la moralidad cristiana o la enseñanza para mostrar que el cristianismo no es superior. Hick parece reconocer esto tácitamente al confesar que "la aceptación de alguna forma de la visión pluralista incita a cada uno a enfatizar y, finalmente, descifrar ese aspecto de su autocomprensión que conlleva una reivindicación de superioridad única entre las religiones del mundo". (Hick, "PV" en Okholm, *MTOW*, 51).

Cuarto, la manifestación moral de una creencia no resuelve la cuestión de la verdad. Por ejemplo, que hay buenos mormones no prueba que José Smith (1805–1844) fue un verdadero profeta. De hecho, hay pruebas sólidas de que no fue un verdadero profeta, ya que dio profecías demostrablemente demostrables (ver Tanner, *CWM*, capítulos 5, 11 y 14). Además, existe evidencia de si algo es verdad aparte de la forma en que viven sus seguidores. La verdad es lo que corresponde a la realidad (ver capítulo 7) y, por lo tanto, una religión es verdadera si sus principios centrales corresponden al mundo real, no solo si sus seguidores viven una buena vida o incluso una mejor que los adherentes de otra religión.

En quinto lugar, en el análisis final, la superioridad moral del cristianismo no se basa en nuestra imperfección como cristianos, sino en la perfección única de Cristo (ver volumen 2, parte 1). No se basa en nuestro carácter moral falible sino en su carácter moral impecable (Juan 8:46; 2 Co. 5:21; Heb. 4:15; 1 Juan 3: 3). En este contexto, el cristianismo es claramente superior moralmente a todas las demás religiones.

LA SUPUESTA IGUALDAD REDENTORA DE TODAS LAS RELIGIONES

La declaración del argumento para la igualdad redentora

En cuanto al reclamo cristiano de un modo de salvación superior, Hick cree que esto plantea la pregunta o no es evidente en la práctica:

Si definimos la salvación como ser perdonado y aceptado por Dios a causa de la muerte de Jesús en la cruz, entonces se convierte en una tautología¹ que el cristianismo el único que conoce y es capaz de predicar la fuente de la salvación.

Y,

Si definimos la salvación como un cambio humano real, una transformación gradual del egocentrismo natural (con todos los males humanos que fluyen de esto) a una orientación radicalmente nueva centrada en Dios y manifestada en el "fruto del Espíritu", entonces parece claro que la salvación está teniendo lugar dentro de todas las religiones del mundo, y que está teniendo lugar, por lo que podemos decir, más o menos en la misma medida. (Hick, "PV" en Okholm, *MTOW*, 43.)

Además, lo que es común a todas las religiones del mundo es para Hick una respuesta adecuada a lo Último: "Pero parecen constituir una conciencia humana más o menos igualmente auténtica y una respuesta a lo Último, lo Real, el fundamento y la fuente final de todo" (ibid., 45). Hay, por supuesto, "una pluralidad de tradiciones religiosas que constituyen respuestas humanas diferentes, pero aparentemente más o menos igualmente salvíficas, al Último. Estas son las grandes fes del mundo" (ibid., 47).

Una respuesta al argumento de la igualdad redentora

Parece que hay una red de problemas en este análisis. *En primer lugar*, se basa en la suposición de que todas las religiones tienen una relación adecuada con lo que es verdaderamente último. Esto plantea la pregunta; tal vez algunos no estén conectados en absoluto con lo que es *verdaderamente Ultimate*. O, tal vez, no están *correctamente relacionados* con lo que es verdaderamente último. Después de todo, como señaló Sigmund Freud (1856–1939) en su famoso *Futuro de una ilusión*, el engaño es posible.

En segundo lugar , Hick asume erróneamente que todas las religiones son simplemente una respuesta humana al Último. Pero esto plantea la pregunta a favor de los puntos de vista anti sobrenaturales de la religión (véase el capítulo 3). De hecho, asume una visión panteísta de lo Último como lo que trasciende todas las manifestaciones culturales particulares de lo Último en las diversas religiones del mundo.

Tercero , esta negación de la verdad de cualquier religión particular es en sí misma una forma de exclusivismo, ya que favorece la visión del mundo conocida como panteísmo para negar la particularidad de la visión del mundo conocida como teísmo cristiano. Es decir, incluso el panteísta está haciendo una afirmación de verdad particular, una que se opone a todos los puntos de vista no panteístas. Pero asumir una posición panteísta como base para el análisis de todas las religiones, incluidas las no pánticas, nuevamente plantea la pregunta. O, para decirlo de otra manera, cuando el pluralista niega que una religión en particular sea verdadera en oposición a otras, por lo tanto, hace una afirmación de verdad particular.

Cuarto , la visión pluralista a menudo degenera a la posición de que todo lo que se cree sinceramente es verdad. Pero esto significaría que no importa si uno es un apasionado de los nazis, los satanistas o los adeptos a la Tierra Plana, ya que, en cualquier caso, la opinión del titular sería la verdad. Esto es evidentemente incorrecto; *La sinceridad claramente no es una prueba de verdad*. El camino hacia la destrucción está lleno de buenas intenciones, y muchas personas sinceras se han equivocado sinceramente acerca de muchas cosas.

En quinto lugar , el argumento a favor de la igualdad redentora implica que todas las afirmaciones de verdad son una cuestión de ambos y no de uno u otro. Pero sobre esta base, podrían promocionarse cosas tan absurdas como los cuadrados triangulares y los analfabetos educados. Nos guste o no, los *opuestos no pueden ser verdaderos* , porque lo opuesto a verdadero es falso. Por lo tanto, las afirmaciones de verdad opuestas de varias religiones no pueden ser mutuamente inclusivas. Por ejemplo, el panteísmo hindú y el teísmo cristiano no pueden ser ciertos, ya que afirman cosmovisiones mutuamente excluyentes. Del mismo modo, el Islam, que niega que Jesús murió en la cruz y resucitó de los muertos tres días después, y el cristianismo, que afirma este hecho acerca de Jesús, no pueden ser ambos verdaderos.

LA ALEGACIÓN DE QUE CRISTO NO ES ÚNICO

Una declaración del argumento en contra de la singularidad de Cristo

En cuanto al dogma cristiano sobre la singularidad de Cristo (ver volumen 2, parte 1) como Dios encarnado en carne humana, John Hick sostiene que hay dos problemas principales. Él está mal informado en ambos puntos.

Una declaración de la primera alegación

El primer problema es que el Jesús histórico no enseñó esta doctrina ... Entre los académicos del Nuevo Testamento de hoy en día, existe un consenso general de que no se trata de pronunciamientos del Jesús histórico sino de palabras introducidas en su boca unos sesenta o setenta años después por un cristiano. Escritor que expresa la teología que se había desarrollado en su parte de la iglesia en expansión. (Hick, "PV" en Okholm, *MTOW*, 52–53.)

Hick luego cita una lista de eruditos bíblicos que supuestamente estuvieron de acuerdo en que "Jesús no reclamó la deidad para sí mismo" (ibid.).

Una respuesta a la primera alegación

Los documentos del Nuevo Testamento son históricamente confiables, y su historicidad ha sido comprobada abundantemente (ver parte 2). Los libros del Nuevo Testamento que son cruciales para este problema no se escribieron después de que los testigos oculares murieron, sino que aún estaban vivos. De hecho, el evangelio de Juan afirma haber sido escrito por un apóstol testigo (Juan 21:24), y Lucas fue escrito por un discípulo contemporáneo que conocía a los testigos oculares (Lucas 1: 1–4). Primera de Corintios, que incluso los críticos bíblicos admitir estaban escritas AD 55-56, habla de quinientos testigos (1 Cor. 15: 5-7), la mayoría de los cuales todavía estaban vivos cuando Pablo escribió que sólo veintidós años después de Jesús muerte. Incluso el difunto Obispo John AT Robinson, un erudito liberal del Nuevo Testamento, salió de los Evangelios tan pronto como se PUBLICÓ40–60, demasiado pronto para apoyar la visión de Hick de los libros escritos por una generación posterior que ya había formulado una opinión contraria a la del Jesús histórico. Por lo tanto, dado que los Evangelios informan, no crean, las palabras y los hechos de Jesús, son un firme apoyo para que sus afirmaciones únicas sean la encarnación de Dios (vea el volumen 2, parte 1).

Una declaración de la segunda alegación

El segundo problema es que no ha sido posible, después de unos quince siglos de esfuerzo intermitente, dar ningún significado claro a la idea de que Jesús tenía dos naturalezas completas, una humana y la otra divina ... ¿Es realmente posible que el conocimiento infinito pueda ¿Ser alojado en un cerebro humano finito? ... ¿Realmente queremos afirmar que Jesús fue literalmente omnipotente, pero fingimos no serlo, como en Marcos 6: 5 ? ... Mientras era bueno, amoroso, sabio, justo y misericordioso, hay un problema obvio sobre cómo un ser humano finito podría tener estas cualidades en un grado *infinito* ... Un ser finito no puede tener atributos *infinitos* (ibid., 55–56).).

Una respuesta a la segunda alegación

En primer lugar, Hick no llega a afirmar que la Encarnación implique una contradicción lógica absoluta, aunque se podría considerar que su lenguaje implica lo mismo. Si la Encarnación no es, sin embargo, una contradicción lógica, entonces no hay una incoherencia demostrada en la vista. De hecho, el propio Hick admite: "Es

lógicamente permisible creer cualquier cosa que no sea contradictoria" (*MGI* , 104). En cuanto a la afirmación de que es difícil mostrar cómo es verdad la Encarnación, por el mismo motivo, habría que rechazar gran parte de nuestra experiencia común, así como la ciencia moderna (que, por ejemplo, tiene dificultades para explicar cómo la luz puede ser a la vez ondas y partículas).

Segundo , Hick parece estar mal informado acerca de la visión de las dos naturalezas de Cristo. De hecho, sus objeciones asumen el punto de vista monofisita poco ortodoxo, que confunde las dos naturalezas de Cristo. Su pregunta sobre si es "realmente posible que el conocimiento infinito se aloje en un cerebro humano finito" revela tal confusión, ya que la visión ortodoxa no afirma que existiera un conocimiento infinito en el cerebro finito de Cristo. Más bien, afirma que Cristo tenía dos naturalezas distintas, una infinita y otra finita. Así que la persona de Cristo no tenía conocimiento infinito en su cerebro finito, sino conocimiento infinito en su naturaleza infinita. Como Dios, Él sabía todas las cosas; como hombre, Jesús creció en conocimiento (Lucas 2:52). Lo mismo se aplica a los otros atributos de Jesús: como Dios, Él era omnipotente; como hombre, no lo fue (ver volumen 2, parte 1).

LA ALEGACIÓN DE LA INTOLERANCIA

Una declaración de la objeción de intolerancia

Otro cargo impuesto a los pies del exclusivismo es el de la intolerancia, que se dirige a la opinión del exclusivista de que una visión religiosa es verdadera y que quienes se oponen a ella son falsos. Esto, para los pluralistas, parece ser una intolerancia; después de todo, ¿por qué solo un punto de vista debe tener una franquicia sobre la verdad y todos los demás deben ser privados de sus derechos?

Una respuesta a la objeción de la intolerancia

Varias observaciones son relevantes a este respecto. *Primero* , si tener un punto de vista exclusivista te hace intolerante, entonces los pluralistas también lo son, porque afirman que su punto de vista es verdadero a la exclusión de puntos de vista opuestos (como el exclusivismo); ciertamente no tolerarían la posición de que su punto de vista pluralista y los puntos de vista no pluralistas opuestos eran verdaderos.

En segundo lugar , si la acusación de intolerancia se nivela debido a la manera en que se sostiene su opinión, entonces los no partidarios no tienen el monopolio del mercado, ya que si es compatible con la naturaleza de su posición contra el no pluralismo, un pluralista es tan "intolerante" como cualquiera. más.

Tercero , el concepto mismo de tolerancia implica un verdadero desacuerdo. Uno no *tolera* aquello con lo que está de acuerdo, lo *abraz*a . Por lo tanto, el concepto de

tolerancia presupone una visión no pluralista de la verdad.

LA ALEGACIÓN DE LA FALTA DE LA APUESTA

Una de las alegaciones favoritas de los pluralistas es que los no pluralistas tienen una mentalidad estrecha, ya que los no pluralistas afirman que su opinión es cierta, mientras que todos los demás están equivocados. Esto parece absolutamente presuntuoso a primera vista. ¿Por qué solo los exclusivistas deben estar en posesión de la verdad?

La respuesta a esto es clara: *tanto* los pluralistas (P) como los exclusivistas (E) reclaman por igual verdad y error. *Ambos* afirman que su punto de vista es verdadero y que todo lo que se opone es falso. Por ejemplo, si E es verdadero, entonces todo lo que no es E es falso. Del mismo modo, si P es verdadero, entonces todo lo que no es P es falso. Lo que revelan los hechos es que el exclusivismo y el pluralismo son igualmente "estrechos". De hecho, toda verdad es estrecha. Recuerda lo que vimos en el último capítulo: 2 más 3 no es 1, 2, 3, 4, 6, 7, 8, 9, 10 o cualquier otro número hasta el infinito. Solo hay una respuesta verdadera, y si bien esto es limitado, esa es la verdadera naturaleza de la verdad.

LA ALEGACIÓN DEL IMPERIALISMO INTELECTUAL

Otro cargo contra el exclusivismo es el del imperialismo intelectual; Los pluralistas afirman que los exclusivistas son totalitarios con respecto a la verdad, y que deberían estar más abiertos a las aportaciones de muchas fuentes, no solo a una. De hecho, algunos pluralistas posmodernos van tan lejos como para afirmar que no solo la *verdad*, sino la idea misma del *sentido* del fascismo (citado por Alister McGrath, "RJH" en Okholm, *MTOW*, 364).

Si bien esta afirmación tiene cierto atractivo, especialmente para aquellos con una mentalidad política particular, carece de fundamento para determinar qué es verdad y qué es falso con respecto a las religiones. *Primero*, la intención frecuente de esta afirmación es una forma de la *falacia* lógica *ad hominem*: ataca a la persona en lugar de a la posición.

Segundo, esta objeción tiene una presunción injustificada, a saber, que la verdad debería ser más democrática. Pero la verdad no depende del porcentaje de sus adherentes. La verdad es lo que corresponde a la realidad (ver capítulo 7), ya sea que la mayoría lo crea o no.

Tercero, ¿los pluralistas realmente creen que todas las opiniones son igualmente verdaderas y buenas? ¿Es el fascismo o el comunismo tan bueno como la democracia? ¿Era el nazismo tan bueno como cualquier otra forma de gobierno? ¿Se

debería haber tolerado la quema de viudas en los funerales hindúes de sus esposos? No, vemos que los pluralistas no creen verdaderamente en el pluralismo.

ALGUNAS PRESUPUESTAS DE PLURALISMO DESAFIABLES

La afirmación de que hay criterios morales transReligiosos acordados universalmente

Para hacer efectivo el argumento a favor de la igualdad moral, uno debe asumir un conjunto de criterios morales que no son exclusivos de ninguna religión en particular y que todos puedan ser evaluados. Pero los pluralistas generalmente niegan cualquier ley moral universalmente vinculante. Si existieran tales leyes morales absolutas, entonces habría que haber un legislador moral absoluto. En el mejor de los casos, sin embargo, solo las religiones de tipo teísta en general aceptan estos criterios, e incluso entonces algunas rechazan la naturaleza absolutamente perfecta de Dios, por ejemplo, algunos dioses finitos. Además, si hay una ley moral común a todas las religiones, entonces no es exclusiva de una, y por los principios del pluralismo, ninguna religión puede ser juzgada inferior por carecer de ella. Finalmente, si no hay tales leyes morales universales, entonces no hay manera de juzgar moralmente a todas las religiones desde cualquier estándar más allá de ellas,

La afirmación de que todos los fenómenos religiosos pueden explicarse de forma natural

Debajo del ataque del pluralista al exclusivismo hay una presuposición naturalista: todos los fenómenos religiosos pueden explicarse de manera naturalista; No se permiten explicaciones sobrenaturales. Pero este presunto naturalismo es sin justificación; Los milagros no se pueden descartar a priori (ver capítulo 3). Ni, como afirmó David Hume, los milagros son increíbles, ni los milagros sin evidencia. De hecho, hay un apoyo sustancial para el mayor milagro de todos, la creación del mundo del ex nihilo ("de la nada") (ver capítulo 3). Además, hay abundante evidencia de que el milagro de la resurrección de Cristo ha ocurrido (ver volumen 2, parte 1).

La afirmación de que el mundo es "religiosamente ambiguo"

Hick cree que "el universo, que actualmente es accesible para nosotros, es capaz de ser interpretado intelectualmente y experiencialmente tanto de manera religiosa como naturalista" (Hick, *IR*, 129). Lo que significa que "lo real está perfectamente

indiferenciado; es decir, no tiene propiedades a las que nuestros conceptos se aplican de manera verídica”(Geivett, en *MTOW* , 77).

En respuesta, se deben hacer algunas observaciones importantes. *Primero* , es contraproducente afirmar que sabemos que no podemos conocer lo Real (ver Geisler, *BECA* , "Agnosticismo").

Segundo , que no conocemos la realidad exhaustivamente no significa que no podamos conocerla de verdad. Como señala Geivett, "En la medida en que se conoce a Dios, se le conoce verdaderamente" (ibíd.).

En tercer lugar , la noción misma de un Real indiferenciado es inverosímil, si no es contraproducente. La afirmación de Hick de que lo real puede ser simbolizado por el concepto de Sunyata en el budismo es un ejemplo de ello, ya que si lo real es tan indiferenciado, ¿cómo puede representarlo cualquier símbolo?

Cuarto , tampoco lo Real puede manifestarse en varias tradiciones, como afirma Hick. Para que algo se manifieste, al menos algunas de sus características deben ser reveladas (ibid.). Pero lo real como totalmente indiferenciado no tiene características perceptibles. Por lo tanto, no podría manifestarse en nuestra experiencia de ninguna manera significativa.

En quinto lugar , hay un tipo de epistemología mística que se presume en este enfoque de "Dios es incognoscible". Tiene un grado bastante imperialista sobre cómo Dios puede y no puede revelarse a sí mismo. Pero uno se pregunta qué canalización a la verdad metafísica podría haber suministrado esta información absoluta (ibid.).

La afirmación de que el diálogo pluralista es el único camino a la verdad

Otra presuposición seriamente defectuosa es la posición de que el diálogo interreligioso pluralista es la única forma válida de descubrir la verdad. Ningún diálogo religioso genuino, supuestamente, es posible si uno asume que su religión es verdadera antes del diálogo. Esta es una prueba segura de que no está abierto a la verdad. El verdadero diálogo supone que uno es tolerante, abierto, humilde, dispuesto a escuchar y aprender, a participar en una búsqueda compartida de la verdad en un amor abnegado y orientado hacia los demás (ibid., 239).

En respuesta, es necesario señalar una serie de cosas. *Primero* , el verdadero diálogo es posible sin adoptar una posición pluralista sobre la verdad. Uno puede tener la actitud de humildad, apertura y disposición para escuchar y aprender sin sacrificar sus convicciones sobre la verdad.

Segundo , el pluralista no está dispuesto a renunciar a su compromiso con el pluralismo como condición para dicho diálogo; Por lo tanto, viola su propio imperativo.

En tercer lugar , la idea misma de tolerancia implica que algunos puntos de vista son erróneos, ya que no tiene más sentido decir que se tolera la verdad que se tolera el bien. Es el error y el mal lo que se tolera, no la verdad y el bien.

La afirmación de que la opinión de Hick es religiosamente neutral

John Hick finge neutralidad religiosa, pero tal cosa no existe. Su supuesto pluralismo no es religiosamente neutral en absoluto; Está modelado según la concepción del Último del hinduismo, y es antagónico a los principios centrales del cristianismo.

Además, no alienta verdaderamente el diálogo genuino entre las tradiciones; de hecho, deja vacío el concepto de estar "en una tradición religiosa dada". Después de todo, según los pluralistas, toda tradición es esencialmente la misma. De modo que aceptar el pluralismo es rechazar la propia tradición por otra, la tradición del pluralista.

La afirmación de que una visión relativista de la verdad es correcta

Debajo de la afirmación del pluralista de que todas las religiones principales tienen el mismo derecho a la verdad, hay una visión relativista de la verdad. Pero como hemos visto (en el capítulo 7), la negación de la verdad absoluta es contraproducente. Afirma que el relativismo es cierto para todos, en todas partes, siempre. Pero lo que es verdad para todos, en todas partes, y siempre es una verdad absoluta. Por lo tanto, afirma que el relativismo es absolutamente cierto. El relativista está bien aconsejado para ejercer una sana hermenéutica de sospecha con respecto a su propia plataforma.

CONCLUSIÓN

Como desafío a la afirmación evangélica de la verdad, el pluralismo es impotente. De hecho, es contraproducente, ya que la afirmación de que el pluralismo es verdadero en oposición al no pluralismo es en sí misma exclusivista: la opinión que insiste en que es intrínsecamente erróneo hacer afirmaciones exclusivas de verdad está llena de afirmaciones exclusivas de verdad. Por lo tanto, la afirmación evangélica de la verdad objetiva (ver el capítulo 7) en oposición a todas las opiniones que son contradictorias se deja en pie.

FUENTES

Clark, David y Norman Geisler. *Apologética en la Nueva Era*.

Clarke, Andrew D. y Bruce Hunter, eds. *Un Dios, un Señor: el cristianismo en un mundo de pluralismo religioso*.

Freud, Sigmund. *El futuro de una ilusión*.

Geisler, Norman. *Enciclopedia Baker de la Apologética Cristiana*.

Geivett, Doug, et al., En Dennis Okholm, et al. *Más de una manera: cuatro puntos de vista sobre la salvación en un mundo pluralista*.

Gnanakan, Ken. *El predicamento pluralista*.

Hick, John. *Una interpretación de la religión*.

———. *La metáfora de Dios encarnado: la cristología en una era pluralista*.

———. "La opinión de un pluralista" en Dennis Okholm, *MTOW*.

James, William. *Variedades de experiencia religiosa*.

McGrath, Alister. "El desafío del pluralismo para la iglesia cristiana contemporánea" en *El Diario de la Sociedad Evangélica Teológica* (septiembre de 1992).

———. "Respuesta a John Hick" en Okholm, *MTOW*.

Nash, Ronald. *¿Es Jesús el único salvador?*

Netland, Harold. *Voces disonantes: el pluralismo religioso y la cuestión de la verdad*.

Okholm, Dennis, et al. *Más de una manera: cuatro puntos de vista sobre la salvación en un mundo pluralista*.

Pinnock, Clark. "Respuesta a John Hick" en Okholm, *MTOW*.

———. *Una amplitud en la misericordia de Dios*.

Tanner, Jerald y Sandra Tanner. *El cambiante mundo del mormonismo*.



CAPITULO NUEVE

IDIOMA: LA PRECONDICIÓN LINGÜÍSTICA

Los evangélicos creen que la Biblia es la Palabra de Dios en palabras humanas; por lo tanto, otra condición previa para hacer teología evangélica es la creencia de que el lenguaje humano finito es capaz de expresar de manera significativa la naturaleza del Dios infinito del teísmo cristiano, que se muestra tanto en la revelación general como en la especial.

TRES ALTERNATIVAS BÁSICAS

Los evangélicos rechazan cualquier alternativa que niegue que es posible hablar significativamente acerca de Dios. Esto incluye puntos de vista como los que abrazan muchos ateos, agnósticos, escépticos e incluso místicos y existencialistas religiosos.

Lógicamente, solo hay tres puntos de vista posibles con respecto a la conversación con Dios:

- (1) Es equívoco (totalmente diferente de la forma en que Dios realmente es).
- (2) Es unívoco (totalmente lo mismo que Dios en realidad es).
- (3) Es análogo (similar a la forma en que Dios realmente es).

Los evangélicos han defendido versiones de lenguaje religioso tanto unívoco como analógico; algunos han combinado las dos vistas. Pero, como veremos, tanto el discurso divino como el unívoco tienen problemas serios: el primero lleva al escepticismo contraproducente y el segundo a un dogmatismo inaceptable. Nos quedamos, entonces, con alguna forma de analogía por la cual Dios se comunica con nosotros.

Charla Divina Equivocal

El hablar equívoco de Dios nos deja en total ignorancia acerca de Dios. En el mejor de los casos, solo se puede sentir, intuir o sentir a Dios de alguna manera experiencial, pero ninguna expresión humana puede describir qué es lo que se está experimentando. La teología evangélica rechaza esta alternativa por varias razones.

Primero, es contraproducente, ya que afirma con lenguaje humano acerca de Dios que no podemos afirmar nada acerca de Dios. Los místicos religiosos ciertamente escriben libros sobre Dios. En resumen, cualquier intento de expresar la visión equívoca acerca de Dios implica que es posible algún lenguaje no equívoco acerca de Dios.

Segundo, la Biblia declara que Dios puede ser descrito en lenguaje humano. De hecho, la Escritura en su conjunto es un intento de informarnos acerca de Dios y de evocar una respuesta de nosotros. Incluso el lenguaje colorido, figurativo y metafórico de la Biblia implica un entendimiento literal debajo de las expresiones no literales, ya que uno ni siquiera puede entender que una figura de lenguaje (por ejemplo, Dios tiene armas) no es literal a menos que sepa lo que es literalmente verdadero (a saber, que Él es Espíritu puro [Juan 4:24]).

Tercero, hay una tradición continua y consistente en la teología ortodoxa desde los primeros siglos hasta el presente que asume que el lenguaje humano puede expresar la verdad sobre el Dios trascendente. Esto se manifiesta en las grandes confesiones, credos y concilios de la iglesia cristiana (ver Schaff, *CC*), por no hablar de todos los tratados teológicos de los grandes Padres de la iglesia desde el siglo II hasta el presente.

Univocal God-Talk

Algunos pensadores cristianos como John Duns Scotus (1266–1308), siguiendo a Platón y Agustín, han argumentado que el hablar de Dios es unívoco. Si bien hay un elemento de verdad importante en este punto de vista (ver más abajo), fue muy criticado por Tomás de Aquino y ha pasado por momentos difíciles en el pensamiento contemporáneo, con buena razón.

Más adelante se encuentra una discusión más detallada, pero aquí se mencionan los dos problemas más básicos. *Primero*, ¿cómo puede nuestra comprensión de Dios

ser completamente igual a la de Dios (es decir, unívoca)? Nuestra comprensión y expresiones son finitas, y las de Dios son infinitas, y hay un abismo infinito entre lo finito y lo infinito. Como trascendente, Dios no solo está más allá de nuestra comprensión limitada, sino que también está más allá de nuestras expresiones finitas.

Segundo, la Biblia deja claro que Dios está muy por encima de nuestros pensamientos y palabras. Como lo dijo acertadamente el profeta Isaías: “Porque mis pensamientos no son tus pensamientos, ni tus caminos son mis caminos”, declara el SEÑOR. “Como los cielos son más altos que la tierra, mis caminos son más altos que tus caminos y mis pensamientos que tus pensamientos” (Isaías 55: 8–9). Para que un ser humano mortal sepa como Dios sabe, tendría que ser Dios, ya que solo Dios sabe infinitamente.

Hable de Dios análogo

Parece, entonces, que la única alternativa viable para evitar el escepticismo autodestructivo, por un lado, y el dogmatismo autodecificante, por otro, es demostrar que la conversación legítima con Dios es análoga a la forma en que Dios realmente es. Es decir, el lenguaje acerca de Dios no es equívoco (totalmente diferente) ni unívoco (totalmente igual), sino que es similar (análogo) a la manera en que Dios realmente existe.

DOS INTENTOS PARA DESARROLLAR UN DIOS-HABLAR POSITIVO

Hay dos intentos básicos para desarrollar una conversación positiva con Dios. Una es por lenguaje unívoco y la otra por lenguaje analógico. El primero fue expuesto por John Duns Scotus, y el segundo por Thomas Aquinas. Aunque las posiciones parecen ser mutuamente excluyentes, su complementariedad proporciona una visión crucial de la naturaleza del lenguaje religioso.

La insistencia escotista en los *conceptos* unívocos

John Duns Scotus dejó un punto claramente claro: no puede haber una conversación positiva significativa acerca de Dios a menos que en su base estén involucrados conceptos unívocos, ya que los conceptos equívocos o analógicos dejan uno en el escepticismo. El argumento de Scotus se puede resumir en dos partes: primero, la imposibilidad de conceptos análogos; y segundo, la necesidad de conceptos unívocos.

La imposibilidad de conceptos análogos de Dios

Henry de Gante (c.1217–1293), un contemporáneo de Escoto, defendió lo que llamó un "concepto análogo de ser". Según Henry, Dios es conocido en términos de un concepto universal, que aunque se concibió como si fuera solo una noción (debido a su parecido con los conceptos que contiene), en realidad los conceptos (de Dios y de los humanos) son diversos. Por lo tanto, el concepto de ser común tanto a Dios como a las criaturas no es realmente un concepto sino dos, sin embargo, debido a las similitudes en estos dos conceptos, la mente no logra distinguirlos, ya que dos objetos distantes tienden a fusionarse ante el ojo. Este concepto dual es lo que Henry llama *análogo* (Scotus, *PW*, 20–21, 180–81).

Escoto se opuso fuertemente al concepto análogo de Henry. *Primero*, Escoto le recordó a Henry que si Dios y las criaturas se distinguen solo por una negación (es decir, por lo que no sabemos acerca de Dios), entonces no hay distinción en absoluto, porque "no hay necesidad de hacer la distinción que no podemos saber lo que es Dios; Solo podemos saber lo que Él no es. Porque cada negación es inteligible solo en términos de alguna afirmación".

En segundo lugar, Scotus observó que, dado que un concepto análogo es en realidad dos conceptos diferentes, en realidad es equívoco, ya que en la base de estos dos conceptos hay un concepto unívoco del cual extraen su significado común o bien son dos conceptos completamente diferentes. Si es lo *primero*, entonces debe haber un concepto unívoco en la base del llamado concepto análogo, ya que todo lo que se predique de Dios y las criaturas por medio de un concepto equívoco debe significar dos cosas completamente diferentes. Por lo tanto, si los conceptos de Dios fueran verdaderamente análogos, serían equívocos (ibid., 18, 22–23). Si esto *último*, entonces son equívocos, en cualquier caso. Según Escoto, en cualquier caso, entonces, un concepto análogo no nos dice nada acerca de Dios.

La necesidad de los conceptos unívocos de Dios

En la perspectiva de Escoto, el lenguaje acerca de Dios no es equívoco o analógico; es unívoco, y por lo tanto evade la alternativa del escepticismo. Por unívoco, Escoto significa aquello que "posee suficiente unidad en sí mismo, de modo que afirmarlo y negarlo de una sola cosa sería una contradicción. También tiene la unidad suficiente para servir como los términos medios de un silogismo". Escoto da cuatro argumentos para apoyar su afirmación de que los conceptos deben ser entendidos de manera unívoca tanto por Dios como por el hombre (ibid., 23).

Primero, "todo intelecto que tenga certeza acerca de un concepto, pero que tenga dudas acerca de los demás, tiene ... otro concepto del cual es cierto". Scotus ofreció pruebas de esta premisa de la siguiente manera: "Uno y el mismo concepto no pueden ser ciertos y dudosos, o [de lo contrario] no hay ningún concepto en absoluto, y en consecuencia no hay certeza acerca de ningún concepto". La otra premisa es esta: "Todo filósofo estaba seguro de que lo que postuló como primer principio era un ser ... Sin embargo, no estaba seguro de si fue creado o un ser no creado, ya sea primero o no primero". La razón de esto es: "Alguien que percibe el desacuerdo entre los

filósofos puede estar seguro de que cualquiera de las cosas que han aclamado como el primer principio ha sido [por ejemplo, fuego, agua] ".

Escoto descartó la posibilidad de que los diferentes filósofos tuvieran diferentes conceptos del *ser*. Él dijo,

Por tal evasión, toda posibilidad de probar la unidad de cualquier concepto sería destruida. El hecho de una gran similitud más la simplicidad irreductible de todos los conceptos sostienen que, en última instancia, son uno solo. Además, si hubiera dos conceptos formales diferentes, uno tendría que llegar a la conclusión de que había dos primeros principios de ser formalmente opuestos (ibid., 23-25).

En resumen, si el intelecto puede estar seguro acerca del concepto de ser sin saber si se refiere a ser creado o no creado, y si es necesario tener un concepto unívoco para estar seguro de algo, entonces debemos tener un concepto unívoco. del ser de dios De lo contrario, no tendríamos ningún conocimiento de Dios, lo cual es contrario tanto a la fe como a la filosofía.

Segundo , los conceptos usados de Dios deben ser entendidos de manera unívoca porque:

Ningún objeto producirá un concepto simple y apropiado de sí mismo y un concepto simple y apropiado de otro objeto, a menos que contenga este segundo objeto de manera esencial o virtual. Sin embargo, ningún objeto creado contiene Sin crear esencialmente o virtualmente ... Por lo tanto, no produce ningún concepto simple y apropiado de "no creado" en absoluto. Pero ningún concepto podría surgir en virtud del intelecto activo y la imagen sensorial [que es la forma en que todos los objetos creados se entienden en esta vida] que no es unívoca sino que es análoga o totalmente distinta de lo que se revela en la imagen sensorial. . Por lo tanto, sería imposible tener un conocimiento natural de Dios a menos que sea conocido a través de conceptos unívocos. Pero sí tenemos conocimiento natural de Dios. Por lo tanto, este conocimiento debe venir a través de conceptos unívocos (ibid., 25-26).

Tercero , nuestro concepto de Dios debe ser unívoco, ya *que es erróneo argumentar lo siguiente*.

El concepto adecuado de cualquier tema proporciona una base suficiente para concluir todo lo concebible que necesariamente es inherente a ese tema. Pero no tenemos un concepto de Dios ... que nos permita conocer todos los atributos necesarios que le concebimos, como se desprende del hecho de la Trinidad, y otros atributos necesarios que conocemos por fe.

Por lo tanto, no tenemos un concepto propio de Dios.

Escoto insiste en que esto es claramente falso, ya que la revelación nos enseña mucho acerca de Dios. Por lo tanto, debemos tener al menos algún concepto que sea aplicable (es decir, de manera unívoca) a Él (ibid., 26).

En cuarto lugar ,

O alguna perfección pura tiene un significado común aplicado a Dios y a las criaturas o no. Si no, es porque su significado no se aplica formalmente a Dios (lo cual es inadmisibles), o bien tiene un significado que es completamente propio de Dios [y no de las criaturas] ... Pero esta última alternativa es contraria a la verdad afirmada por Anselm de que "primero sabemos que algo es pura perfección y, en segundo lugar, atribuimos esta perfección a Dios" (Anselm, *M* , apéndice).

Además, si las puras perfecciones se encontraran solo en Dios, no habría tales perfecciones entre las criaturas. El enfoque metafísico apropiado es comenzar con un concepto (como voluntad o intelecto) y, al encontrar que no contiene imperfección, "se lo atribuye a Dios, pero en el grado más perfecto". Finalmente,

Si sostienes que esto no es cierto, pero que el concepto formal de lo que pertenece a Dios es otra noción de cualquier cosa que se encuentre en las criaturas, nada se puede inferir acerca de Dios, ya que la noción de lo que hay en cada una es completamente diferente (ibid. ., 27-28).

Debajo de estos cuatro argumentos a favor de la univocidad hay un argumento fundamental: si no hay una univocidad en nuestros conceptos acerca de Dios, entonces no hay certeza en nuestro conocimiento acerca de Dios, porque, de nuevo, "uno y el mismo concepto no pueden ser ciertos y dudosos. Por lo tanto, o bien hay otro concepto [que es cierto], o no hay ningún concepto en absoluto, y en consecuencia no hay certeza acerca de ningún concepto ". En otras palabras, si no hay una base unívoca para el significado, entonces uno se ve obligado a un infinito retroceso de los conceptos no unívocos en la búsqueda del concepto unívoco unusivo mediante el cual se puede resolver la ambigüedad no unívoca. "Para cada intelecto que está seguro acerca de un concepto, pero dudoso acerca de otros, además del concepto sobre el cual está en duda, otro concepto sobre el cual es cierto".

En resumen, solo hay tres alternativas en nuestros conceptos acerca de Dios. O bien los conceptos de Dios se entienden equívocamente (es decir, en un sentido totalmente diferente), en cuyo caso no sabemos nada acerca de Dios; o se entienden de manera analógica (es decir, con un significado en parte igual pero en parte diferente), en cuyo caso, al menos, debemos tener algún concepto unívoco de Dios que nos permita saber qué parte del concepto análogo se aplica a Dios y cuál lo hace. no se aplica a él; o se entienden de manera unívoca (es decir, tienen el mismo significado) en primer lugar. Por lo tanto, o hay conceptos unívocos acerca de Dios o bien no sabemos nada acerca de Dios. Debe haber univocidad o escepticismo.

Parecería que Escoto hizo su punto. La conversación divina equívoca no dice nada acerca de Dios, y la conversación analógica de Dios parece funcionar solo si en la analogía hay un elemento unívoco identificable. Si no existe tal elemento unívoco identificable, el concepto es, en el mejor de los casos, ambiguo y, en el peor, equívoco. Si es ambiguo, solo se puede aclarar en términos de un concepto unívoco no ambiguo. Pero si hay un elemento unívoco identificable en la analogía, entonces la analogía es en realidad una forma de comprensión unívoca de Dios, ya que implica un concepto unívoco identificable que se puede aplicar a Él sin cambios, junto con los otros elementos de la declaración análoga combinada. Eso no se puede aplicar a Dios. En resumen, la analogía tiene un elemento unívoco o no lo tiene. Si no lo hace, es en última instancia una charla equívoca, lo que nos deja en el escepticismo acerca de Dios. Por otro lado, si la analogía tiene un elemento unívoco en ella, entonces realmente contiene un concepto unívoco, después de todo, lo que demuestra cierto conocimiento acerca de Dios.

Este mismo argumento para la necesidad de un concepto unívoco ha sido repetido por muchos evangélicos. Ver, por ejemplo, WGT Shedd, *Dogmatic Theology* (1: 89ff.), Y Stuart Hackett, *The Resurrection of Theism* (127–30).

La defensa tomista de la *predicción* análoga (afirmación)

Tomás de Aquino estaba familiarizado con y rechazó rotundamente la insistencia en hablar unívoco de Dios. Escribió: "Es imposible que algo se pueda predicar unívocamente de Dios y de una criatura" (Aquino, *OPG* , 7.7, cuerpo).

Rechazo de la predicción unívoca

El rechazo de Aquino de la predicción unívoca de Dios involucra dos hechos importantes: *primero* , no puede haber un entendimiento uno a uno entre las mentes finitas de la humanidad y la Mente infinita de Dios. *Segundo* , es necesario admitir que hay un elemento negativo en nuestro conocimiento de Dios, es decir, sabemos lo que Dios no es (por ejemplo, Él no es finito).

Argumentos en contra de la predicción unívoca

En la *Summa Contra Gentiles*, Aquino ofreció seis argumentos en contra de la predicción unívoca de Dios y las criaturas. Se señalan varios cruciales (*SCG* , 1.32).

Primero , solo aquellos efectos que reciben de su causa la forma específica de esa causa pueden recibir una predicción unívoca de esa forma de ellos y de Dios. Pero "las formas de las cosas que Dios ha hecho no están a la altura de una semejanza específica del poder divino". Todas las criaturas están "de una manera dividida y particular que lo que en Él se encuentra de una manera simple y universal". es evidente que nada se puede decir unívocamente de Dios y otras cosas ". [Aquí se omiten los argumentos 2 y 3].

Cuarto , "Lo que se predica de muchas cosas de manera unívoca es más simple que ambos, al menos en concepto. Ahora, no puede haber nada más simple que Dios, ya sea en realidad o en concepto. Nada, por lo tanto, se predica de manera unívoca de Dios y de otras cosas ". Dado que la única cosa en común es siempre más simple que las muchas cosas que tienen en común, cualquier predicción unívoca de Dios y otras tendría que ser más simple que Dios, lo cual es imposible .

Quinto : "Todo lo que se predice de manera unívoca de muchas cosas pertenece a la participación en cada una de las cosas de las que se predica ... Pero nada se dice de Dios por participación ... Nada, por lo tanto, puede predicarse de Dios y otras cosas" en Un camino unívoco. En resumen, Dios no participa en nada; más bien, todas las cosas participan en él. Si hubiera una predicción unívoca común en la que Dios participara, entonces este algo sería más supremo que Dios.

Sexto : "Nada se predica de Dios y de las criaturas como si estuvieran en el mismo orden, sino más bien, de acuerdo con la prioridad y la posterioridad". Esto es cierto porque Dios es el *Seresencialmente* , y todas las demás cosas son solo por participación en Dios. Sin embargo, "lo que se predica de algunas cosas de acuerdo con la prioridad y la posterioridad ciertamente no se predica de manera unívoca", ya que el prior posee esencialmente la característica y el posterior la posee solo mediante

la participación en el prior. "Es imposible, por lo tanto, que cualquier cosa sea predicada unívocamente de Dios y otras cosas".

En la *Summa Theologica* (1.13.5) Aquinas descansa su caso contra la predicación unívoca sobre el primer argumento de *Summa Contra Gentiles*: "Todas las perfecciones existentes en las criaturas divididas y multiplicadas preexisten en Dios de manera unida". Por lo tanto, cualquier perfección aplicada a Dios significa que Dios esencia; por ejemplo, las criaturas *tienen* sabiduría pero Dios *es* sabiduría. "Por lo tanto, es evidente que el término sabio no se aplica de la misma manera a Dios y al hombre. Lo mismo se aplica a otros términos. Por lo tanto, ningún nombre se predica de manera unívoca de Dios y otras criaturas".

Implícito en la objeción de Aquino a la predicación unívoca hay otro argumento, uno con el que estuvo de acuerdo:

Dios está más distante de las criaturas que cualquier otra criatura. Pero la diferencia de algunas criaturas [entre sí hace imposible cualquier predicación unívoca de ellas], como en el caso de aquellas cosas que no están en el mismo género. Por lo tanto, mucho menos puede ser predicado unívocamente de Dios y las criaturas.

En esencia, entonces, el argumento de una conversación de Dios análoga es la siguiente: entre un Ser infinitamente perfecto y seres finitamente perfectos hay una diferencia infinita en la perfección (ciertamente, un infinito difiere de un finito en más de una forma finita). Además, donde hay una diferencia infinita en la perfección, no puede haber una predicación unívoca. Una perfección dada no puede significar totalmente lo mismo que se aplica a Dios y a las criaturas, porque Dios y las criaturas están separadas por un grado infinito de perfección. Como lo dijo Aquino en otra parte, "Todo efecto de un agente unívoco es adecuado al poder del agente: y ninguna criatura es finita, puede ser adecuada al poder del primer agente que es infinito" (*OPG*, 7.7).

Lo que es verdad del poder es igualmente verdad de cualquier otra perfección. Una Causa infinitamente perfecta produjo efectos finamente perfectos, y las perfecciones encontradas en estos efectos no pueden ser predicadas exactamente de la misma manera (es decir, unívocamente) que Dios.

La necesidad de la via negativa

En este punto, la necesidad de la *via negativa* (el camino de la negación) se hace evidente. Como Plotino observó correctamente, Dios no puede poseer perfecciones como las cosas creadas las poseen; en este sentido, Dios "produce lo que no posee" (ver Plotino, *E*, 5.3.14–15), porque Dios realmente no posee las características finitas que se encuentran en Su creación. Dios no *tiene* ser y sabiduría; Dios *es* ser y sabiduría. Por lo tanto, cualquier limitación que se encuentre en las perfecciones de la criatura debe ser completamente negada por Dios, ya que Él es ilimitado (infinito) en Su ser.

Es por esta razón que la predicación unívoca debe ser rechazada, ya que destruye la distancia entre Dios y las criaturas que necesitan los diferentes tipos de seres que son. Dios es un Ser infinitamente perfecto, y todos los demás seres son simplemente finitos. Si algún atributo fuera predicado de la misma manera (es decir, de manera unívoca) tanto de Dios como de las criaturas, eso implicaría la finitud de Dios o la infinitud de las criaturas. Mientras Dios sea visto como infinitamente perfecto, nada de lo que es finamente perfecto puede aplicarse a Dios sin calificaciones. Los defensores de la teología negativa apreciaron la necesidad de estas calificaciones para preservar la trascendencia de Dios. Cuando una perfección tomada del mundo finito se aplica a Dios, debe aplicarse a Dios infinitamente, ya que Él es un ser infinito.

El rechazo de la predicación equivocal

Sin embargo, la *vía negativa* por sí sola no será suficiente, ya que si todo significado se niega cuando se eliminan las connotaciones finitas de un término, se trata de meras equivocaciones. A menos que haya un significado común que se aplique tanto a Dios como a las criaturas, el significado que tiene aplicado a las criaturas es totalmente diferente del significado que tiene aplicado a Dios. Y un significado totalmente diferente es una equivocación que nos deja en un estado de escepticismo acerca de Dios.

Aquino está de acuerdo con Escoto en que el lenguaje equívoco priva a uno de cualquier conocimiento de Dios. Aunque Aquino se refiere a Dios como una "Causa equívoca" (es decir, de un orden diferente al de las causas finitas), ofrece varios argumentos en contra de la predicación equívoca de esa Causa (*SCG* , 1.33).

Primero , en términos equívocos, "es totalmente accidental que un nombre se aplique a diversas cosas: la aplicación del nombre a uno de ellos no significa que tenga un orden al otro". Pero "esta no es la situación con los nombres". dicho de Dios y de las criaturas, ya que notamos en la comunidad de tales nombres el orden de causa y efecto ... No es, por lo tanto, de la manera de pura equivocación que algo se predice de Dios y otras cosas ". Es decir, términos con la misma ortografía pero con un significado diferente [como hemos visto con "ladrar", de un árbol o un perro] son equívocos por casualidad. Sin embargo, donde una cosa es la causa de la otra, no hay una mera conexión casual entre los términos que expresan estas cosas, pero hay un orden de referencia que significa que una está relacionada con la otra.

Segundo , "donde hay equívocos puros, no hay semejanza en las cosas mismas; sólo hay una unidad de un nombre. Pero ... hay un cierto modo de semejanza de las cosas con Dios. Sigue, entonces, que los nombres no se dicen de Dios de una manera puramente equívoca ". La premisa menor fue apoyada por un artículo anterior (*SCG* 1.29), donde Aquino argumentó: " Se debe encontrar cierta semejanza entre ellos [causa y efecto] , ya que pertenece a la naturaleza de la acción que produce un agente, ya que cada cosa actúa de acuerdo con lo que está actuando ". La similitud de

Creador y criatura también está respaldada por la Sagrada Escritura, que dice que Dios hizo al hombre en Su imagen y semejanza (Gen. 1:27).

Tercero , "Cuando un nombre se basa en varias cosas de una manera puramente equívoca, no podemos ser guiados por uno de ellos al conocimiento de otro ...". Pero "de lo que encontramos en otras cosas, llegamos a un conocimiento de cosas divinas, como se desprende de lo que hemos dicho ". Por lo tanto, " dichos nombres no se dicen de Dios y otras cosas de una manera puramente equívoca ". Es decir, a menos que exista alguna semejanza entre las criaturas y Dios, podríamos nunca nos levantemos, como lo hacemos nosotros, de un conocimiento de las cosas creadas a un conocimiento de Dios.

Cuarto , "la equivalencia en un nombre impide el progreso del razonamiento" y "si nada se dijera de Dios y las criaturas, excepto de una manera puramente equívoca, no tendría lugar ningún razonamiento que procediera de las criaturas hacia Dios. Pero lo contrario es evidente por todos aquellos que han hablado de Dios ". Es decir, no solo la equivocación haría imposible el conocimiento de Dios (como sostiene el tercer argumento) sino que también impediría cualquier razonamiento acerca de Dios basado en el conocimiento obtenido de El mundo, en el que razonan todos los teólogos.

Quinto : "También es un hecho que un nombre es predicado de que algunos son inútiles, a menos que a través de ese nombre entendamos algo del ser. Pero si se dicen nombres de Dios y las criaturas de una manera puramente equívoca, no entendemos nada de Dios a través de esos nombres ", ya que" los significados de esos nombres nos son conocidos únicamente en la medida en que se dicen de las criaturas. En vano, por lo tanto, ¿se diría o se probaría de Dios que Él es un ser, un bien o algo similar? "

Sexto , incluso si los nombres no equívocos nos dicen solo lo que Dios no es, al menos están de acuerdo en lo que niegan de Dios. Una negación de Dios totalmente equívoca sería lo mismo que afirmar lo mismo que se le está negando a Dios. Por lo tanto, incluso las negaciones de Dios no pueden ser equívocas.

En un trabajo posterior, Aquino descansa el caso contra la predicación equívoca en un argumento central: la predicación equivocal es imposible "porque si eso fuera así, se deduce que de las criaturas no se puede saber ni demostrar nada acerca de Dios" (*ST* , 1.13.5). Es evidentemente falso que no sepamos nada acerca de Dios; por lo tanto, debe haber algunas predicaciones no equívocas acerca de Dios. Por ejemplo, sabemos cosas acerca de Él, tanto por la revelación especial en la Biblia como por la revelación general en la naturaleza (Rom. 1: 19–20).

La predicación analógica: la única alternativa

Si los términos no se pueden aplicar a Dios ni de manera unívoca ni equívoca, entonces deben ser predicados de Él de manera analógica. En las propias palabras de Aquino,

Este nombre Dios ... no se toma ni unívocamente ni equívocamente, sino de manera analógica. Esto se desprende de esta razón: los nombres unívocos tienen absolutamente el mismo significado, mientras

que los nombres equívocos tienen significados absolutamente diversos; mientras que analógico, un nombre tomado en un significado debe ser colocado en la definición del mismo nombre tomado en otros significados. (*ST*, 1.13.10.)

Por lo tanto, los términos que denotan las perfecciones tomadas de las criaturas se pueden aplicar a Dios solo de manera análoga:

Podemos nombrar a Dios solo de las criaturas. Por lo tanto, todo lo que se dice de Dios y las criaturas se dice de acuerdo con la relación entre la criatura y Dios en cuanto a su causa principal, en donde todas las perfecciones preexisten de manera excelente.

Promover,

Este modo de comunicación [es decir, la analogía] es un medio entre la simple equivocación y la simple univocación. En analogías, la idea no es, como en univocales, una y la misma [en su aplicación]; sin embargo, no es totalmente diverso como en los equívocos; pero el nombre que se usa en un sentido múltiple significa varias proporciones a una sola cosa. (*ST*, 1.13.5.)

Por ejemplo, Dios se llama Bueno porque Él es la Causa de la bondad. La causa es buena y, por lo tanto, cuando causa bondad en otra cosa, comunica lo que es a lo que su criatura ha creado mediante la participación. La conexión causal entre el Creador y la criatura no puede ser totalmente diferente a su Creador, ya que toda perfección que posee la ha adquirido de Él.

Hay otro argumento fundamental para la analogía que nos remite al dilema de Parménides, el monista ¹ (ver capítulo 2): si hay más de un ser en el universo, estos seres deben diferir por ser o no ser. Pero no pueden diferir por no ser, porque eso no es nada, y diferenciarse por nada no es diferenciarse en absoluto. Las cosas tampoco pueden diferir por ser, porque ese es el respeto en el que son idénticas, y no pueden diferir en el sentido en que son idénticas. Por lo tanto, no puede haber más de un ser en el universo. Así, solo hay un ser, es decir, el monismo. Ahora solo hay dos cuernos a este dilema.

O el principio de diferenciación de uno está dentro del ser o está fuera del ser. Si fuera, entonces las cosas no difieren en ser; son idénticos en ser, y el monismo es verdadero. La única manera de mantener un pluralismo esencial para el teísmo es insistir en que las cosas difieren en su propio ser. Sin embargo, ¿cómo pueden diferir por lo que tienen en común? La respuesta es que no pueden, si el ser es unívoco. Pero no lo es.

Dado que el ser se usa de manera análoga entre Dios y las criaturas, el ser puede ser predicado de Dios y las criaturas de manera análoga. De lo contrario, terminamos en el monismo. En resumen, la analogía del ser (y la predicación) es la única salvación del monismo y del escepticismo. Es la única alternativa al monismo, ya que si los seres no pueden diferir, solo puede haber un ser. Es la salvación del escepticismo, porque a menos que haya una similitud en el ser, no puede haber conocimiento del Ser infinito derivado de los seres finitos.

UNA SÍNTESIS POSITIVA DE LOS CONCEPTOS UNIVOCALES Y LA PREDICACIÓN ANALÓGICA

Una aparente contradicción aún no se ha resuelto. Escoto demostró que los *conceptos* análogos no salvarían a uno del escepticismo; Sólo los conceptos unívocos pueden garantizar el conocimiento de Dios. Pero si Aquino rechaza la *predicción* unívoca, entonces, ¿cómo puede él evitar el escepticismo, porque Dios posee infinitamente la perfección común, y las criaturas la poseen solo finitamente?

Conceptos unívocos pero predicción analógica

La respuesta y la reconciliación entre el escotismo y el tomismo radica en la distinción entre un *concepto* y una *predicción*. Escoto tenía razón en que el concepto aplicado tanto a Dios como al hombre debe *entenderse de manera* unívoca, pero Aquino tuvo razón al argumentar que este concepto debe ser *afirmado* analógicamente de Dios y las criaturas.² Es decir, la *definición* del atributo *aplicable* tanto a Dios como a las criaturas debe ser la misma, pero su *aplicación* difiere, porque en un caso (el de Dios) se aplica sin límites, mientras que en el otro (el de la humanidad) es predicado con limitaciones.

Dios, por ejemplo, es bueno infinitamente; El hombre es bueno sólo finamente. El bien puede definirse de la misma manera para ambos, por ejemplo, como "lo que se desea por sí mismo". Pero Dios debe ser deseado por Su propio bien absolutamente, mientras que las criaturas deben ser deseadas por su propio bien solo relativamente. Del mismo modo, el ser puede definirse de manera unívoca como "lo que es", pero este concepto unívoco se predica de Dios y las criaturas de forma análoga. Dios es "lo que es" infinitamente; una criatura es "lo que es" solo finamente. O, más apropiadamente, Dios *es* Existencia y las criaturas simplemente *tienen* existencia.

Esta distinción no siempre ha sido apreciada por los tomistas, pero en trabajos más recientes sobre analogía han llegado a reconocer su validez. Armand Maurer expresó la diferencia claramente: "En general, no se comprende que la doctrina de analogía de Santo Tomás es, ante todo, una doctrina del *juicio* de analogía, y no de la analogía de concepto ..." ("STAG" en *NS*, 143). Los conceptos genéricos son unívocos cuando se abstraen, pero son analógicos cuando se afirma de cosas diferentes, ya que el hombre y el perro son igualmente animales pero no son animales iguales. *El animal* se define de la misma manera (digamos, como "un ser sintiente"), pero la *animalidad* se predica de manera diferente en Fido y en Sócrates (c. 470–399 AC). (Sócrates posee animalidad en un sentido más alto que Fido.) Del mismo modo, se dice que tanto la flor como Dios son hermosos, pero Dios es hermoso en un sentido infinitamente más alto que las flores.³

Si bien esto no nos dice nada directamente acerca de la similitud entre Dios y la creación, sí nos informa acerca de la diferencia entre un ser infinito y un ser finito. Porque si la belleza significa "lo que, visto, agrada", entonces el placer de la visión beatífica de Dios es infinitamente mayor que el placer de ver una flor. En resumen, Scotus tuvo razón al insistir en que nuestros conceptos deben entenderse y definirse de manera unívoca. Pero Aquino tenía razón al insistir en que cualquier concepto extraído del mundo finito debe ser predicado por Dios de una manera análoga.

Conceptos finitos y predicción sobre el infinito

Aquino reconoció que todos los conceptos son finitos; están limitados por las circunstancias muy finitas en las que surgen (*ST* , 1.84.1–8). Las personas nunca derivan conceptos infinitos de la experiencia sensorial:

Puesto que Dios supera infinitamente el poder de nuestro intelecto, cualquier forma que concebimos no puede representar completamente la esencia divina, sino que simplemente tiene en cierta medida una imitación de ella. (*OT* , 2.1, cuerpo.)

Esta es la razón por la que Aquino dijo que Dios "es uno en realidad y muchas cosas lógicamente" (*OPG* , 7.6, cuerpo), ya que la esencia simple de Dios no se conoce por ningún concepto de ella, sino solo a través de muchas predicaciones al respecto.

Ningún concepto tomado de la creación es adecuado para expresar la esencia de la divinidad, sin embargo, muchas cosas pueden afirmarse de la esencia de Dios. No podemos conocer la sustancia de Dios, pero podemos predicar muchas cosas sustantivas acerca de Dios (*ST* , 1.12.4; 1.13.2).

El modo de significación difiere de lo que se significa

¿Cómo pueden los conceptos finitos entendidos de manera unívoca ser predicados de manera análoga a Dios sin perder su significado? ¿Un concepto limitado no pierde todo su significado cuando se aplica sin límites a un Ser infinito? Aquino respondió a esta pregunta haciendo una distinción entre el significado (ilimitado) de la cosa y el modo (limitado) de significación. El modo en que se conciben los conceptos es siempre finito para los seres humanos, pero lo que estos conceptos significan no es necesariamente finito (Aquino, *SCG* , 1.29).

De hecho,

Dado que toda perfección de criaturas se encuentra en Dios, aunque de otra manera más eminente, los términos que denotan las perfecciones absolutamente y sin ningún defecto, se basan en Dios y otras cosas; por ejemplo, bondad, sabiduría, etc.

Por otra parte,

Cualquier término que denote tales perfecciones, junto con un modo propio de las criaturas, no se puede decir de Dios excepto por similitud y metáfora (ibid., 1.29).

Algunos términos, por su propia denotación, no pueden aplicarse a un Ser ilimitado. Sin embargo, otros términos no denotan necesariamente lo que es limitado, a pesar de que están concebidos en conceptos finitos. Por ejemplo, no hay nada esencialmente limitado en el término "ser" (lo que es) o "bondad" (lo que se desea por sí mismo) o "belleza" (lo que, ser visto, agrada). Por lo tanto, estos términos pueden ser predicados de Dios metafísicamente (es decir, en realidad) y no meramente metafóricamente (es decir, simbólicamente). Dichos términos no pierden su contenido porque conservan la misma definición unívoca. Estos términos tampoco conllevan las implicaciones necesarias de la finitud, porque no se aplican a Dios de manera unívoca (es decir, de la misma manera que se aplican a las criaturas). Se predicán analógicamente,

La necesidad de una analogía intrínseca basada en la causalidad

¿Cómo se sabe que Dios debe ser (de una manera infinitamente perfecta) lo que estos términos denotan? Porque Dios es la causa de estas perfecciones en un modo apropiado a los efectos que causan. Un Dios infinitamente perfecto comunicó las perfecciones a sus criaturas de una manera finita y perfecta. Por lo tanto, aunque hay una diferencia infinita en la perfección entre Dios y las criaturas, no hay una falta total de similitud. Las secuencias creadas son similares a su Fuente creativa, porque la criatura debe tener cierta similitud con su Creador.

Podría argumentarse que la metafísica, por no hablar de la teología natural, es imposible aparte de haber establecido primero la naturaleza analógica del lenguaje religioso. Después de todo, términos tales como "Primera Causa" o "Creador del Universo" deben entenderse de manera analógica. Pero luego parece que estamos atrapados en un círculo vicioso, ya que, como veremos, la analogía depende de la realidad de la relación metafísica entre Dios y el mundo. Así, la teología natural funciona debido a la analogía, y la analogía funciona debido a la teología natural. Cada uno pone a tierra el otro, lo que significa que ninguno está conectado a tierra.

¿Se puede evitar esta progresión? Sí, porque aunque ambas partes dependen una de la otra, las dependencias son de dos tipos diferentes. Por lo tanto, no hay circularidad viciosa. En la teología natural, establecemos ciertas conclusiones utilizando el lenguaje religioso, que luego resulta ser analógico. Pero no teníamos que saber que la analogía funcionaba. El lenguaje era analógico, ya sea que conociéramos ese hecho o no. Cuando nos enfrentamos a la analogía, en cierto sentido simplemente estamos descubriendo lo que ha sido verdad sobre la naturaleza de nuestro lenguaje todo el tiempo. Es solo al explicar cómo funciona este lenguaje que necesitamos hacer referencia a las verdades metafísicas. Niels C. Nielsen Jr. ha elaborado los requisitos ontológicos para la analogía, particularmente en contextos teológicos (Nielsen, *AKG*).
La base causal para la analogía entre Dios y las criaturas

Aquino apoyó el caso de una similitud entre Dios y las criaturas en la relación causal. Cada una de las primeras cuatro formas de probar la existencia de Dios se basa claramente en la causalidad. (La causalidad también está implícita en la quinta forma). Incluso la apariencia platónica de la cuarta forma importa la causalidad para completar el argumento (*ST* , 1.2.3), y una vez que la causalidad demuestra *que* Dios es, entonces Aquino puede demostrar *qué* Dios es de la analogía implícita en esta relación causal. Con cuánta frecuencia, Aquino hace referencia explícita a la causalidad como la base de la analogía que se hará evidente en las siguientes citas. La pregunta importante aquí es: "¿Qué tipo de causalidad es la base de la similitud entre Dios y las criaturas?" El trabajo más útil sobre la doctrina de Aquino en este punto es el clásico de Battista Mondin, *El principio de la analogía en la teología protestante y católica*. El análisis aquí sigue el suyo.

(1) La *analogía se basa en la causalidad intrínseca*. A diferencia de Maimónides (1135–1204) y los neoplatónicos, Aquino mantuvo una relación causal intrínseca entre Dios y la creación. Una relación causal extrínseca es tal que solo una cosa posee la característica adecuadamente, la otra posee la característica incorrectamente, en virtud de una relación causal con ella. Para ilustrar, la comida se llama saludable solo porque *causa* salud en un cuerpo, pero, hablando correctamente, solo los organismos *son* saludables. Y a Dios se le llama bueno porque *causa* bondad, no porque *es* bueno. No así con la relación causal entre Dios y el mundo; esta es una relación intrínseca donde tanto Dios como las criaturas poseen las perfecciones adecuadamente, solo cada una de acuerdo con su propio modo de ser. Dios debe *ser* bueno porque *causa* bondad; Él debe *ser* Existencia porque *hace que las cosas existan*, y así sucesivamente. Existe una conexión causal intrínseca y, por lo tanto, una analogía entre la Causa y sus efectos (Aquino, *ST* , 1.13.5; *SCG* , 1.29-30).

(2) La *analogía se basa en la causalidad eficiente*. Dios es la Causa productora de todo lo que existe, no meramente la Causa intencional (final) de la filosofía neoplatónica. Para Aquino, Dios trajo al mundo de la nada. El mundo no vino por una creación que fluye de él. El Dios teísta es la Causa de la población mundial *bienestar* , no sólo de su *forma*. Dios creó el mundo; No se limitó a resolver lo que ya estaba allí. En resumen, la creación es ex nihilo, no ex materia. Dios es la causa eficiente del mismo *ser* del mundo, porque, escribió Aquino,

Todo lo que, de cualquier manera, sea lo que *sea* , debe ser aquello de lo que nada más es la causa de ser ... Por lo tanto, de Él es todo lo que sea de cualquier manera . (*ST* , 2.15.2.)

En otra parte él escribió,

Una cosa es tener una causa eficiente según lo que ha sido ... la razón por la cual se requiere una causa eficiente no es simplemente porque el efecto no puede ser, sino porque el efecto no lo sería si la causa no lo fuera. (*ST* , 1.44.1, 2 y 3.)

(3) La *analogía se basa en la causalidad esencial*. De lo que antecede se desprende claramente que Dios es la causa esencial (*per se*) de la creación y no simplemente una causa accidental (*per accidens*); es decir, Dios causa el *ser*

mismo del mundo y no simplemente su *devenir*. Además, las causas esenciales generan su propio tipo. Por ejemplo, los músicos dan a luz a no músicos (*por acento*), pero los humanos solo generan humanos (*per se*). Por lo tanto, cuando los seres son creados, es en virtud de una relación causal esencial con su Creador. Sólo el ser da origen al ser. Aquino escribió,

Se debe encontrar cierta similitud entre ellos [es decir, entre los efectos y su causa], ya que pertenece a la naturaleza de la acción que un agente produce su semejante, ya que cada cosa actúa de acuerdo con lo que está actuando. La forma del efecto, por lo tanto, ciertamente se encuentra en cierta medida en una causa trascendental, pero de acuerdo con otro modo y de otra manera. (*SCG*, 1.29.2.)

Sólo lo que existe puede comunicar la existencia a otro. *Nada* puede causar *algo*, y dado que toda la existencia causada se le comunica por su causa, debe existir cierta similitud esencial entre este efecto existente y su causa.

(4) La *analogía se basa en la causalidad principal, no instrumental*. Los efectos se parecen a sus causas primarias pero no necesariamente a sus causas instrumentales. Para ilustrar, la pluma es la causa instrumental del examen, y el estudiante es la causa principal de la misma. Sólo la mente del estudiante se parece al examen; la pluma no lo hace. El examen refleja los pensamientos del alumno, aunque no sea como la pluma. De la misma manera, las perfecciones del mundo se parecen a su Causa principal (Dios) pero no necesariamente a sus causas instrumentales.

En resumen, la analogía entre criatura y Creador, basada en la causalidad, está asegurada solo porque Dios es la causa principal, intrínseca, esencial y eficiente del ser y las perfecciones del mundo. En cualquier otro tipo de relación causal, una similitud analógica no seguiría necesariamente, pero en una analogía de ser debe seguir la similitud, porque el Ser solo comunica al ser, y las perfecciones o tipos de ser no surgen de un ser imperfecto. La existencia produce solo según su tipo, es decir, otras existencias.

LENGUAJE ANALÓGICO EN LA REVELACIÓN DE DIOS

La teología evangélica afirma que Dios tiene dos grandes revelaciones: la revelación especial en la Biblia y la revelación general en la naturaleza. Ambos implican una comprensión análoga de Dios.

Lenguaje análogo y revelación especial (Escritura)

La Biblia es enfática sobre dos cosas a este respecto. *Primero*, Dios está más allá de nuestros pensamientos y conceptos, incluso el mejor de ellos (cf. Romanos 11:33). Dios es infinito y nuestros conceptos son finitos, y ningún concepto finito puede capturar lo infinito. También está claro en las Escrituras que Dios va infinitamente más allá de la capacidad insignificante de los conceptos humanos para transmitir su inefable esencia. Pablo dijo: "Ahora vemos como en un espejo,

débilmente" (1 Co. 13:12 NKJV). Juan dijo del hombre mortal en esta vida: "Nadie ha visto a Dios en ningún momento" (Juan 1:18 NKJV).

Segundo , el lenguaje humano es adecuado para expresar los atributos de Dios, ya que a pesar de la diferencia infinita entre Dios y las criaturas, no hay una falta total de similitud, ya que el efecto siempre se parece a su causa eficiente de alguna manera.

Pero si Dios puede expresarse adecuadamente y, sin embargo, infinitamente más que el lenguaje humano, incluso el lenguaje inspirado, puede expresarse, entonces, en el mejor de los casos, el lenguaje de las Escrituras es solo análogo; es decir, ningún término tomado de la experiencia humana, y de ahí provienen todos los términos bíblicos, puede hacer más que decirnos cómo es Dios. Ninguno de ellos puede expresar exhaustivamente lo que Dios realmente es. En el mejor de los casos, el lenguaje religioso puede hacer predicciones válidas de la esencia de Dios, pero nunca puede expresar su esencia completamente.

Lenguaje análogo y revelación general (naturaleza)

Hay dos razones básicas por las cuales las declaraciones hechas acerca de Dios sobre la base de la revelación general son meramente análogas. *En primer lugar* , volvemos a la cuestión de la causalidad ya mencionada. Los argumentos a favor de la existencia de Dios son argumentos desde el efecto hasta la causa eficiente de su ser (Aquino, *ST* , la.2.3). Dado que los efectos obtienen su actualidad de Dios (que es Pureza de la realidad), deben ser similares a Él, porque el acto comunica acto; La realidad produce realidades (ver Mondin, *PAPCT* , todas).

Segundo , Pure Act (Dios) no puede crear otro Pure Acto. Pure Act es increado, y es imposible crear un Ser no creado. Pero si el acto no creado no puede crear otra realidad pura, entonces debe crear una realidad con potencialidad (Aquino, *OBE* , todo). Por lo tanto, todo ser creado debe estar compuesto de actualidad y potencialidad. Todos los seres creados tienen actualidad porque realmente existen, y tienen potencial porque tienen el potencial de no existir.

Cualquier cosa que llegue a existir puede pasar de la existencia. Pero si todos los seres creados tienen un potencial que limita su existencia, entonces son tipos de existencia limitados, y su Causa no creada es un tipo de existencia ilimitada. Por lo tanto, debe haber una diferencia entre las criaturas y su Creador. Tienen limitaciones (potencia), y él no. Sigue, entonces, que cuando se hacen declaraciones acerca de Dios basadas en lo que Él ha revelado de sí mismo en su creación, hay una gran condición: Dios no es como su creación en sus potencialidades, sino solo en su actualidad. Esto se llama el camino de la negación (vía negativa). Toda charla divina adecuada debe tener este elemento negativo, una conclusión que surge de la naturaleza misma de las pruebas de su existencia.

Primero , se demostró que Él es una Causa. Este es el elemento positivo de similitud en la analogía entre Dios y las criaturas. Cualquiera que sea la actualidad (no

la potencialidad) que hay en las criaturas, es en realidad como la realidad que se la dio.

Segundo, se llegó a la conclusión de que Él era un tipo de Causa no causada (el elemento negativo en la analogía). Sin causa significa sin causa; Es un término negativo. Lo mismo se aplica a los otros atributos de Dios que surgieron del argumento de su existencia, porque, como dijo Aquino, "ninguna criatura, siendo finita, puede ser adecuada para el primer agente que es infinito" (SCG, 7.7).

Dios es la causa infinita de toda existencia finita. Pero en finito significa no finito; también es una negación. Dios es lo eterno, es decir, la Causa no terminal o no temporal. Algunas de las negaciones no son inmediatamente obvias a partir de la etimología del término, pero son negativas, no obstante. Dios es la Fuente simple de todo ser complejo; Simple aquí realmente significa no-complejo.

Lo mismo ocurre con el atributo de la necesidad. Sabemos que las criaturas son contingentes, pero por "necesario" simplemente queremos decir que Dios no es contingente. No tenemos conceptos positivos en nuestra experiencia que puedan expresar la dimensión trascendente de las características metafísicas ilimitadas de Dios. Por lo tanto, la analogía con la que hablamos de Dios siempre contendrá un elemento de negación. La criatura es como Dios porque el acto comunica el acto, pero es diferente a Dios porque tiene un potencial limitante que Dios no tiene; Él es la pura realidad.

UNA RESPUESTA A LAS OBJECIONES CONTRA EL DIOS-HABLAR ANALÓGICO

Ahora que hemos expuesto la analogía más completamente, podemos responder a las objeciones que son relevantes aquí. La mayoría de estos se enumeran en las obras de David Burrell (ver *APL*) y Frederick Ferre (vea "A" en Edwards, *EP*).

(1) *¿Por qué seleccionar algunas, pero no todas, las cualidades extraídas del mundo y aplicarlas solo a Dios?* Porque solo algunas cosas fluyen de la causalidad eficiente, esencial, principal e intrínseca de Dios. Como se señaló anteriormente, solo estas son las perfecciones encontradas en la creación finita que no necesariamente denotan lo que es finito. Por lo tanto, como solo estos conceptos no requieren una aplicación limitada de su significado, solo ellos pueden ser aplicados apropiadamente a un Ser ilimitado.

(2) *Las palabras divorciadas de su modo o condiciones finitas son vacías o carecen de significado.* Esta crítica ignora la distinción entre un concepto y su predicación. El concepto unívoco de las palabras sigue siendo el mismo; Sólo la forma en que se predicán los cambios. E incluso en la predicación hay una similitud basada en la relación causal eficiente con Dios: los significados de las palabras *bondad*, *ser* y *belleza* no se vacían cuando se aplican a Dios; Las palabras son

simplemente *extendidas sin límites*. Es decir, la perfección indicada por una predicación análoga no se niega; más bien, se libera de cualquier modo limitante de significación y se aplica esencialmente a Dios. Dado que la perfección denotada por algunos términos no implica necesariamente ninguna limitación, no hay ninguna razón por la que la perfección no pueda ser predicada de un Ser ilimitado.

(3) La *analogía se basa en el supuesto de que la causalidad proporciona una similitud*. Esto es cierto, pero el supuesto es justificable en términos de causalidad intrínseca, esencial, principal y eficiente, *no* en términos de cualquier tipo de causalidad. Mondin, cuyo trabajo no se mencionó en la crítica de Ferre a la analogía, defiende con éxito la analogía contra este cargo. El ser solo comunica el ser. La Causa de la existencia no puede producir perfecciones que no "posee". Si Dios causa la bondad, entonces Él debe ser bueno. Si Él causa la existencia, entonces Él debe existir. De lo contrario, se produce la consecuencia absurda de que Dios da lo que no tiene que dar.

Por supuesto, Dios causa la finitud, la contingencia y la potencia, que no tiene. Sin embargo, estas no son perfecciones, sino solo las condiciones limitadas bajo las cuales una criatura recibe estas perfecciones. Después de todo, un Ser infinito y necesario de Actualidad Pura no puede hacer otro Ser semejante. Por lo tanto, el único tipo de seres que Él puede hacer son finitos, seres contingentes con potencia, y toda la actualidad y perfección que tienen, que recibieron de la mano de Dios: Él no puede dar ninguna perfección que Él no tenga que dar. Por lo tanto, existe una base ontológica sólida para la similitud entre Dios y las criaturas en el principio de causalidad.

(4) *Cualquier predicación análoga de Dios como primera causa implica un retroceso infinito de significado para identificar el elemento unívoco*. Esta objeción es válida para los conceptos no unívocos, pero no lo es para los conceptos unívocos que tienen una predicción analógica. Es cierto que uno debe tener una comprensión unívoca de lo que se está predicando de la Primera Causa, pero no se sigue de esto que la forma en que se predica de diferentes tipos de seres debe ser idéntica (es decir, unívoca). De hecho, si se sabe que un Ser es infinito y otro que es finito, entonces la forma en que se predica una cualidad debe diferir de lo que se está predicando, para predicar una perfección de la misma manera que en un Ser infinito como se predica en una El ser finito (es decir, finitamente) es realmente predicarlo de manera equívoca, ya que un Ser infinito no tiene cualidades de una manera finita.

(5) *Incluso aceptando el supuesto metafísico desafiante de que existe una similitud entre los seres, esta ontología no es expresable de manera unívoca*. Primero, esto no es una mera suposición para un teísta; Es la única alternativa al monismo. Si hay muchos seres, debe haber una similitud analógica entre los seres; si esto no fuera así, solo podría haber un ser en el universo, ya que si significa completamente lo mismo donde se encuentra (univocidad), solo puede haber un ser. Y si el ser significa algo completamente diferente (equívoco), una vez que se identifica un ser, todo lo demás debe ser totalmente diferente, que es no ser.

Solo si los seres son similares pero ni totalmente idénticos ni totalmente diferentes, puede haber más de un ser en el universo. Pero Dios es, y yo soy (y tú eres); Todos somos seres diferentes. Por lo tanto, debe haber una analogía de ser que permita que todos nosotros existamos (la similitud) y, sin embargo, permita que cada uno de nosotros exista de manera diferente; cada uno de nosotros tiene ser (existencia) pero cada uno es un tipo diferente de ser (esencia). En Dios, la existencia y la esencia son idénticas. Por lo tanto, existen criaturas, como Dios, pero la existencia de criaturas es solo análoga a la de Dios, porque Dios existe esencialmente, y todo lo demás existe de manera dependiente.

Segundo, el ser se concibe de manera unívoca, pero se basa analógicamente en Dios y en los seres finitos. Se entiende que el concepto significa lo mismo, es decir, ser es "lo que es o existe". Dios existe y el hombre existe, esto tienen en común, pero Dios existe de manera infinita e independiente, mientras que el hombre existe solo de manera finita y dependiente. —Estos tienen en diferencia. En resumen, *que* ambos existen es *concebido de manera unívoca; cómo* cada uno de ellos existe es *predicado analógicamente*, porque Dios existe necesariamente y las criaturas existen solo de manera contingente; Hay una diferencia clara en el modo de existencia, aunque el hecho de su existencia es el mismo (es decir, ambos existen).

(6) *Desde Ludwig Wittgenstein (1889–1951), la distinción entre unívoco y equívoco es obsoleta y, en consecuencia, la noción de analogía es obsoleta.* Para comprender esta objeción, debemos recordarnos a nosotros mismos la propuesta de Wittgenstein para comprender el lenguaje. Las expresiones reciben su significado de su uso en el contexto de los juegos de lenguaje, en donde las reglas elegidas se usan para juzgar la consistencia. Cada juego de lenguaje es autónomo en la medida en que no hay criterios universales para el significado. Las palabras que se transmiten de un juego a otro o palabras con significados similares tienen semejanzas familiares, pero no tienen esencia, y nunca podemos aislar un significado central que deben compartir. Por lo tanto, las designaciones rígidas del lenguaje, al ser unívocas o equívocas, se desglosan ante esta comprensión dinámica basada en el uso.

David Burrell responde a esta idea insistiendo en la equivalencia entre el lenguaje de uso ordinario por un lado y el lenguaje unívoco por el otro. Puede que no haya un estándar obligatorio para el lenguaje unívoco, pero este hecho es irrelevante, ya que todo lo que entendemos por "significado unívoco" es el lenguaje en su contexto ordinario de significado. Burrell dice: "Podemos, entonces, hablar de un uso ordinario o unívoco siempre y cuando no insistamos en su fijeza ni contemos con él como nuestra norma final" (*APL*, 221). Él observa que, en este sentido, términos como "disc jockey" o "Girl Friday" pueden asumir un papel unívoco. Por lo tanto, la distinción entre unívoco y equívoco todavía se mantiene, y la analogía todavía es necesaria.

(7) *Una teoría general de la analogía no funciona.* A pesar de que Burrell defiende una teoría de la analogía, tiene miedo de hacerlo demasiado rígido. En

particular, se opone a la teoría de la analogía de la proporcionalidad adecuada, tal como lo expuso el destacado estudioso tomista cardenal Cajetan (1468-1534). Burrell sostiene que simplemente no funciona, no importa cuánto intentemos completar todos nuestros parámetros. Cualquier fórmula que intentemos establecer nos dejará con ambigüedad y ambigüedad (ibid., 9–20). El mismo problema se aplica a otras teorías de analogía también.

Primero, en respuesta a Burrell, debemos tener en cuenta que la presente cuenta no proporciona una fórmula específica para el significado del lenguaje unívoco. Los críticos de la analogía, incluyendo a Frederick Ferre, generalmente llevan sus críticas a la conclusión de que los modelos de analogía en última instancia no solo producen un significado unívoco para el lenguaje aplicado a Dios. Burrell reconoce la tontería de esto, ya que si fuera correcta, no habría ninguna necesidad de analogía. Aún así, falla en los entendimientos tradicionales de analogía para involucrarse en sistemas complicados que no resuelven la confusión.

Segundo, podemos señalar que el presente informe no da ninguna fórmula de significado en absoluto. Nos hemos mantenido alejados de elegir una o más de las categorías de Cajetan y encerrarnos en ella. Cabría argumentar que lo que tenemos en nuestra comprensión de Aquino es la analogía de la atribución intrínseca combinada con la proporcionalidad adecuada.⁴ Pero estas no son categorías de Aquino, y es bueno no estar ligadas a una comprensión formal de los mecanismos del lenguaje. En cambio, hemos presentado un esquema principalmente metafísico en el que encaja el lenguaje, y este esquema está arraigado en la realidad. Mientras la analogía esté ligada a la metafísica de la causalidad intrínseca, debe funcionar, incluso si una fórmula de lenguaje teórico no funciona. Esta respuesta no debe estar lejos de las intenciones de Burrell, tampoco.

Las objeciones a un discurso de Dios análogo basado en la causalidad existencial parecen insuficientes. La analogía parece ser la única respuesta adecuada a la cuestión del lenguaje religioso.

Toda conversación negativa de Dios implica algún conocimiento positivo de Dios. Pero las afirmaciones positivas de Dios son posibles solo si hay algunos conceptos entendidos de manera unívoca que pueden aplicarse tanto a las criaturas como al Creador (como apunta Scotus). A la inversa, dado que Dios es infinitamente perfecto, y las criaturas son finamente perfectas, ninguna perfección encontrada en el mundo finito puede aplicarse de manera unívoca tanto a Dios como a las criaturas (como sostiene Aquino). Pero aplicarlos equívocamente nos dejaría en el escepticismo. Por lo tanto, cualquier perfección que se encuentre en la creación y que pueda aplicarse a Dios sin límites se basa analógicamente. Esta perfección se entiende de manera unívoca (de la misma manera), pero se predica de manera análoga (de manera similar), porque afirmarla unívocamente de una manera finita de un Ser infinito no sería verdaderamente descriptiva de la forma en que Él es, y afirmarlo equívocamente de una manera infinita no sería descriptivo de Él en absoluto. Por lo

tanto, un concepto unívoco extraído del mundo finito puede ser predicado de Dios solo de manera analógica.

RESUMEN Y CONCLUSIÓN

La condición previa lingüística de la teología evangélica es que tenemos un conocimiento positivo de Dios. El lenguaje humano, por limitado que sea, es capaz de hacer afirmaciones verdaderas acerca de Dios y su relación con el mundo. Sin embargo, como hemos visto, estas predicaciones no pueden ser unívocas, ya que todos los conceptos humanos (incluso si se entienden de manera unívoca) no pueden aplicarse a un Ser infinito sin calificación.

Con la ayuda de la vía negativa, todas las limitaciones deben eliminarse antes de que se apliquen a Dios. Por lo tanto, son afirmados por Dios de una manera diferente (aunque similar) de la que son de cosas finitas. John Duns Escoto tenía razón al insistir en los *conceptos* unívocos , pero Tomás de Aquino tenía razón al insistir en que estos términos definidos de manera unívoca deben *aplicarse* al Dios trascendente de manera analógica. De esta manera, los conceptos entendidos de manera unívoca, y sus connotaciones finitas, pueden aplicarse a (predicado de) analógicamente a Dios y producir un conocimiento positivo de Dios.

FUENTES

Anselm. *Monologium* .

Burrell, David. *La analogía y el lenguaje filosófico*.

Ferre, Frederick. "Analogía" en Paul Edwards, ed., *Encyclopedia of Philosophy*.

Geisler, Norman. *Tomás de Aquino: una valoración evangélica* .

Geisler, Norman y W. Corder. *Filosofía de la religión*.

Hackett, Stuart. *La resurrección del teísmo*.

Maurer, Armand. "S t. Thomas y la analogía del género, " *New Scholasticism* 29 (abril de 1955).

McInerney, Ralph. *La lógica de la analogía*.

Mondin, Battista. *El principio de la analogía en la teología protestante y católica*.

Nielsen, Niels C. Jr., "La analogía y el conocimiento de Dios: una evaluación ecuménica", *Rice University Studies* 60 (1974).

Plotino. *Enéotas* .

Schaff, Philip. *Los credos de la cristiandad*.

Escoto, John Duns. *Escritos filosóficos*.

Shedd, WGT *Teología dogmática*.

Tomás de Aquino. *Sobre el ser y la esencia*.

———. *Sobre el poder de Dios*.

- . *Sobre la verdad.*
- . *Summa contra gentiles.*
- . *Summa Theologica.*



CAPITULO DIEZ

INTERPRETACIÓN: LA PRECONDICIÓN HERMENÉUTICA

Otra condición importante para la teología evangélica es la creencia de que es posible obtener una interpretación objetiva de la revelación de Dios en las Escrituras y la naturaleza. Ya que estas dos revelaciones son la base de todo lo que sabemos acerca de Dios, es necesario que las entendamos correctamente, ya que si una comprensión objetiva de la verdad que Dios ha revelado a través de ellas no es posible, entonces el discurso sobre Dios no es posible. solo un discurso amplio sobre Dios (que se conoce como teología sistemática).¹

SUBJETIVIDAD EN HERMENÉUTICA

El principal desafío a la condición hermenéutica de la teología sistemática es la interpretación subjetiva de Dios. Según este punto de vista, no es posible tener una comprensión objetiva de una revelación de Dios por varias razones.

La subjetividad en el significado (convencionalismo)

En primer lugar, se argumenta que no hay tal cosa como un significado objetivo en un texto. La visión predominante en la lingüística moderna es el convencionalismo, que insiste en que todo significado es culturalmente relativo. Este modelo surge de

escritores modernos como Ferdinand de Saussure (1857–1913), Gottlob Frege (1848–1925) y Ludwig Wittgenstein (1889–1951).

Este argumento se examinó anteriormente (en el capítulo 6) y se encontró deficiente por muchas razones. Por un lado, es contraproducente afirmar: "Todo significado es culturalmente relativo"; Esta misma proposición se ofrece como una declaración no relativa y significativa. Uno no puede pretender tener una visión objetiva de que todo significado es subjetivo, no sin autocontradicción. Para hacer una declaración significativa sobre todo significado, uno debe tomar una postura objetiva *fuera de* la cultura. Pero si todas las afirmaciones son culturalmente dependientes, entonces esto no es posible. Así, el primer pilar del subjetivismo se desmorona bajo un escrutinio cercano.

La subjetividad en el modo de comunicación.

Otro argumento ofrecido a favor del subjetivismo en la interpretación es que no existen motivos objetivos para comunicarnos una revelación de Dios a nosotros. Dado que Dios es una Mente infinita, mientras que los seres humanos tienen mentes finitas, y dado que existe una diferencia infinita entre un infinito y un finito, no hay una base de significado común entre los dos.

Esta objeción se trató en dos capítulos anteriores (6 y 7) en los que se demostró que existen principios innegables de pensamiento racional que son comunes tanto para Dios como para el hombre. Dado que la lógica se basa en la naturaleza muy racional de Dios, no es ni arbitraria ni relativa. Dios está sujeto a la ley de la no contradicción tal como lo estamos nosotros. Es un ser racional autoconsistente y, como tal, no puede sostener que las proposiciones lógicamente opuestas sean verdaderas.

Del mismo modo, la diferencia infinita entre Dios y el hombre no significa que haya una falta total de similitud, ya que el Creador debe parecerse a su criatura. Una causa no puede dar lo que no tiene que dar; Dios no puede producir lo que no posee. El que trajo otras cosas a la existencia debe existir Él mismo, y el que dio la bondad debe ser bueno. El principio de analogía entre Dios y las criaturas está firmemente enraizado en la relación intrínseca entre una causa eficiente y su efecto. Así, otra premisa del subjetivismo es infructuosa.

SUBJETIVIDAD EN LA INTERPRETACIÓN

Hasta ahora se ha demostrado que hay un significado objetivo, y que puede ser expresado objetivamente, incluso por un Dios infinito y racional para los seres finitos y racionales. La pregunta restante es si los seres finitos son capaces o no de derivar el significado objetivo que se expresa objetivamente en una revelación divina. Muchos

estudiosos modernos y contemporáneos han argumentado que esto no es posible. Algunos nombres cruciales ilustrarán el punto.

El existencialismo de Heidegger

Martin Heidegger (1889–1976) desarrolló una hermenéutica existencial que negaba un significado objetivo. Fue influenciado por el método fenomenológico ² de Edmund Husserl (1859–1938), las preocupaciones nihilistas de Friedrich Nietzsche (1844–1900), el enfoque histórico de GWF Hegel (1770–1831), la subjetividad personal de Søren Kierkegaard (1813). –1855), y la metafísica mística de Plotino (205–270 AD).

Los anteriores y posteriores Heidegger son un estudio en énfasis contrastante:

Periodo temprano	Período tardío
Antropológico	Hermenéutico
Estilo pesado	Más libre y más ligero
(<i>Ser y tiempo</i>)	(<i>Introducción a la metafísica</i>)
PAVOR	ALEGRÍA
Fenomenologico	Místico

El último Heidegger dio origen a una hermenéutica subjetiva, pero el fundamento de esto se estableció en su existencialismo anterior de *Ser y Tiempo*. En este trabajo hizo hincapié en la existencia cotidiana no auténtica del hombre, que tiene tres aspectos fundamentales:

- (1) *Facticidad* , en la cual el hombre se encuentra arrojado a un mundo que no es de su propia voluntad;
- (2) *Existencialidad* , que es el acto de apropiarme o de hacer mi mundo mío. A través de esto, el hombre, mediante la auto-proyección y la auto-trascendencia, entiende el mundo y se convierte en él mismo;
- (3) *Decomiso* , lo que significa que, desafortunadamente, no solo moldeamos nuestro mundo sino que también lo perdemos. Nos olvidamos del "ser" en nuestra búsqueda de seres particulares. Así que el hombre está determinado (puesto aquí), pero el hombre es libre de hacer del mundo lo que quiera. Pero todo lo esencial "I" está oculto a lo largo de la mayor parte de la vida por las rutinas diarias en la tensión de lo histórico (por ejemplo, el llamado de mi situación, familia, país).

Sin embargo, contra esta falta de autenticidad dispersa, Heidegger destaca un ser auténtico, llamado Dasein, ³ y desarrolla su concepto de tiempo existencial, que

involucra tres cosas.

El primero es el *temor* , que es un estado mental momentáneo en el que nos devolvemos la huida de nosotros mismos con honestidad. El temor es un miedo sin objeto, un sentido de la nada que me atrapa cuando me enfrento a todo eso y termina en la muerte. Por lo tanto, temo a mi vida como un todo, porque está limitada y fundamentada en la muerte (la nada). El temor, entonces, revela que somos un "ser hasta la muerte". Esto nos libera de la ilusión de "ellos". ⁴

El segundo es la *conciencia* , que es la voz que se expresa a través del temor. Es la voz del yo en sí misma, llamándola del olvido a la responsabilidad de ser él mismo. Es la llamada de la falta de autenticidad. Debemos reconocer que somos "arrojados" al mundo no por nuestra propia elección, y sin embargo, es precisamente esta condición la que debo elegir.

El tercero es el *destino* , que se encuentra en la muerte. El tiempo existencial es mi tiempo, es decir, desde el nacimiento hasta la muerte. Solo al elegir mi tiempo y el papel en el que he sido elegido, soy adecuadamente "histórico", es decir, en posesión de un destino.

En resumen, *Ser y Tiempo* retrata la voluntad solitaria, impulsada por el temor, a enfrentar la perspectiva de su propia nada y, en retrospectiva, a su propia culpa y, sin embargo, también a realizar en esto el terror de su propia libertad.

Sobre la base de esta base existencial, el último Heidegger dirige su atención a la hermenéutica (en *Introducción a la metafísica*). Aquí se encuentran cuatro énfasis.

El primer énfasis es la *historia* , en la que se encuentra la historia intelectual de Occidente. Ser, a diferencia de las cosas particulares, no es casi nada, una neblina, como dijo Nietzsche. Hemos "caído del ser" y hemos traicionado nuestra verdadera vocación al correr tontamente después de esto y aquello. Así que es la historia de nuestro ser que debemos olvidarnos del Ser.

El segundo énfasis es *el oscurecimiento del mundo* , un mundo en el que vivimos en nuestro olvido del Ser. Estamos más preocupados por los *seres* , desde los genes hasta las naves espaciales, que por nuestro verdadero llamado, que es ser pastores y observadores del *Ser*. La inventiva, no la comprensión, ha sido nuestra ocupación. Nos preocupa más la proliferación de habilidades técnicas que la unidad metafísica. Así que hemos perdido el ser; se ha vuelto neblina, un error, nada.

El tercer énfasis es *la filosofía griega* , la clave para superar este olvido del ser. De hecho, según Heidegger, la filosofía solo puede hacerse correctamente en griego y alemán; La latinización de la filosofía griega ha sido la fuente del error. Entre Parménides (b. 515 AC) y Aristóteles (384–322 AC), el error comenzó haciendo una dicotomía entre el ser y el pensamiento. Para Parménides, estos eran uno solo, pero para la época de Aristóteles, el Ser se había desprendido de su primer gran anclaje y flotaba en la marea del nihilismo en el que todavía estamos a la deriva. Así, hemos perdido la *etia* presocrática. (Gr: "verdad"), lo oculto del ser y la verdad se ha convertido en una característica de las proposiciones (una mera "correspondencia" con

"hechos"). Es este desprendimiento de la verdad del Ser lo que ha llevado al nihilismo.

El cuarto énfasis es la *poesía y el lenguaje*, los medios a través de los cuales Heidegger desea recordar a la humanidad desde el nihilismo hasta el ser. Es por el lenguaje que el hombre está abierto al Ser, y a diferencia de la pseudo-terminología de la ciencia, que ha perdido su dominio sobre el Ser, el verdadero origen del lenguaje está en la poesía. La poesía es el lenguaje primordial de un pueblo histórico en el que funda el ser; por lo tanto, los grandes poetas son los que pueden restaurar el lenguaje a su poder esencial, como un revelador del Ser. Así, el lenguaje es el fundamento y la casa del ser, especialmente el lenguaje poético de Friedrich Hölderlin (1770–1843) (que tenía un fuerte vínculo con la antigüedad clásica). A través de él podemos esperar obtener algunas "mitones" ⁵de la verdad, alguna iluminación del ser, alguna relevancia del santo. Estamos, por así decirlo, "esperando a Dios" (cf. *Esperando a Godot*), un dios alejado de la teología o la piedad, un dios que preside el Ser perdido hace mucho tiempo que estamos buscando.

En sus obras posteriores, Heidegger descartó a Kierkegaard como un mero escritor religioso, refutó el existencialismo humanista de Jean-Paul Sartre (1905–1980), y optó más por Nietzsche, Holderlin y Rainer Maria Rilke (1875–1926, "poesía patológica"). En sus primeros trabajos, Heidegger afirmó que el hombre habla a través del lenguaje; en su obra posterior, afirmó que el ser habla a través del lenguaje. Dado que los presocráticos dejan que el Ser hable a través del lenguaje, la etimología de las obras griegas es la clave del verdadero significado de las palabras. Esto se convirtió en la base del masivo *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento* de Kittels, que rastrea el origen y la historia de las palabras griegas en una búsqueda para encontrar su verdadero significado.

Una evaluación de la hermenéutica existencial de Heidegger

Heidegger es digno de encomio por mostrar una búsqueda de ser, expresar una apertura al ser, ver el lenguaje como una clave para la realidad, preservar el valor evocador de la poesía y la metáfora, e incluso hacer la pregunta correcta: "¿Por qué hay algo en lugar de nada en absoluto? ?"

No obstante, existen graves fallas en su hermenéutica existencial subjetiva. Algunos pueden ser brevemente explicados.

Primero, la hermenéutica existencial subjetiva de Heidegger implica la suposición infundada de que el Ser es ininteligible en sí mismo. Pero, ¿cómo podría Heidegger saber esto sobre el Ser a menos que el Ser fuera inteligible?

En segundo lugar, es contraproducente intentar expresar lo inexpresable. Si el Ser está más allá de la descripción, ¿cómo es que Heidegger logra describirlo por nosotros?

En tercer lugar, el lenguaje no establece el ser, sino que lo expresa. No encuentra

el Ser, sino que nos lo revela, es decir, si es verdaderamente descriptivo de él.

Cuarto , la afirmación de Heidegger contra una visión de correspondencia de la verdad es autodestructiva, ya que asume que su negación de una visión de correspondencia de la verdad se corresponde con la realidad. Pero la correspondencia con la realidad es precisamente lo que se entiende por una visión de correspondencia de la verdad.

En quinto lugar , afirma una apertura al Ser, pero rechaza a Dios, que *es el Ser*, la pura realidad (ver volumen 2, parte 1). Cada ser contingente (que Heidegger admite que es el hombre) necesita un Ser Necesario para fundamentar su existencia.

Sexto , Heidegger descuida la capacidad analógica del lenguaje para hablar significativamente de Dios (ver capítulo 9), y rechaza la capacidad descriptiva del lenguaje por su dimensión evocadora.

Séptimo , Heidegger hace la pregunta correcta pero descarta una respuesta adecuada. Él responde a "¿Por qué algo, no nada?" Diciendo que también se le puede preguntar acerca de Dios. Pero no puede, al menos no de manera significativa. Dios es un ser sin causa, y de tal ser no tiene sentido preguntar qué causó lo sin causa. Uno podría preguntar: "¿Quién es la esposa del soltero?"

Octavo , Heidegger espera que todos los lectores de sus libros utilicen la hermenéutica estándar de la búsqueda del significado del autor. Pero esto es directamente contrario a la hermenéutica subjetiva que él enseñó para ser usado en otros escritos.

Noveno , la etimología no es la clave para el significado de un término. Esta posición fue criticada por un notable erudito liberal, James Barr, en su *semántica bíblica*. El hecho de que la palabra *tablero* originalmente significara una tabla de madera no es útil para determinar su significado en el término "Presidente de la Junta".

Décimo , la hermenéutica de Heidegger se reduce a un misticismo no verificable. ¿Cómo se puede saber que los "mitones" de la luz obtenidos a través de los poetas "patológicos" no son del ángel de la luz (2 Cor. 11:14)?

A pesar de los defectos en su opinión, Heidegger tuvo una influencia significativa en el trabajo de otros, incluida la metafísica de Paul Tillich (1886–1965), el terreno *sitz-im-leben* (situación de la vida real) para la demitología de Rudolf (Karl) Bultmann (1884–1976), la desprotección (o apertura a la voz del Ser) de Karl Barth (1886–1968), y la "nueva hermenéutica" de Gerhard Ebeling y Hans Gadamer.

Deconstruccionismo de Derrida

Como la mayoría de los pensadores, incluso los innovadores, Jacques Derrida (n. 1930) está sobre los hombros de grandes mentes que lo han precedido. De Platón recibió su negacionismo, la idea de que toda determinación es por negación. De Immanuel Kant (1724–1804) aprendió su agnosticismo, y Søren Kierkegaard le

enseñó el fideísmo. De GWF Hegel tomó prestado su progresismo (ver definición en la página 167), aunque aplicado a la hermenéutica; Friedrich Nietzsche le enseñó ateísmo, y Sigmund Freud (1856–1939) modeló el psicologismo para él. Ludwig Wittgenstein es la fuente de su solipsismo lingüístico, y Ferdinand de Saussure lo instruyó en el convencionalismo. Edmund Husserl es su modelo para el perspectivismo, o la relatividad en la verdad (ver capítulo 7); William James (1842–1910) le enseñó el pragmatismo y la voluntad de creer.

Derrida es responsable de escribir muchos libros influyentes, entre los que se encuentran *Speech and Phenomena* (1973); *De la gramatología* (1976); *Escritura y diferencia* (1978); *Posiciones*(1981); *La oreja del otro* (1985); *Limited, Inc.* (1988); *El origen de la geometría de Edmund Husserl: una introducción* (1989); y *Spectors of Marx* (1994).

Derrida era atea con respecto a la existencia de Dios y agnóstica con respecto a la posibilidad de conocer la verdad absoluta. También era anti-metafísico, afirmando que no es posible la metafísica. Creía que estamos atrapados en nuestra propia burbuja lingüística, pero reconoció que usar el lenguaje para negar la metafísica es una forma de metafísica en sí misma. Esta incoherencia apunta a la necesidad de una archi-escritura (una nueva protesta poética contra la metafísica).

Derrida se dio cuenta de que la escritura en arco puede ser un uso de signos sin significación, es decir, una escritura que no corre el riesgo de significar nada, puede ser palabras que se enfrentan al infinito de una página en blanco. Sin embargo, presionó su objeción deconstruccional.

Lo que no es deconstruccionismo

El deconstruccionismo, al menos para Derrida, no es una destrucción de un texto sino una reconstrucción de él. Como tal, no es negación sino crítica; no es un desmantelamiento de un texto sino una remodelación de él. El deconstruccionismo no aniquila, sino que recrea el texto; no está en contra del análisis sino en todos los análisis fijos, y por lo tanto afirma que no está enojado con el texto sino que está enamorado de él. No se opone a leer el texto, sino a no releerlo constantemente en busca de nuevos significados.

Qué es el deconstruccionismo

El deconstruccionismo implica muchas creencias que desafían una comprensión evangélica. Algunos de los más importantes son los siguientes:

Convencionalismo. Siguiendo a Saussure, Frege y Wittgenstein, Derrida era un convencionalista, sosteniendo que todo significado es relativo. No hay un significado objetivo o absoluto, al menos no para mentes finitas (y él rechazó una Mente infinita: Dios).

El no referencialismo. Derrida creía que no hay una referencia perfecta: toda la correspondencia uno a uno es imposible. Mis conceptos son únicamente míos; Por lo

tanto, el significado nunca es perfectamente transferible.

Contextualismo. Además, Derrida tenía una forma de contextualismo, lo que significa que todos los textos tienen un contexto diferente, y el significado de un texto está determinado por el contexto en el que se lee. Podemos cambiar constantemente un contexto dado, pero no podemos evitar tener un contexto limitado, no podemos saberlo desde una perspectiva infinita.

Diferencialismo. Según Derrida, la "diferencia" o lo desconocido en un texto es la parte más importante de la misma. Todas las estructuras racionales omiten algo y, por lo tanto, debemos poner todo bajo sospecha.

Solipsismo lingüístico. Derrida abrazó una forma de solipsismo lingüístico, a saber, que no podemos escapar de los límites del lenguaje. Podemos ampliar nuestros conceptos lingüísticos, pero no podemos trascender las fronteras lingüísticas.

Progresismo semántico. Derrida también sostuvo el progresismo semántico: que los posibles significados nunca terminan. Así, la filosofía nunca termina, porque nunca agotamos todos los significados posibles de un texto; El texto siempre se puede deconstruir aún más.

El fideísmo Derrida también ha insistido en que la fe siempre es necesaria. Dado que el significado absoluto es imposible, la indecisión es ineludible. Siempre estamos entre la certeza absoluta y la duda absoluta, entre el escepticismo y el dogmatismo. Como resultado, la fe es siempre esencial.

Una evaluación del deconstruccionismo

Primero , el deconstruccionismo es una forma de lingüismo, que afirma que todo significado está limitado por el lenguaje. Sin embargo, esta afirmación, que todo significado está limitado por el lenguaje, se coloca fuera de los límites del lenguaje.

Segundo , el deconstruccionismo también abarca el convencionalismo, argumentando que todo significado es relativo a nuestra situación. Pero, una vez más, ¿cómo puede hacer estas declaraciones no convencionales? Si "Todo significado es culturalmente relativo", entonces también lo es esa afirmación. Si la declaración no es culturalmente relativa, entonces se destruye a sí misma.

Tercero , el deconstruccionismo cree que las leyes de la lógica dependen del lenguaje, que es culturalmente relativo. Pero lo contrario es cierto: el lenguaje se basa en la lógica. Sin lógica el lenguaje no sería posible; de hecho, las leyes de la lógica son innegables (ver capítulo 5).

Cuarto , el lingüismo del deconstruccionismo es contraproducente, ya que si no hubiera un significado anterior al lenguaje, entonces el lenguaje no se podría aprender. Uno debe tener la capacidad racional de entender el lenguaje para aprender un idioma.

En quinto lugar , el deconstruccionismo es también una forma de perspectivismo: sostener que toda verdad está condicionada por la perspectiva de uno. Pero si "toda

verdad es perspectiva", ¿qué pasa con esa afirmación? Es una declaración sin esperanza, y afirma que no puede haber tales declaraciones.

Sexto , existe la naturaleza contraproducente de la hermenéutica de Derrida. Espera que sus textos se interpreten de acuerdo con lo que quiso decir con ellos, lo que es directamente contrario a cómo dice que los textos deben interpretarse.

Séptimo , recuerde la naturaleza contraproducente del agnosticismo sobre la verdad y el significado. La opinión de Derrida equivale a decir que "es una verdad última que no hay una verdad última". O: "No hay un significado fijo, ni siquiera el significado de esta declaración". O: "Toda verdad es perspectiva, incluida esta verdad". O bien "El significado nunca es perfectamente transferible, incluido el significado de esta oración".

Octavo , la defensa implícita del fideísmo de Derrida es contraproducente. Es equivalente a hacer un caso para no hacer un caso.

Noveno , como Derrida parece al menos parcialmente consciente, es contraproducente intentar negar la metafísica sin hacer afirmaciones metafísicas. Su esfuerzo por resistirlo (por el lenguaje poético) es inútil, porque sabe que no puede evitar el uso del lenguaje metafísico para negar la metafísica. Tal absurdo no apunta a la necesidad de un lenguaje poético; muestra la naturaleza autodestructiva de negar la metafísica.

Décimo , es infructuoso recurrir a la poesía para evitar la metafísica. Las preguntas metafísicas todavía existen, y no se pueden responder en nada más que en el lenguaje metafísico. Cualquier llamada protesta poética no es más que un ejercicio para ventilar las amígdalas.

Undécimo , la visión de Derrida es una forma de lector imperialista. El nacimiento del lector deletrea la muerte del autor; El significado del autor muere una vez que el lector se hace cargo. Pero ningún deconstruccionista realmente quiere que sus libros se lean de esta manera; claramente espera que el lector entienda su significado (el del autor) y que no lea su propio significado (el del lector).

Duodécimo , no se ve que la falta de correspondencia uno a uno no elimine toda la correspondencia verdadera. La verdadera correspondencia puede ser de uno a muchos, es decir, un mismo significado puede expresarse de muchas maneras.

Decimotercero , en el deconstruccionismo hay un dogmatismo sutil de intentar eliminar lo dogmático. Nada es más dogmático que la afirmación dogmática de que nada se puede saber con seguridad. No hay nada de lo que debemos sospechar más que la visión que exige que sospechemos de todo lo demás. Los deconstruccionistas no se ruborizan al pedirnos que aceptemos como un significado fijo la afirmación de que ningún significado puede ser arreglado.

Demitología de Bultmann

Rudolf Bultmann (1884–1976) aplicó el existencialismo de Heidegger al Nuevo Testamento por su subjetivismo demitológico.

Argumento de Bultmann para el naturalismo demitológico

Rudolf Bultmann construyó su caso en varias líneas de pensamiento. La base de esto es su concepto de un universo de tres pisos con la tierra en el centro, el cielo arriba (donde están Dios y los ángeles) y el mundo subterráneo debajo. Las fuerzas sobrenaturales intervienen en el curso de la naturaleza y en todo lo que pensamos, hacemos y hacemos (Bultmann, *KM*, 1).

Necesitamos despojar los documentos del Nuevo Testamento de esta estructura mitológica. Porque todo esto es el lenguaje de la mitología y es increíble para el hombre moderno, porque está convencido de que la visión mítica del mundo es obsoleta. Porque todo nuestro pensamiento hoy está conformado por la ciencia moderna. Entonces, “una aceptación ciega del Nuevo Testamento implicaría un sacrificio del intelecto. Significaría aceptar una visión del mundo en nuestra fe y religión, que deberíamos negar en nuestra vida cotidiana” (ibid., 3–4).

Bultmann considera que la imagen bíblica de los milagros es imposible para el hombre moderno, ya que "el conocimiento y el dominio del mundo por parte del hombre han avanzado tanto a través de la ciencia y la tecnología que ya no es posible para nadie sostener seriamente la visión del mundo del Nuevo Testamento". —De hecho, casi nadie lo hace». Por lo tanto, la única manera honesta de recitar los credos es despojar el marco mitológico de la verdad que consagran. Bultmann concluye confiadamente que la resurrección no es un evento de la historia, "porque un hecho histórico que involucra una resurrección de entre los muertos es absolutamente inconcebible" (ibid., 38-39).

Bultmann ofrece varias razones para esta conclusión anti sobrenatural. *Primero*, existe la incredulidad de un evento mítico como la resucitación de un cadáver. *Segundo*, existe la dificultad de establecer la historicidad objetiva de la Resurrección, sin importar cuántos testigos se citan. *Tercero*, la resurrección es un artículo de fe que, como tal, no puede ser una prueba milagrosa. *En cuarto lugar*, hay otros eventos similares conocidos por la mitología (ibid., 39-40).

Por lo tanto, según Bultmann, dado que la Resurrección no es un evento de historia objetiva, espacio-tiempo, es un evento de historia subjetiva; es decir, es un evento de fe en los corazones de los primeros discípulos. En consecuencia, no está sujeto a verificación histórica objetiva o falsificación, ya que no es realmente un evento en el mundo del espacio-tiempo. Cristo no resucitó de la tumba de José; Él se levantó solo por la fe en los corazones de los discípulos.

El argumento de Bultmann se puede resumir así:

- (1) Los mitos son por naturaleza más que verdades objetivas; son verdades trascendentes de la fe.
- (2) Pero lo que no es objetivo no puede ser parte de un mundo del espacio-tiempo verificable.
- (3) Por lo tanto, los milagros (mitos) no son parte del mundo objetivo del espacio-

tiempo.

Una evaluación del argumento de Bultmann de que el Nuevo Testamento contiene mitos

Se han presentado varias objeciones al naturalismo mitológico de Bultmann. *Primero*, se basa en al menos dos suposiciones no probadas:

- (1) Los milagros son menos que históricos porque son más que históricos.
- (2) Los milagros no pueden ocurrir en el mundo sin ser del mundo.

Ambas suposiciones son erróneas. Los milagros pueden ser más que históricos sin ser menos históricos, y los milagros pueden originarse desde más allá del mundo y seguir siendo actos dentro del mundo (ver capítulo 3).

En segundo lugar, la opinión de Bultmann es sin fundamento, sin base probatoria. Los eventos mitológicos no son verificables; es decir, no tienen valor evidencial.

En tercer lugar, la opinión de Bultmann no es bíblica y es contraria a la evidencia abrumadora de la autenticidad de los documentos del Nuevo Testamento y la fiabilidad de los testigos. De hecho, es contrario a la afirmación del Nuevo Testamento por sí misma de que no se trata de "fábulas astutamente inventadas" (2 Pedro 1:16 NKJV) sino de un relato de un testigo presencial (véase Juan 21:24; 1 Juan 1: 1–3).

Cuarto, el Nuevo Testamento no es el género literario de la mitología. Un gran erudito de Oxford, él mismo escritor de mitos (cuentos de hadas), señaló: "Dr. Bultmann nunca escribió un evangelio." Él pide, por lo tanto, "tiene la experiencia de su vida aprendido ... que realmente le da ningún poder de ver en las mentes de los que murieron hace [que *tienen*; Escrito uno]?" Como un autor viviente del mito, CS Lewis (1898–1963) encontró a los críticos generalmente equivocados cuando intentaban leer su mente en lugar de sus palabras. Sin embargo, agrega, "los" resultados seguros de la erudición moderna ", en cuanto a la forma en que se escribió un libro antiguo, están" asegurados ", podemos concluir, solo porque los hombres que sabían los hechos están muertos y no pueden soplar el error ". En resumen, las críticas bíblicas de Bultmann son infalsificables porque, como lo dice Lewis con ironía, "St. Mark está muerto. Cuando se encuentren con San Pedro, habrá asuntos más urgentes para discutir" (Lewis, *CR*, 161–63).

Finalmente, la afirmación de que los milagros del Nuevo Testamento son mitos, no historia, es refutada por numerosas líneas de evidencia (ver parte 2, capítulo 26). ⁶

OBJETIVO EN HERMENÉUTICA

Hay, por supuesto, muchas otras formas de subjetivismo en la hermenéutica. Ellos también fallan, ya que todos implican declaraciones contraproducentes, y cualquier intento de negar una interpretación objetiva implica que una es posible, es decir, aquella mediante la cual se espera que se entienda la visión del subjetivista. Es decir, cada subjetivista espera que los lectores puedan y deban llegar a una comprensión objetiva de sus puntos de vista subjetivistas.

La base de una hermenéutica objetiva

La base para el objetivismo en la hermenéutica no se encuentra simplemente en la naturaleza autodestructiva del subjetivismo; se basa también en los sólidos argumentos a favor de todos los elementos principales necesarios para tener una interpretación objetiva de una revelación. Éstos incluyen:

- (1) la existencia de una Mente absoluta (Dios);
- (2) la naturaleza absoluta del significado;
- (3) la analogía entre la comprensión infinita y la comprensión finita; y
- (4) la capacidad de las mentes finitas (hechas a imagen de Dios) para comprender las verdades reveladas por Dios.

La existencia de una mente absoluta.

La existencia de una Mente absoluta se estableció anteriormente (en el capítulo 2). Refrescar:

- (1) Existe al menos una mente finita (yo), ya que sin pensar no puedo negar lo que pienso. Y estoy limitado en mi pensamiento, o no dudaría ni descubriría nuevos pensamientos, cosa que sí hago.
- (2) El principio de causalidad exige que cada cosa finita necesite una causa (ver capítulo 2).
- (3) Por lo tanto, se deduce que debe haber una Mente infinita que causó mi mente finita. Esto es cierto por dos razones: una, una causa no puede dar lo que no tiene (analogía, vea el capítulo 9). Dos, el efecto no puede ser mayor que su causa; El agua no puede elevarse más alto que su fuente. Entonces, si el efecto es inteligente, la Causa debe ser inteligente. Una mente infinita debe existir.

Significado absoluto

Si hay una Mente absoluta, entonces puede haber un significado absoluto. La base objetiva para el significado se encuentra en la Mente de Dios. Lo que una Mente infinita quiere decir con algo es lo que significa objetiva, infinitamente y

absolutamente. Por lo tanto, la existencia de un significado objetivo y absoluto se basa en la existencia de un Absoluto Absoluto (Dios).

Analogía y significado

No solo el Dios teísta (véase el capítulo 2) del cristianismo tiene un conocimiento infinito (omnisciente), sino que también es omnipotente (infinitamente poderoso). Un Dios infinitamente poderoso puede hacer lo que sea que no sea contradictorio, y no es contradictorio para una Mente infinita transmitir un significado a las criaturas finitas, ya que hay una base común entre ellas tanto en las innegables leyes del pensamiento (ver capítulo 5) como en la similitud (analogía) entre el Creador y la criatura (ver capítulo 9).

Para estar seguros, una Mente infinita sabe las cosas de una manera mucho más alta que las mentes finitas. Pero mientras *que* Dios sabe que las cosas son diferentes a cómo lo sabe el hombre, sin embargo, *lo que* Él sabe es lo mismo que revela a la humanidad. Es decir, lo *que significa* es lo mismo, pero el *modo de significación* es diferente para Dios y para nosotros.

La imagen de Dios en el hombre.

Si existe un Meandro absoluto, entonces puede haber un significado absoluto. Un Dios todopoderoso puede hacer lo que no es imposible de hacer. No es imposible que una Mente infinita se comuniquen con mentes finitas, ya que hay una base común (análoga) entre ellas.

Sin embargo, queda una pregunta: ¿Puede una mente finita *descubrir* la verdad objetiva que se le ha *revelado* objetivamente? Una cosa es que un autor revele sus pensamientos en un libro, y otra muy distinta es que un lector *entienda* lo que ha *revelado*.

La respuesta a esta pregunta es en dos partes. *Primero*, es *posible* saber, ya que se han cumplido todas las condiciones necesarias para conocer el significado objetivo expresado por Dios. *En segundo lugar*, si uno conocerá *realmente* el significado objetivo que se ha expresado objetivamente dependerá de cumplir las condiciones necesarias para comprender este significado objetivo.

Los principios de la hermenéutica objetiva.

Los principios de entender la revelación especial de Dios objetivamente

Dado que Dios ha dado revelación, y dado que es posible que entendamos su significado, debemos entender qué pautas usar en el proceso de interpretación. Los

siguientes son los principios que debemos llevar con nosotros al acercarnos a la revelación especial de Dios, las Escrituras.

Busque el significado del autor, no el lector

El significado objetivo de un texto es el que le da el autor, no el que le atribuye el lector. Los lectores deben preguntar qué significó el autor, no qué significa para el lector. Una vez que el lector descubre qué quiso decir el autor con el texto, obtuvo su significado *objetivo*. Entonces, preguntando: “¿Qué significa para *mí*?” Es la pregunta equivocada, y es casi seguro que conducirá a una interpretación subjetiva. Preguntar del autor, “¿Qué hizo *que* significa?” Es casi seguro que conducir al lector en la dirección correcta, es decir, hacia el significado objetivo.

Busque el significado del autor (qué), no su propósito (por qué)

Otro camino hacia la subjetividad hermenéutica conduce al propósito del autor más que a su significado. El significado se encuentra en lo que el autor ha afirmado, no en por qué lo afirmó. El propósito no determina el significado. Uno puede saber *lo que* dijo el autor sin saber *por qué* lo dijo. Dos ejemplos bastarán para aclarar este punto.

Primero, si uno dice: "Venga a mi casa esta noche", no hay dificultad en entender lo que significa, aunque no se conozca el propósito de la invitación. *Lo que* se entiende aparte de *por qué*. El significado se aprehende, aunque el propósito no se conoce.

Por supuesto, si se conoce el propósito, entonces la declaración puede adquirir un *significado* completamente nuevo. Pero el significado y el propósito no son lo mismo. ¿El significado trata de *qué*? y la importancia se refiere a *qué y qué*? Por ejemplo, si el propósito de la invitación es informarle que perdió a un ser querido, en lugar de que ganó diez millones de dólares, entonces la importancia es bastante variable. Sin embargo, el significado de la declaración, "Ven a mi casa", es idéntico en ambos casos.

Segundo, para ofrecer una ilustración bíblica, Éxodo 23:19 ordenó a los israelitas: “No cocines un chivo con la leche de su madre”. El significado de esta oración es muy claro, y cada israelita sabía exactamente lo que no debían hacer. Sin embargo, el propósito de este comando no está claro en absoluto. Una encuesta de unos pocos comentaristas arroja una variedad de hipótesis diferentes con respecto al propósito de este comando:

- (1) Profanó la Fiesta de la Recolección.
- (2) Causaría indigestión.
- (3) Era cruel cocinar una cabra con la leche que la alimentaba.
- (4) Era una forma de idolatría.
- (5) Violó la relación padre / hijo.

En otras palabras, nadie parece saber con seguridad cuál era el propósito. Sin embargo, todos saben a ciencia cierta cuál es el significado. Si el propósito determinara el significado, entonces nadie sabría cuál es el significado. Afortunadamente, no lo hace. Lo que se dice está claro, aparte de por qué se dijo.

Busque el significado en el texto, no más allá de él

El significado no se encuentra *más allá* del texto (en la mente de Dios), *debajo* del texto (en la mente del místico), o *detrás* del texto (en la intención no expresada del autor); Se encuentra *en* el texto (en el significado expresado por el autor). Por ejemplo, la belleza de una escultura no se encuentra detrás, debajo o más allá de la escultura. Más bien, se expresa en la escultura.

Todo el significado textual está en el texto. Las oraciones (en el contexto de sus párrafos en el contexto de toda la literatura) son la causa formal del significado. Son la forma que da sentido a todas las partes (palabras, puntuación, etc.).

Aplicar las seis causas al significado ayudará a explicar el punto. Siguiendo a Aristóteles, los filósofos escolásticos distinguieron seis causas diferentes:

- (1) causa eficiente: aquello *por lo que* algo llega a ser;
- (2) causa final: aquello *por lo que* algo sucede;
- (3) causa formal: aquello *de lo que* algo llega a ser;
- (4) causa material: aquello *de lo que* surge algo;
- (5) causa ejemplar: aquello *después de lo cual* algo sucede;
- (6) causa instrumental: aquello *a través de lo cual* algo sucede.

¿Recuerdas el ejemplo de la silla? Una silla de madera tiene un carpintero como su causa eficiente, para proporcionar algo para sentarse como su causa final, su estructura como una silla como su causa formal, la madera como su causa material, el plano como su causa ejemplar y las herramientas del carpintero como su causa instrumental.

Como hemos visto, aplicar estas seis causas al significado produce el siguiente análisis:

- (1) El escritor es la causa eficiente del significado de un texto.
- (2) El propósito del escritor es la causa final de su significado.
- (3) La escritura es la causa formal de su significado.
- (4) Las palabras son la causa material de su significado.
- (5) Las ideas del escritor son la causa ejemplar de su significado.
- (6) Las leyes del pensamiento son la causa instrumental de su significado.

El significado de la escritura no se encuentra en el más malo; Él es la causa eficiente del significado. *La causa formal del significado está en la escritura misma*; Lo que se significa se encuentra en los signos que lo significan. El significado verbal se encuentra en la propia estructura y gramática de las oraciones. El significado se encuentra *en* el texto literario en sí mismo, no en su autor (causa eficiente) o propósito (causa final), sino en su forma literaria (causa formal). Nuevamente, el significado no está en palabras individuales (que son la causa material). ⁷

Busque el significado en la afirmación, no la implicación

Otra guía para descubrir el significado objetivo de un texto es buscar su afirmación, no su implicación. Pregunte qué afirma (o niega) la prueba, no qué implica. Esto no quiere decir que las implicaciones no sean posibles o importantes, sino que el significado básico no se encuentra allí. *El significado está en lo que afirma el texto, no en cómo se puede aplicar.*

Hay *un solo significado* en un texto, pero hay *muchas implicaciones y aplicaciones*. En términos de significado, la visión *sensus unum* (un sentido) es correcta; sin embargo, hay un *sensus plenum* (sentido completo) en términos de implicación. ⁸

Los principios de entender la revelación general de Dios objetivamente

Dios no solo se ha revelado a sí mismo en las Escrituras (revelación especial) sino también en la naturaleza (revelación general). Y, al igual que las Escrituras, la revelación general debe ser interpretada, hay formas correctas e incorrectas de hacerlo. De la misma manera, hay buenas y malas pautas para interpretar la revelación general.

La base bíblica para la inteligibilidad de la revelación general

La revelación general se encuentra tanto en la creación (Sal. 19: 1f) como en la conciencia (Ro. 2: 12-15). Esta última, llamada ley natural, se describe en la Biblia como lo que los seres humanos "hacen por naturaleza" (Rom. 2:14). Es la ley "escrita en los corazones" de todos los hombres (ibid.). Los que lo desobedecen van "en contra de la naturaleza" (Rom. 1:27).

La revelación general en la naturaleza es objetivamente clara y evidente para todos los hombres, incluso en su estado caído. El Salmo 19: 1–4 afirma:

Los cielos *declaran* la gloria de Dios; Los cielos *proclaman* la obra de sus manos. Día tras día se vierten *discursos*; noche tras noche *muestran conocimiento*. No hay *discurso o lenguaje* donde su voz no se *escucha*. Su voz sale por *toda la tierra*, sus *palabras* hasta los *confines del mundo*. (énfasis añadido)

El uso de términos como "declarar", "proclamar", "discurso", "conocimiento", "palabras" y "voz" demuestra que es una revelación inteligible y objetiva de Dios. Frases como "toda la tierra" y "hasta los confines del mundo", y el hecho de que abarca todos los grupos lingüísticos, muestran sin lugar a dudas que esta revelación natural es universal.

En Hechos 14, donde Pablo le habla a los paganos en Listra, apela a una "naturaleza" común (v. 15 NKJV) y que "Él [Dios] no se dejó a sí mismo sin testimonio" (v. 17 NKJV) como el motivo para creer que había un "Dios vivo, que hizo el cielo, la tierra, el mar y todas las cosas que hay en ellos" (v. 15 NKJV). A menos que esta revelación natural para los paganos fuera inteligible, tal apelación no tendría sentido.

Del mismo modo, mientras hablaba con los filósofos griegos en Mars Hill, el apóstol apeló a la revelación natural como la base para creer que hay un "Dios que hizo el mundo y todo lo que hay en él" (Hechos 17:24). De hecho, incluso argumenta desde la naturaleza de los seres humanos como "la descendencia de Dios" (v. 29 NKJV) hasta la esencia espiritual de la "Naturaleza Divina".

Utilizando este mismo razonamiento en Romanos 1, Pablo declaró que "desde la creación del mundo, sus atributos invisibles [de Dios] se ven claramente, entendiéndose por las cosas que se hacen" (Rom. 1:20 NKJV). Cabe destacar aquí la afirmación de que esta revelación natural es absolutamente clara para todos los seres humanos, incluso aquellos sin la ayuda de una revelación especial. El uso de las palabras "claramente visto" (Rom. 1:20), "manifestarse en ellas" (v. 19), "se revela" (v. 17-18), y "Dios se las mostró" (v. 19) demuestran sin lugar a dudas que esta revelación objetiva no solo es conocida (v. 19), sino que en realidad es conocida por los incrédulos. De hecho, es tan claro que "están sin excusa" y condenados a su destino eterno porque "reprimen" (v. 18) esta verdad que poseen.

Lo mismo ocurre con la revelación natural de Dios en el corazón humano. En Romanos 2: 12-15 (NIV), Pablo afirma:

Todos los que pecan aparte de la ley también perecerán aparte de la ley [de Moisés], y todos los que pecan bajo la ley serán juzgados por la ley ... (De hecho, cuando los gentiles, que no tienen la ley, lo hacen *por naturaleza* Las cosas requeridas por la ley, son una ley para ellos mismos, aunque no tienen la ley [de Moisés], ya que muestran que los requisitos de la ley están *escritos en sus corazones* , sus conciencias también dan testimonio y sus pensamientos. ahora acusando, ahora incluso defendiéndolos.) (énfasis añadido)

De hecho, Pablo considera la revelación natural tan claramente "escrita en sus corazones" que incluso los paganos, que no tienen una revelación especial, "perecerán". En resumen, las Escrituras enseñan que la revelación objetiva de Dios en la naturaleza es inteligible y todos los seres humanos son responsables ante Dios a la vista de ello.

Objeciones a la inteligibilidad de la revelación general

Se han ofrecido muchos argumentos contra la objetividad de la revelación general. Sin embargo, todos ellos se quedan cortos. Para respuestas detalladas a estas objeciones vea el capítulo 4.

Principios Hermenéuticos para la Interpretación de la Revelación Natural (General)

Una vez que se ha localizado la revelación natural, queda por ver cómo debe interpretarse. Al igual que los principios correctos de entender la revelación especial de Dios en las Escrituras, la verdad expresada en la naturaleza y la ley "escrita en nuestros corazones" también se puede entender fácilmente.

Como hemos visto, de acuerdo con las Escrituras, la revelación de Dios expresada en la naturaleza es clara y evidente para todos los seres racionales (Rom. 1: 19-20). ¿Por qué, entonces, la validez de la revelación natural de Dios es tan disputada?

El principio de causalidad

El famoso ateo Friedrich Nietzsche reveló la razón cuando dijo: "Recibimos, pero no preguntamos de dónde vino". En resumen, rechazó uno de los principios de la razón humana que conduciría naturalmente a Dios si lo hubiera aplicado. *Es natural concluir que los dones de la vida provienen del Dador de la vida; a menos que, por supuesto, uno rechace la pauta fundamental de la razón de que todo don (efecto) tiene un dador (causa)*. En resumen, el *principio de causalidad* es un principio hermenéutico esencial en la interpretación de la revelación natural.

En su debate de la BBC con Frederick Copleston, el renombrado agnóstico Bertrand Russell (1872–1970) dio la misma maniobra que Nietzsche. Cuando se le preguntó qué causó el universo, Russell respondió que no necesitaba una causa: "Debo decir que el universo está ahí, y eso es todo" (citado en John Hick, *EG*, 175). Pero cualquier otra cosa que no pueda ser, sin embargo, es, necesita una causa, entonces, ¿por qué el universo no la necesita? Como Richard Taylor demostró hace mucho tiempo, si todos estuvieran de acuerdo en que una pequeña bola de cristal que se encuentra en el bosque necesita una causa, hacerlo más grande no elimina la necesidad de una causa, incluso si uno la hace tan grande como todo el universo (Taylor, *M*, 87-88). El hecho es que la razón por la cual los no teístas no llegan a la conclusión razonable de que el mundo necesita una causa es que no aplican consistentemente un principio fundamental de la razón: que *cada* cosa finita necesita una causa. En otras palabras, no están utilizando el enfoque hermenéutico correcto para la revelación natural. Esto es evidente también en el hecho de no interpretar adecuadamente la revelación de Dios en la naturaleza humana.

El principio de consistencia

Otro principio fundamental de interpretar la ley escrita sobre nuestra propia naturaleza puede llamarse el *principio de consistencia*, que es una aplicación práctica de la ley de no contradicción. Al ser criaturas egoístas, no siempre deseamos hacer lo correcto. Sin embargo, de manera inconsistente, nosotros, sin embargo, deseamos que se nos haga. Entonces, por *razón*, concluimos que la consistencia exige que también hagamos lo mismo con los demás; esta es la razón por la que Jesús resumió la ley moral al declarar: "En todo, haz con los demás lo que tú harías que te hicieran a ti" (Mat. 7:12). Confucio (551–479 AC) reconoció la misma verdad básica por revelación general cuando dijo: "Nunca hagas a los demás lo que no te gustaría que te hicieran a ti" (Confucio, AC 25.23; cf. 12: 2). La razón humana, entonces, es necesaria para determinar los medios apropiados para el fin bueno que intuitivamente sabemos que es correcto.

El principio de uniformidad

Si bien intuitivamente sabemos que no debemos hacerle daño a otro, sin embargo, debemos usar nuestra razón para decirnos que disparar un arma a alguien le hará daño. Esto lo sabemos por el *principio de uniformidad*. Toda experiencia pasada nos dice que un arma puede matar a alguien (lo que es un daño grave). Al igual que el *principio de causalidad* es necesario para comprender la revelación natural de Dios en la naturaleza, la ley de uniformidad es necesaria para comprender que es incorrecto tomar la vida de otra persona intencionalmente.

El principio de la teleología

En pocas palabras, el *principio de la teleología* dice que cada agente racional actúa para un fin. Este principio está detrás de toda comunicación racional, ya sea en revelación especial o en revelación general. El propósito (diseño) se puede ver en la naturaleza y, por lo tanto, postulamos a un Diseñador de la naturaleza. Los seres inteligentes actúan por un fin, y cuando vemos que la naturaleza actúa por un fin, naturalmente llegamos a la conclusión de que hay un Ser inteligente detrás de la naturaleza.

El principio de la teleología también se asume en todos los actos éticos, ya que si no hubiera un propósito (o intención) de realizar un acto, entonces una persona no es responsable por el acto. La responsabilidad moral personal implica la capacidad de la persona para responder. La culpabilidad moral implica intencionalidad. Por lo tanto, para saber si un acto es moralmente incorrecto, debemos buscar evidencia de intención moral. Aquí, también, la razón es necesaria para interpretar correctamente lo que es moralmente correcto o incorrecto.

Otros principios de interpretación de la revelación natural

Además de los cuatro principios que acabamos de mencionar como necesarios para una hermenéutica adecuada de la revelación natural (causalidad, coherencia,

uniformidad y teleología), también hay cuatro leyes generales de la lógica:

- (1) el principio de no contradicción;
- (2) el principio de identidad;
- (3) el principio de medio excluido; y
- (4) el (los) principio (s) de la inferencia racional (ver capítulo 5).

Sin estos principios, el razonamiento válido sobre cualquier cosa no es posible, por no decir nada del razonamiento sobre la revelación natural. Cuando estos principios se aplican correcta y consistentemente a la revelación natural, el resultado es una teología natural válida (Rom. 1: 1–20) y una ética natural (Rom. 2: 12–15), las mismas áreas en las que Dios tiene a todas las personas responsable.

RESUMEN Y CONCLUSIÓN

Dios tiene dos grandes revelaciones: general y especial, natural y sobrenatural. Ambos son objetivos y claros. Ambos son capaces de distorsión por los seres humanos depravados. Hay maneras apropiadas e impropias de interpretar cada uno. La forma correcta en cada caso es seguir los principios básicos inherentes a cada uno. Estos incluyen las leyes básicas de la lógica, así como los principios de causalidad, consistencia, uniformidad y teleología. Cuando estos principios se aplican correcta y consistentemente a la revelación general, producirán una comprensión adecuada de ella. Pero al igual que la interpretación de la revelación especial, una comprensión correcta de la revelación natural depende del uso de los principios correctos y su uso sistemático. En el análisis final, la ley natural no es difícil de entender; Al igual que la ley sobrenatural de Dios, es simplemente difícil de practicar.

FUENTES

- Barr, James. *Semántica bíblica*.
- Blackstone, Sir William. *Comentarios sobre las leyes de Inglaterra*.
- Bultmann, Rudolph. *Kerygma y el mito: un debate teológico*.
- Calvin Juan *Institutos*, libro I, capítulos 2, 10.
- Carson, Donald. *Amordazando a dios*
- Confucio. *Analectos de Confucio*.
- Craig, William. *Conocer la verdad sobre la resurrección*.
- Derrida, Jacques. *De la gramatología*.
- . *Limited, Inc.*
- . *El habla y los fenómenos*.
- . *La escritura y la diferencia*.

Evans, Stephen. *Perspectivas cristianas sobre el conocimiento religioso*.

Geisler, Norman L. *Milagros y la mente moderna* (capítulo 6).

Hemer, Colin J. *Hechos en el contexto de la historia helenística*.

Hick, John. *La existencia de Dios*.

Hooker, Richard. *De las leyes de la política eclesiástica*.

Howe, Thomas. *Objetividad en hermenéutica* (disertación doctoral no publicada para el Seminario Bautista del Sureste, 1998).

Jefferson, Thomas. *Declaración de la independencia*.

Lewis, CS *La abolición del hombre*.

———. *Reflexiones cristianas*.

———. *El Gran Divorcio*.

Locke, John. *El Segundo Tratado de Gobierno*.

Lundin, Roger. *La cultura de la interpretación*.

Luther, Martin. *Bondage de la Voluntad*.

Liotard, Jean-Francois. *La condición posmoderna: un informe sobre el conocimiento*.

Madison, Gary B. *Trabajando a través de Derrida*.

McCallum, Dennis. *La muerte de la verdad*.

Philips, Timothy. *La apologética cristiana en el mundo posmoderno*.

Sherwin-White, *una sociedad romana y la ley romana en el Nuevo Testamento*.

Taylor, Richard. *Metafísica*.

Tomás de Aquino. *Summa Theologica*.

Pozos, david *No hay lugar para la verdad*.

Wolterstoff, Nicholas. *Discurso divino*.

Yamauchi, Edwin. “Pascua: mito, alucinación o historia” en *Christianity Today* (2 partes; 3/15/74; 3/29/74).



CAPÍTULO ONCE

HISTORIOGRAFÍA: LA PRECONDICIÓN HISTÓRICA

A diferencia de algunas religiones, el cristianismo histórico está inseparablemente vinculado a los eventos históricos, incluidas las vidas de Adán, Abraham, Moisés, David y Jesús. Estos eventos, especialmente los de la vida, la muerte y la resurrección de Cristo, son cruciales para la verdad del cristianismo evangélico (cf. 1 Co. 15: 12–19); Sin ellos, dejaría de existir. Por lo tanto, la existencia y conocimiento de ciertos eventos históricos son esenciales para mantener el cristianismo bíblico.

El conocimiento de la historia es importante no solo teológicamente sino también apologeticamente, ya que el argumento general en defensa del cristianismo se basa en la historicidad de los documentos del Nuevo Testamento (véase el capítulo 26). Por lo tanto, dado que la capacidad de conocimiento objetivo de la historia es fuertemente desafiada por muchos historiadores contemporáneos, es necesario contrarrestar esta afirmación para asegurar la defensa del cristianismo.

OBJECIONES AL OBJETIVO DE LA HISTORIA

Muchos se han aducido en contra de la posición de que la historia es objetivamente cognoscible (véase Craig, *NH*), ¹ y varios serán ahora examinadas (véase Barba, “TND” en la popa, *VH*, 323-25). Si estas disputas son válidas, hacen que la base histórica esencial del cristianismo sea incognoscible y no verificable. Estos

argumentos se dividen en seis categorías amplias: epistemológicas, axiológicas, metodológicas, metafísicas, psicológicas y hermenéuticas.

Las objeciones epistemológicas

La epistemología trata de cómo se *sabe*, y los relativistas creen que la verdad objetiva es incognoscible. Ya que esta posición ha sido examinada anteriormente y encontrada deficiente (vea el capítulo 7), el enfoque aquí estará en los relativistas históricos, quienes sostienen que las mismas condiciones por las cuales uno sabe que la historia es tan subjetiva que uno no puede tener un conocimiento objetivo de ella. Se ofrecen tres retos principales.

La inobservabilidad de la historia

Los subjetivistas históricos sostienen que la historia, a diferencia de la ciencia, no es directamente observable; en otras palabras, que el historiador no trata con eventos pasados, sino con declaraciones sobre eventos pasados. Esto le permite al historiador tratar los hechos de una manera imaginativa, intentando reconstruir los eventos que no observó cuando ocurrieron. Los hechos históricos, insisten, existen solo dentro de la mente creativa del historiador, y los documentos históricos no contienen hechos, pero carecen de la comprensión del historiador de meras líneas de tinta en el papel. Además, una vez que finaliza el evento, nunca se puede recrear completamente. Por lo tanto, el historiador debe imponer un significado en su registro fragmentario y de segunda mano (ver Becker, "DWH", en Snyder, *DWH*, 131).

Se ofrecen dos razones para explicar por qué el historiador solo tiene acceso indirecto al pasado. *Primero*, se afirma que, a diferencia de un científico, el mundo del historiador está compuesto de registros y no de eventos. Por eso el historiador debe aportar una "imagen reconstruida" del pasado, y en este sentido, el pasado es realmente un producto del presente.

Segundo, los relativistas históricos afirman que el científico puede probar su punto de vista, mientras que el historiador no puede, la experimentación no es posible con los eventos históricos. El científico tiene la ventaja de la repetibilidad; puede someter sus puntos de vista a la falsificación. Sin embargo, el evento histórico no observable ya no es verificable; Es parte del pasado que siempre se fue. Por lo tanto, lo que uno cree sobre el pasado no es más que un reflejo de su propia imaginación, una construcción subjetiva en las mentes de los historiadores actuales que no pueden esperar ser una representación objetiva de lo que realmente sucedió.

La naturaleza fragmentaria de las cuentas históricas

La segunda objeción a la objetividad de la historia se relaciona con su naturaleza fragmentaria. En el mejor de los casos, los historiadores pueden esperar que la documentación esté completa, pero la integridad de los eventos en sí nunca es

posible. De manera óptima, los documentos cubren solo una pequeña fracción de los eventos en sí mismos (Barba, "TND" en Stern, *VH* , 323), y de los documentos fragmentarios no se pueden extraer conclusiones válidas y definitivas.

Además, los documentos no presentan los eventos, sino solo una interpretación de los eventos a través de la persona que los registró. El mejor escenario, entonces, es que solo tenemos un registro fragmentario de lo que alguien más pensó que sucedió: "Lo que realmente sucedió todavía tendría que ser reconstruido en la mente del historiador" (Carr, *WIH* , 20). Debido a que los documentos son tan fragmentarios y los eventos tan distantes, la objetividad se convierte en una voluntad para el historiador. No solo tiene muy pocas piezas del rompecabezas, sino que las imágenes parciales de las pocas piezas que tiene están simplemente pintadas de la mente de quien nos pasó las piezas.

El condicionamiento histórico del historiador

Los relativistas históricos insisten en que el historiador es un producto de su tiempo y, como tal, está sujeto a la programación inconsciente de su época. Supuestamente, es imposible que el historiador retroceda y vea objetivamente la historia porque él también es parte del proceso histórico. Por lo tanto, la síntesis histórica depende de la personalidad del escritor, así como del medio social y religioso en el que vive (Pirenne, "WAHTD" en Meyerhoff, *P* , 97). En este sentido, uno debe estudiar al historiador antes de poder entender su historia.

Dado que el historiador es parte del proceso histórico, se dice que la objetividad nunca se puede alcanzar. La historia de una generación será reescrita por la siguiente, y así sucesivamente; ningún historiador puede trascender su relatividad histórica y ver el proceso mundial desde el exterior (Collingwood, *IH* , 248). En el mejor de los casos, puede haber interpretaciones históricas sucesivas, pero no tanto como finales, cada una de las cuales ve la historia desde el punto de vista de su propia generación de historiadores. Por lo tanto, no hay tal persona como un historiador neutral; cada uno sigue siendo un hijo de su propio día.

La objeción axiológica (valor)

El historiador no puede evitar hacer juicios de valor. Esto, argumentan los relativistas históricos, hace que la objetividad sea inalcanzable, ya que incluso en la selección y disposición de los materiales, se hacen juicios de valor. Los títulos de capítulos y secciones no están exentos de juicios de valor implícitos, y dichos juicios son relativos al que los hace.

Como lo dijo un historiador, el tema mismo de la historia es "cargado de valor" (Dray, *PH* , 23). Los hechos de la historia consisten en asesinatos, opresión, etc., y estos no pueden describirse con palabras moralmente neutrales. Por su uso del lenguaje ordinario, entonces, el historiador se ve obligado a hacer juicios de valor.

Además, por el hecho mismo de que la historia trata con seres humanos de carne y hueso con motivos y propósitos, un análisis de la historia debe necesariamente comentarlos. Si, por ejemplo, uno se llama un "dictador" o un "gobernante benevolente" es una declaración de valor; ¿Cómo puede uno describir a Josef Stalin sin hacer tales declaraciones? Y si uno intentara una especie de descripción científicamente neutral de eventos pasados sin ninguna interpretación explícita o implícita de los propósitos humanos, no sería historia sino simple crónica deshuesada sin un significado histórico.

Una vez que el historiador admite lo que no puede evitar, es decir, que debe hacer algunos juicios de valor sobre los acontecimientos pasados, entonces su historia ha perdido objetividad. En resumen, según la objeción, no hay forma de que el historiador se mantenga fuera de su historia.

Las objeciones metodológicas

Las objeciones metodológicas se relacionan con el procedimiento por el cual se hace la historia. Hay varias objeciones metodológicas a la creencia en la historia objetiva necesaria para establecer la verdad del cristianismo.

La naturaleza selectiva de la metodología histórica.

Como lo sugirieron las objeciones epistemológicas, el historiador no tiene acceso directo a los eventos del pasado, sino simplemente a interpretaciones fragmentarias de esos eventos contenidos en documentos históricos. Ahora, lo que hace que la objetividad sea aún más desesperada es el hecho de que el historiador hace una selección de estos informes fragmentarios y construye su interpretación de los eventos pasados en un número selecto de informes parciales de los eventos pasados. Hay volúmenes en los archivos que la mayoría de los historiadores ni siquiera tocan (Barba, "TND" en Stern, *VH*, 324).

La selección real entre las cuentas fragmentarias, según el argumento, está influenciada por muchos factores subjetivos y relativos, incluidos los prejuicios personales, la disponibilidad de materiales, el conocimiento de los idiomas, las creencias personales, las condiciones sociales, etc. Por lo tanto, el historiador mismo está inextricablemente involucrado con la historia que escribe, y lo que se incluye versus lo que se excluye en su interpretación siempre será una cuestión de elección subjetiva. No importa cuán objetivo pueda intentar ser un historiador, es prácticamente imposible para él presentar lo que realmente sucedió. Su "historia" no es más que su propia interpretación basada en su propia selección subjetiva de interpretaciones fragmentarias de eventos pasados e irrepetibles.

Se argumenta, en consecuencia, que los hechos de la historia no hablan por sí mismos: "Los hechos hablan solo cuando el historiador los llama; es él quien decide a qué hechos ceder la palabra, y en qué orden o contexto "(Carr, *WIH*, 32). Para

resumir, cuando hablan los "hechos", no son los eventos originales los que hablan sino las opiniones fragmentarias posteriores sobre esos eventos. Los hechos o eventos originales han perecido hace mucho tiempo, y así, según el relativismo histórico, por la naturaleza misma del esfuerzo, el historiador nunca puede esperar la objetividad.

La necesidad de seleccionar y organizar materiales históricos

Una vez que el historiador toma sus documentos fragmentarios que debe ver indirectamente a través de la interpretación de la fuente original, y una vez que toma la cantidad seleccionada de material de los archivos disponibles y comienza a proporcionarle una estructura interpretativa, mediante el uso de su propio valor. En lenguaje cargado, y dentro de la cosmovisión general que presupone, no solo lo entiende desde el punto de vista relativo de su propia generación, sino que también debe seleccionar y organizar el tema de la historia de acuerdo con sus preferencias subjetivas. En resumen, los datos se cargan contra la objetividad antes de que él recoja su pluma. Es decir, en la escritura real de los relatos fragmentarios, de segunda mano desde su punto de vista filosófico y personal, hay una elección subjetiva adicional de la disposición del material (Collingwood, *IH*, 285–90).

La selección y disposición del material estará determinada por factores personales y sociales ya discutidos. El producto escrito final se verá afectado por lo que se incluye y lo que se excluye del material. Carecerá de objetividad por cómo se organiza y por el énfasis que se le da en la presentación general. La selección hecha en términos del marco será estrecha o amplia, clara o confusa. Cualquiera que sea su naturaleza, el marco refleja necesariamente la mente del historiador (Beard, "TND" en Stern, *VH*, 150–51), y esto nos aleja aún más de saber objetivamente lo que realmente sucedió. Los subjetivistas concluyen, entonces, que las esperanzas de la objetividad son finalmente frustradas.

Las objeciones metafísicas (cosmovisión)

Varias objeciones metafísicas se han nivelado contra la creencia en la historia objetiva. Cada uno se basa, teórica o prácticamente, en la premisa de que la cosmovisión de uno colorea el estudio de la historia.

La necesidad de estructurar los hechos de la historia

Esta objeción se expresa en este sentido: el conocimiento parcial del pasado hace que sea necesario que el historiador "llene" agujeros vacíos de su propia imaginación. Cuando un niño dibuja las líneas entre los puntos en una imagen, el historiador proporciona las conexiones entre los eventos. Sin el historiador, los puntos no están numerados, ni están dispuestos de manera obvia. El historiador debe usar su imaginación para darle continuidad a los hechos desconectados y fragmentarios que le proporcionaron.

Además, el historiador no se contenta con decirnos simplemente *lo que* sucedió; se siente obligado a explicar *por qué* sucedió (Walsh, *PH* , 32). De esta manera, la historia se hace plenamente coherente e inteligible: la buena historia tiene tanto un tema como una unidad, que proporciona el historiador. Los hechos por sí solos no hacen la historia más que los puntos desconectados hacen una imagen, y aquí, según el subjetivista, se encuentra la diferencia entre la crónica y la historia: la primera es simplemente el material no refinado utilizado por el historiador para construir la historia. Sin la estructura provista por el historiador, el mero "material" de la historia carecería de sentido.

Además, el estudio de la historia es un estudio de las causas. El historiador quiere saber *por qué*; desea tejer una red de eventos interconectados en un todo unificado. Debido a esto, no puede evitar interponer su propia subjetividad en la historia; por lo tanto, incluso si hay algo de objetividad en la crónica, no obstante, no hay esperanza para la objetividad en la historia. En principio, la historia no es objetiva, ya que lo que la hace historia (en oposición a la mera crónica) es la estructura interpretativa o el marco que se le da desde el punto de vista subjetivo del historiador. Por lo tanto, se concluye que la necesidad de estructura inevitablemente hace imposible la objetividad histórica.

La imposibilidad de las cosmovisiones

Cada historiador interpreta el pasado dentro del marco general de su propia *Weltanschauung* , es decir, su visión del mundo y de la vida. Básicamente, hay tres filosofías diferentes de la historia dentro de las cuales operan los historiadores: las vistas caóticas, cíclicas y lineales de la historia (Barba, "TND" en Stern, *VH* , 151). El que adopte el historiador será una cuestión de fe o filosofía y no una cuestión de mero hecho.

A menos que una vista u otra se presuponga, no es posible una interpretación general; La *Weltanschauung* determinará si el historiador ve los eventos del mundo como un laberinto sin sentido (caótico), como una serie de repeticiones sin fin (cíclicas), o como movimiento hacia un objetivo (lineal). Estas visiones del mundo son inevitablemente necesarias y están orientadas hacia el valor. Entonces, es argumentado por los subjetivistas, sin una de estas visiones del mundo, el historiador no puede interpretar los eventos del pasado. Sin embargo, a través de una visión del mundo la objetividad se vuelve imposible.

Además, los subjetivistas insisten en que una visión del mundo no se genera a partir de los hechos; los hechos no hablan por sí mismos, sino que adquieren su significado solo dentro del contexto general de la cosmovisión. Sin la *estructura* del marco de la cosmovisión, la materia de la historia no tiene sentido. Agustín (354–430), por ejemplo, vio la historia como una gran teodicea,² pero Hegel (1770–1831) la vio como un despliegue de lo divino. Supuestamente, entonces, no es un hallazgo arqueológico o fáctico, sino las presuposiciones religiosas o filosóficas que

impulsaron a cada hombre a desarrollar su punto de vista. Las filosofías orientales de la historia son aún más diversas, ya que involucran un patrón cíclico más que lineal.

Una vez que uno admite la relatividad o la perspectiva de su cosmovisión como opuesta a otra, los relativistas históricos insisten en que ha renunciado a todo derecho a reclamar objetividad. Si hay varias formas diferentes de interpretar los mismos hechos, dependiendo de la perspectiva general que uno tome, entonces no hay una sola interpretación objetiva de la historia.

Los milagros son por naturaleza superhistóricos

Incluso si uno otorga que la historia secular podría conocerse objetivamente, aún queda el problema de la subjetividad de la historia religiosa. Algunos escritores hacen una fuerte distinción entre *Historie* y *Geschichte* (Kahler, *SCHJ*, 63): el primero es empírico y objetivamente conocible hasta cierto punto, pero el segundo es espiritual e incognoscible, históricamente hablando, como espiritual o superhistórico, no hay forma objetiva para verificarlo.

La historia espiritual, supuestamente, no tiene una conexión necesaria con el continuo espaciotemporal de eventos empíricos. Es un mito con significado religioso subjetivo para el creyente pero sin una base objetiva. Al igual que la historia de George Washington y el cerezo, *Geschichte* es una historia compuesta de eventos que probablemente nunca sucedieron, pero que inspiran a los hombres a un bien moral o religioso.

Si esta distinción se aplica al Nuevo Testamento, incluso si la vida y las enseñanzas centrales de Jesús de Nazaret pudieran establecerse objetivamente, no hay una forma histórica de confirmar la dimensión milagrosa del Nuevo Testamento. Los milagros no ocurren como parte de *Historie* y, por lo tanto, no están sujetos a un análisis objetivo; Son eventos de *Geschichte* y, como tales, no pueden analizarse con una metodología histórica.

Muchos teólogos han aceptado esta distinción. Paul Tillich (1886–1965) afirmó que es “una distorsión desastrosa del significado de la fe identificarla con la creencia en la validez histórica de las historias bíblicas” (*DF*, 87). Creía, con Søren Kierkegaard, que lo importante es si evoca o no una respuesta religiosa apropiada. Con esto Rudolf Bultmann y Schubert Ogden también estarían de acuerdo, junto con gran parte del pensamiento teológico reciente.

Incluso aquellos como Karl Jaspers (1883–1969), quienes se opusieron a la visión de desmitificación más radical de Bultmann, aceptaron, sin embargo, la distinción entre las dimensiones empíricas y espirituales de los milagros (Jaspers, *MC*, 16-17). En el extremo más conservador de los que mantienen esta distinción está Ian Ramsey (d. 1972), quien insistió: "No es suficiente pensar en los hechos de la Biblia como 'hechos históricos brutos' a los que los evangelistas dan una interpretación distintiva". "Para Ramsey, la Biblia es histórica solo si" historia "se refiere a situaciones tan extrañas como aquellas a las que se refiere ese paradigma del Cuarto Evangelio:" la Palabra se hizo carne ". Ramsey concluye: "Ningún intento de hacer

que el lenguaje de la Biblia se ajuste a un lenguaje público preciso y directo, ya sea que el lenguaje sea científico o histórico, ha tenido éxito" (*RL* , 118-19).

Según los subjetivistas históricos, siempre hay algo "más" que lo empírico en cada situación religiosa o milagrosa. La situación puramente empírica es "extraña" y, por lo tanto, evoca un discernimiento que exige un compromiso de importancia religiosa (Ramsey, *RL* , capítulo 1).

Los milagros son en principio históricamente incognoscibles

Sobre la base del principio de analogía de Ernst Troeltsch (ver cita a continuación), algunos historiadores se han opuesto a la posibilidad de establecer un milagro basado en testimonios sobre el pasado. Troeltsch (1865–1923) declaró el problema de esta manera:

En la analogía de los eventos que conocemos, buscamos por conjetura y comprensión comprensiva para explicar y reconstruir el pasado ... [Y] ya que discernimos el mismo proceso de fenómenos en operación en el pasado que en el presente, vemos, allí como Aquí, los diversos ciclos históricos de la vida humana influyendo y entrecruzándose entre sí. (Troeltsch, "H" en Hastings, *ERE* .)

Sin uniformidad, según el argumento, no podríamos saber nada sobre el pasado, ya que sin una analogía del presente no podríamos saber nada de lo que sucedió anteriormente. De acuerdo con este principio, algunos han insistido: "Nunca se permite que una cantidad de testimonio establezca como realidad pasada algo que no se puede encontrar en la realidad presente ... En cualquier otro caso, el testigo puede tener un carácter perfecto, todo lo que se necesita para nada "(Becker, " DWH " en Snyder, *DWH* , 12–13). En otras palabras, a menos que uno pueda identificar los milagros en el presente, no tiene experiencia en la cual basar su comprensión de los supuestos milagros en el pasado.

El historiador, como el científico, debe adoptar un escepticismo metodológico hacia los supuestos eventos en el pasado para los cuales no tiene paralelo en el presente: el presente es la base de nuestro conocimiento del pasado. Como lo dijo FH Bradley:

Hemos visto que la historia descansa en el último recurso sobre una inferencia de nuestra experiencia, un juicio basado en nuestro propio estado actual de cosas ... [Entonces] cuando se nos pide que afirmemos la existencia en el pasado de los eventos, los efectos de las causas que confesadamente no tienen analogía en el mundo en el que vivimos, y que sabemos, no tenemos ninguna respuesta, pero esto, eso ... nos piden que construyamos una casa sin cimientos ... ¿Cómo podemos intentar esto sin contradecirlo? ¿Nosotros mismos? (Bradley, *PCH* , 100.)

La objeción psicológica

Se argumenta, especialmente por quienes se oponen al Nuevo Testamento, que no se puede confiar en la historia registrada por personas con motivos religiosos: se dice que su pasión religiosa oscurece su objetividad histórica y, por lo tanto, tienden a reinterpretar la historia a la luz de sus creencias religiosas. .

Una crítica similar se basa en la forma tradicional y la crítica redaccional, según la cual se dice que los escritores del Nuevo Testamento *crean* o *recrean* las palabras de Jesús en lugar de *informarlas* estrictamente (ver parte 2, capítulos 19 y 26). Es decir, los evangelios que tenemos ahora reflejan más la experiencia religiosa de la iglesia cristiana subsiguiente que las palabras puras de Jesús.

La objeción hermenéutica

Quizás la forma más radical de relativismo histórico es el deconstruccionismo, que trata la historia como literatura. Uno de los principales defensores de esta visión es Hayden White, quien afirma en su libro *Metahistory* que la historia es poesía. White insiste en que no se puede escribir una historia sin llevar el material a un "conjunto coordinado" bajo algún "concepto unificador" (*M*, 89), y cree que estos conceptos se eligen de la poesía: "He identificado cuatro estructuras de trama arquetípicas diferentes por qué historiadores pueden representar los procesos históricos en sus narraciones como historias de un tipo particular: romance, tragedia, comedia y sátira" (*M*, 41). Ninguno de estos es mejor que los otros o correcto en lugar de incorrecto; son simplemente diferentes. Esto "me ha permitido ver los diversos debates sobre cómo debería escribirse la historia ... como cuestiones esencialmente de variación estilística dentro de un solo universo de discurso" (*M*, 42).

UNA RESPUESTA AL RELATIVISMO HISTÓRICO

A pesar de estas fuertes objeciones a la posibilidad de objetividad histórica, el caso no está cerrado, ya que hay muchas fallas en la posición de los relativistas históricos. Primero, se ofrecerá una respuesta directa a cada objeción. Luego, se darán algunos argumentos generales contra el subjetivismo histórico.

Las respuestas directas dadas están en el orden de las objeciones anteriores.

Una respuesta a las objeciones epistemológicas

Respuesta al problema de la inobservabilidad de eventos históricos.

La primera y más fundamental respuesta a los subjetivistas históricos es señalar que todo lo que se entienda por el conocimiento "objetivo" de la historia que niegan, debe ser posible, ya que en su negación implican que lo tienen. ¿Cómo podrían saber que el conocimiento de la historia de todos no era objetivo a menos que tuvieran un conocimiento objetivo de la misma por el cual pudieran determinar que estos otros puntos de vista no eran objetivos? Uno no puede saber *eso* a menos *que* él sepa *eso*.

Además, si por "objetivo" los subjetivistas se refieren al conocimiento absoluto, entonces, por supuesto, ningún historiador humano puede ser objetivo. Por otro lado,

si "objetivo" significa una presentación *precisa y adecuada* ³ que las personas razonables deben aceptar, entonces la puerta está abierta a la posibilidad de la objetividad.

Asumiendo este último sentido, se debe argumentar que la historia puede ser tan objetiva como algunas ciencias (Block, *HC* , 50). Por ejemplo, la paleontología (geología histórica) se considera una ciencia objetiva, y trata los hechos y procesos físicos del pasado. Sin embargo, los eventos representados por los hallazgos fósiles no son más directamente accesibles o *repetibles* para los científicos que los eventos históricos para el historiador.

Es cierto que hay algunas diferencias. El fósil es una impresión precisa desde el punto de vista mecánico del evento original, y el testigo ocular de la historia puede ser menos preciso en su informe. Pero el historiador puede volver a unirse señalando que los procesos naturales que marcan la huella fósil son paralelos al potencial filtrado personal de los eventos a través del testimonio del testigo ocular. Al menos se puede argumentar que si uno puede determinar la integridad y confiabilidad del testigo ocular, no se puede cerrar la puerta a la posibilidad de objetividad en la historia más que a la objetividad en geología.

El científico podría argumentar que puede repetir los procesos del pasado mediante la experimentación actual, mientras que el historiador no puede. Pero incluso aquí las situaciones son similares, porque en este sentido, la historia también puede "repetirse". Patrones similares de eventos, mediante los cuales se pueden hacer comparaciones, se repiten hoy como ocurrieron en el pasado. Se pueden realizar experimentos sociales limitados para ver si la historia humana se repite, por así decirlo, y se pueden observar experimentos extensos de forma natural en las diferentes condiciones a lo largo de la historia actual del mundo. En resumen, el historiador, no menos que el científico, tiene las herramientas para determinar lo que realmente sucedió en el pasado. La falta de acceso directo a los hechos o eventos originales no obstaculiza el uno más que el otro.

Algunos han sugerido que todavía hay una diferencia crucial entre la historia y la ciencia de los eventos pasados. Insisten en que los hechos científicos "hablan por sí mismos", mientras que los hechos históricos no. Sin embargo, incluso aquí la analogía es estrecha por varias razones.

Si "hecho" significa el evento original, entonces ni la geología ni la historia están en posesión de ningún hecho. El "hecho" debe ser tomado por ambos como información sobre el evento original, y en este último sentido, los hechos no existen meramente subjetivamente en la mente del historiador. Los hechos son datos objetivos, ya sea que alguien los lea o no.

Lo que uno hace con los datos, es decir, el significado o la interpretación que les da, de ninguna manera puede eliminarlos. Queda para la ciencia y la historia un núcleo sólido de hechos objetivos, y la puerta queda así abierta a la objetividad en ambos campos. De esta manera, se puede hacer una distinción válida entre

propaganda e historia: la primera carece de base suficiente en el hecho objetivo, pero la segunda no. De hecho, sin hechos objetivos, ninguna protesta puede levantarse contra la historia pobre o la propaganda.

Si la historia está enteramente en la mente del espectador, no hay razón para que uno no pueda decidir contemplarla de la manera que desee. En este caso, no habría diferencia entre la buena historia y la propaganda de mala calidad. Pero los historiadores, incluso los subjetivistas históricos, reconocen la diferencia. Por eso, incluso asumen un conocimiento objetivo de la historia.

Respuesta al problema de las cuentas fragmentarias

El hecho de que los relatos de la historia sean fragmentarios no destruye la objetividad histórica más que la existencia de solo una cantidad limitada de fósiles destruye la objetividad de la geología. Los restos fósiles representan solo un porcentaje muy pequeño de los seres vivos del pasado; esto no impide que los científicos intenten reconstruir una imagen objetiva de lo que realmente sucedió en la historia geológica. Los científicos a veces reconstruyen a un hombre entero basándose solo en restos esqueléticos parciales, incluso en una sola mandíbula. Si bien este procedimiento es quizás sospechoso, no obstante, uno no necesita todos los huesos para completar la imagen probable de todo el animal. Como un rompecabezas, siempre que tenga las piezas clave, puede reconstruir el resto con un grado de probabilidad medible. Por ejemplo,

Por supuesto, la reconstrucción finita de la ciencia y la historia está sujeta a revisión. Los hallazgos posteriores pueden proporcionar nuevos hechos que requieren nuevas interpretaciones. Pero al menos existe una base objetiva de hecho para el significado atribuido al hallazgo. Las interpretaciones no pueden crear los hechos ni ignorarlos si desean acercarse a la objetividad. Podemos concluir, entonces, que la historia no debe ser menos objetiva que la geología para depender de cuentas fragmentarias. La historia de los seres humanos se nos transmite por registro parcial; el conocimiento científico también es parcial, y depende de suposiciones y un marco general que puede resultar parcialmente inadecuado al descubrir más hechos.

Cualquiera que sea la dificultad que pueda haber desde un punto de vista estrictamente científico al llenar los vacíos entre los hechos, una vez que uno ha asumido una postura filosófica hacia el mundo, el problema de la objetividad en general se resuelve. Si hay un Dios, y la buena evidencia dice que existe (vea el capítulo 2), entonces el panorama general ya está dibujado; Los hechos de la historia simplemente completarán los detalles de su significado. Si este es un universo teísta, entonces el bosquejo del artista ya se conoce de antemano; el detalle y la coloración vendrán solo cuando todos los hechos de la historia se ajusten al bosquejo general que se sabe que es verdadero desde el marco teísta. En este sentido, la objetividad histórica es ciertamente posible dentro de un marco dado, como una visión del mundo

teísta. La objetividad reside en la visión que mejor se ajusta a todos los hechos en el sistema general, es decir,

Una respuesta a la objeción axiológica (valor)

Uno puede admitir que el lenguaje ordinario está cargado de valores y que los juicios de valor son inevitables. Esto de ninguna manera hace imposible la objetividad histórica (Butterfield, “MJH” en Meyerhoff, *P*, 244). La objetividad significa ser justo al tratar con los hechos; significa presentar lo que sucedió con la mayor precisión posible.

Además, la objetividad significa que cuando uno interpreta por qué ocurrieron estos eventos, el lenguaje del historiador debería atribuir a estos eventos el valor que realmente tenían en su contexto original. Si esto se logra, entonces se logra una cuenta objetiva de la historia. De esta manera, se considera que la objetividad *exige* juicios de valor en lugar de *evitarlos*.

La pregunta no es si el lenguaje de valores puede ser objetivo, sino si las declaraciones de valor representan de manera objetiva los eventos tal como eran en realidad. Una vez que se ha determinado la cosmovisión, los juicios de valor no son indeseables o simplemente subjetivos; Son, de hecho, esenciales y objetivamente requeridas. Si este es un mundo teísta, entonces no es objetivo colocar nada más que un valor teísta apropiado en los hechos de la historia.

Una respuesta a las objeciones metodológicas

Todo historiador emplea una metodología; esto en sí mismo no demuestra la insuficiencia de su historia. *La pregunta es si su metodología es buena o mala*. En respuesta a esta objeción, varias dimensiones del problema necesitan discusión.

Respuesta al problema del condicionamiento histórico.

Es cierto que todo historiador es producto de su tiempo; cada persona ocupa un lugar relativo en los eventos cambiantes del mundo espacio-temporal. Sin embargo, no se sigue que debido a que el historiador es un producto de su tiempo, su historia también es puramente un producto del tiempo. Que una persona no pueda evitar un lugar relativo en la historia no significa que su perspectiva no pueda alcanzar un grado significativo de objetividad. Esta crítica confunde el contenido del conocimiento y el proceso para alcanzarlo (Mandelbaum, *PHK*, 94), así como unir incorrectamente la formación de una vista con su verificación. Donde se deriva una hipótesis, no se relaciona esencialmente con cómo se puede establecer su verdad.

Además, si la relatividad es inevitable, entonces la posición de los relativistas históricos se refuta a sí misma, ya sea porque su visión está históricamente

condicionada y, por lo tanto, no objetiva, o bien no es relativa sino objetiva. En este último caso, admite que es posible ser objetivo en la visualización de la historia.

Por el contrario, si la posición del relativismo histórico es en sí misma relativa, entonces no puede tomarse como objetivamente verdadera, es simplemente una opinión subjetiva que no tiene una base inamovible. En resumen, si es una opinión subjetiva, no puede eliminar la posibilidad de que la historia sea objetivamente conocida, y si es un hecho objetivo sobre la historia, entonces se pueden conocer hechos objetivos sobre la historia. En el primer caso, la objetividad no se elimina, y en el segundo la relatividad se derrota a sí misma; En cualquier caso, la objetividad es posible.

Finalmente, la reescritura constante de la historia se basa en el supuesto de que la objetividad es posible: ¿por qué luchar por la precisión a menos que se crea que la revisión es más objetivamente verdadera que la vista anterior? ¿Por qué analizar críticamente a menos que la mejora hacia una visión más precisa sea el objetivo asumido? La objetividad perfecta puede ser prácticamente inalcanzable dentro de los recursos limitados del historiador en la mayoría de los temas, si no en todos, pero sea como sea, la incapacidad de alcanzar una objetividad del 100 por ciento está muy lejos de la relatividad. Alcanzar un grado de objetividad sujeto a crítica y revisión es una conclusión más realista que los argumentos del relativista. No hay razón para eliminar la posibilidad de un grado suficiente de objetividad histórica.

Respuesta al problema de la selectividad de los materiales.

Que el historiador debe seleccionar sus materiales no hace automáticamente que la historia sea puramente subjetiva. Los jurados emiten juicios "más allá de toda duda razonable" sin tener *todas* las pruebas. Si el historiador tiene la evidencia relevante y crucial, será suficiente para alcanzar la objetividad; Uno no necesita saber todo para saber algo. Ningún científico conoce todos los hechos y, sin embargo, se reclama objetividad por su disciplina. Mientras no se pase por alto ningún hecho importante, no hay razón para eliminar la posibilidad de objetividad en la historia más que en la ciencia.

La selección de los hechos puede ser objetiva en la medida en que los hechos se seleccionen y reconstruyan en el contexto en el que realmente ocurrieron los eventos representados. Dado que es imposible para cualquier historiador incluir en su cuenta todo lo disponible sobre un tema, es importante para él seleccionar los puntos representativos del período en el que escribe (Collingwood, *IH* , 100). La condensación no implica necesariamente distorsión; El mínimo puede ser un resumen objetivo del máximo.

Además, la evidencia de la historicidad del Nuevo Testamento, de la cual la apologética cristiana obtiene su evidencia principal, es mayor que la de cualquier otro documento del mundo antiguo (ver parte 2, capítulo 26). Por lo tanto, si los eventos

detrás de él no pueden ser conocidos objetivamente, entonces es imposible saber algo más de ese período de tiempo.

Una respuesta a las objeciones metafísicas (cosmovisión)

Es cierto que cada historiador tiene una cosmovisión y los eventos se interpretan a través de esta cuadrícula. Pero esto en sí mismo no hace imposible la objetividad, ya que existen formas objetivas de tratar la cuestión de las cosmovisiones.

Respuesta al problema de la organización de materiales

No hay ninguna razón por la que el historiador no pueda organizar los materiales sin distorsionar el pasado (Nagel, "LHA" en Meyerhoff, *P*, 208). Dado que la construcción original de los eventos no está disponible ni para el historiador ni para el geólogo, es necesario reconstruir el pasado sobre la base de la evidencia disponible. Sin embargo, la *reconstrucción* no requiere *revisión*; La selección de material puede ocurrir sin descuidar asuntos significativos. Todo historiador debe disponer su material. Lo importante es si se organiza o se reorganiza o no de acuerdo con la disposición original de los eventos tal como ocurrieron realmente. Mientras el historiador incorporara de manera consistente y comprensiva todos los eventos significativos de acuerdo con la forma en que realmente eran las cosas, él fue objetivo. Es descuidar o torcer los hechos importantes que distorsionan la objetividad.

El historiador puede desear ser selectivo en el compás de su estudio; puede desear estudiar solo las dimensiones políticas, económicas o religiosas de un período específico. Pero tal especialización no exige una subjetividad total, ya que uno puede ser particular sin perder el contexto general en el que opera. Una cosa es centrarse en aspectos específicos dentro de un campo general y otra muy distinta ignorar totalmente o distorsionar deliberadamente el panorama general en el que se está produciendo el interés intensificado. Mientras el especialista se mantenga en contacto con la realidad en lugar de reflejar la subjetividad pura de su propia fantasía, no hay razón para que no se pueda mantener un grado medible de objetividad.

Respuesta al problema de la estructuración de los materiales.

A los que argumentan en contra de la objetividad de la historia, aparte de una cosmovisión general, se les debe otorgar el punto, ya que sin una cosmovisión no tiene sentido hablar de significado objetivo (Popper, *PH*, 150f). El significado depende del sistema dentro de un significado dado, pero dentro de otro sistema puede tener un significado muy diferente. Sin un contexto, el significado no se puede determinar, y el contexto lo proporciona la cosmovisión y no los hechos en sí mismos.

Asumir la corrección de esta crítica, como lo hacemos nosotros, no elimina la posibilidad de una comprensión objetiva de la historia. Más bien, apunta a la necesidad de establecer una cosmovisión para alcanzar la objetividad. Esto ya se ha

hecho anteriormente (capítulo 2) para establecer la evidencia de una cosmovisión teísta. Una vez que esto está claro, el marco metafísico para una visión objetiva de la historia está en su lugar.

Sin tal estructura metafísica, uno simplemente discute en un círculo con respecto a la supuesta conexión causal y la importancia atribuida de los eventos. Afirmar que los hechos tienen "arreglo interno" plantea la pregunta; la pregunta real es: "¿Cómo se sabe la disposición correcta?" Dado que los hechos se pueden organizar en al menos tres formas diferentes (caótica, cíclica y lineal), es lógico falso suponer que una de estas es la forma en que los hechos En realidad fueron arreglados. El mismo conjunto de puntos puede tener las líneas dibujadas de muchas maneras.

La suposición de que el historiador simplemente está descubriendo (y no dibujando) las líneas es gratuita. El hecho es que no se sabe que las líneas estén ahí aparte de un marco interpretativo a través del cual se las ve. Por lo tanto, el problema del significado objetivo de la historia no se puede resolver aparte de apelar a la cosmovisión. Una vez que se conoce el bosquejo esquelético, entonces uno puede saber la ubicación objetiva (significado) de los hechos. Sin embargo, aparte de una estructura, el mero grano de la historia no significa nada.

Sin un marco metafísico, no hay manera de saber qué eventos de la historia son los más significativos y, por lo tanto, no hay manera de saber el verdadero significado de estos y otros eventos en su contexto general. El argumento de que la importancia está determinada por los eventos que influyen en la mayoría de las personas es inadecuado por varias razones. Esta es una forma de utilitarismo histórico y, como tal, está sujeta a las mismas críticas que cualquier prueba utilitaria de la verdad (ver capítulo 7). Lo más no determina lo mejor; todo lo que se demuestra por una gran influencia es una gran influencia, no una gran importancia o un gran valor. Incluso después de que la mayoría de las personas han sido influenciadas, todavía se puede hacer la pregunta sobre la verdad o el valor del evento que las influyó. La significación no está determinada por el resultado final sino por el marco general. Por supuesto, Si se asume como marco general que los eventos que influyen en la mayoría de las personas a la larga son los más significativos, entonces ese marco utilitario determinará la importancia de un evento. Pero, ¿qué derecho tiene uno de asumir un marco utilitario más que uno no utilitario? Una vez más, se trata de justificar el marco general o la cosmovisión de cada uno.

El argumento avanzado por algunos objetivistas es que los eventos pasados deben estar estructurados o son incognoscibles y defectuosos. Sin embargo, todo este argumento demuestra que es necesario comprender los hechos a través de una estructura, de lo contrario no tiene sentido hablar de hechos. La cuestión de qué estructura es correcta debe determinarse sobre una base distinta de los meros hechos en sí mismos. Además, incluso si hubiera una objetividad de hechos desnudos, proporcionaría, en el mejor de los casos, solo *lo que la historia*. Pero el significado objetivo trata con el *por qué* de estos eventos; esto es imposible aparte de una

estructura de significado en la cual los hechos pueden encontrar su ubicación de importancia. El significado objetivo aparte de una cosmovisión es imposible.

Sin embargo, dado que existe una justificación para adoptar una cosmovisión teísta, el significado objetivo de la historia se hace posible, ya que dentro del contexto teísta cada hecho de la historia se convierte en un hecho teísta. Dado el orden de hechos de los eventos y la conexión causal conocida de los eventos, surge la posibilidad de un significado objetivo. Los marcos caóticos y cíclicos se eliminan en favor de lo lineal, y dentro de la visión lineal de los eventos, las conexiones causales emergen como resultado de su contexto en un universo teísta. El teísmo proporciona el bosquejo en el que la historia pinta el cuadro completo. Los pigmentos del mero hecho adquieren un significado real cuando se mezclan en el bosquejo teísta. En este contexto, objetividad significa consistencia sistemática; es decir,

Respuesta a la supuesta incognoscibilidad de los milagros

Incluso si se acepta la objetividad de la historia, muchos historiadores se oponen a cualquier historia que contenga milagros, lo que plantea un problema metafísico adicional para el cristianismo. Este rechazo secular de la historia de los milagros se basa a menudo en el principio de analogía de Troeltsch, y este argumento resulta ser similar a la objeción de Hume a los milagros basados en la uniformidad de la naturaleza (véase el capítulo 3). David Hume argumentó que no debería aceptarse ningún testimonio sobre supuestos milagros si contradice el testimonio uniforme de la naturaleza; de la misma manera, Troeltsch rechazaría cualquier evento particular en el pasado para el que no haya un análogo en la experiencia uniforme del presente.

Ahora, hay al menos dos razones para rechazar el argumento de Troeltsch de la analogía. *Primero* , como CS Lewis comentó con perspicacia,

Si admitimos a Dios, ¿debemos admitir milagros? De hecho, de hecho, usted no tiene ninguna seguridad contra él. Esa es la ganga. La teología le dice a usted en efecto, "Admita a Dios y con Él el riesgo de algunos milagros, y yo a cambio ratificaré su fe en la uniformidad en lo que respecta a la gran mayoría de los acontecimientos" (Lewis, *M* , 109).

Un milagro es un acto especial de Dios. Si Dios existe, entonces los actos de Dios son posibles; Por lo tanto, cualquier supuesto procedimiento histórico que elimine los milagros es falso.

Segundo , el principio de Troeltsch plantea la pregunta a favor de una interpretación naturalista de todos los eventos históricos (ver capítulo 3): es una exclusión metodológica de la posibilidad de aceptar lo milagroso en la historia. El testimonio de regularidad en general no es de ninguna manera un testimonio contra un evento inusual en particular; Los casos son diferentes y no deben ser evaluados de la misma manera. Como hemos demostrado, las generalizaciones empíricas (por ejemplo, "Los hombres no se levantan de entre los muertos") no deben utilizarse

como contra-testimonio de buena testigo explica que en un caso particular, alguien *hizo* levantare de los muertos. La evidencia histórica de cualquier evento histórico en particular debe evaluarse por sus propios méritos, completamente aparte de las generalizaciones sobre otros eventos.

Hay otra objeción al argumento del tipo de analogía de Troeltsch: se demuestra demasiado. Nuevamente, como Richard Whateley (1787–1863) argumentó convincentemente, en esta suposición de uniformidad no solo se excluirían los milagros, sino también muchos eventos inusuales del pasado, incluidos los que rodean a Napoleón Bonaparte (1769–1821) (Whateley, *HDCENB*, todos).

Nadie puede negar que la probabilidad contra los éxitos de Napoleón fue grande. Su prodigioso ejército fue destruido en Rusia, y unos meses más tarde dirigió un ejército diferente en Alemania que también fue destruido en Leipzig. Sin embargo, los franceses le proporcionaron otro ejército suficiente para hacer una posición formidable en Francia, esto se repitió cinco veces hasta que por fin estuvo confinado en una isla. Sin lugar a dudas, los acontecimientos particulares de su carrera fueron altamente improbables, pero no hay ninguna razón por la que debemos dudar de la historicidad de las aventuras napoleónicas. La historia, contrariamente a la hipótesis científica, no depende de lo universal y repetible; más bien, se basa en la suficiencia de un buen testimonio para eventos particulares e irrepetibles. Si esto no fuera así, nada se podría aprender de la historia.

Es claramente un error importar métodos uniformitarios de la experimentación científica a la investigación histórica. La repetibilidad y la generalidad son necesarias para establecer leyes científicas o patrones generales (de los cuales los milagros serían excepciones particulares), pero lo que se necesita para establecer eventos históricos es un testimonio creíble de que estos eventos en particular realmente ocurrieron (ver parte 2, capítulo 26). Lo mismo ocurre con los milagros: es un error injustificable en la metodología histórica suponer que no se puede creer ningún evento inusual y particular, no importa cuán grande sea la evidencia de ello. El principio de analogía de Troeltsch destruiría el pensamiento histórico genuino. El historiador honesto debe estar abierto a la posibilidad de eventos únicos y particulares del pasado, ya sean milagrosos o no.

Es incorrecto suponer que los mismos principios por los cuales funciona la ciencia *empírica* pueden usarse en la ciencia *forense*. Dado que el último trata con eventos no repetidos y no observados en el pasado, opera sobre los principios de la *ciencia de origen*, no sobre los de la *ciencia de la operación* (ver Geisler, "O, S" en *BECA*, 567f.). Estos principios no eliminan, sino que establecen, la posibilidad de un conocimiento objetivo del pasado, ya sea en la ciencia o en la historia.

Observaciones sobre la naturaleza de los milagros y la historia.

En respuesta a estos análisis de la objetividad histórica de los milagros, es importante hacer varias observaciones.

Primero , seguramente el apologista cristiano no quiere afirmar que los milagros son un mero producto del proceso histórico. Lo sobrenatural ocurre *en* lo histórico pero no es un producto *del* proceso natural. Lo que lo hace milagroso es el hecho de que el proceso natural por sí solo no lo explica; debe haber una inyección del reino de lo sobrenatural en lo natural, o de lo contrario no hay milagro. Esto es especialmente cierto en el caso del milagro del Nuevo Testamento (ver capítulo 3), donde se desconocen los medios por los cuales Dios realizó el milagro.

Segundo , de acuerdo con la objetividad de la historia que acabamos de discutir, no hay una buena razón por la cual el cristiano deba ceder ante los teólogos radicales existenciales sobre la cuestión de las dimensiones objetivas e históricas de un milagro. Nuevamente, los milagros no son del proceso histórico natural, pero sí ocurren en él. Incluso Karl Barth (1886–1968) hizo una distinción similar cuando escribió:

La resurrección de Cristo, o su segunda venida ... no es un evento histórico; los historiadores pueden tranquilizarse ... que nuestra preocupación aquí es con el evento que, aunque es el único acontecimiento real, no es un acontecimiento real de la historia. (*WGWM* , 90.)

Pero a diferencia de muchos teólogos existenciales, también debemos preservar el contexto histórico en el que ocurre un milagro, ya que sin él no hay manera de verificar la objetividad de lo milagroso. Los milagros tienen una dimensión histórica sin la cual no es posible la objetividad de la historia religiosa y, como se argumentó anteriormente, la metodología histórica puede identificar esta objetividad (con la misma seguridad con la que se puede establecer la objetividad científica) dentro de un marco aceptado de un mundo teísta. En resumen, los milagros pueden ser más que históricos, pero no pueden ser menos que históricos. Es solo si los milagros tienen dimensiones históricas que ambos son objetivamente significativos y apologeticamente valiosos.

Tercero , un milagro puede identificarse dentro de un contexto empírico o histórico, tanto directa como indirectamente, tanto objetiva como subjetivamente. Un milagro es tanto inusual científicamente como teológicamente y moralmente relevante. La primera característica es conocible de manera directamente empírica; el segundo solo es conocible indirectamente a través de lo empírico, ya que es "extraño" y evoca algo más que los meros datos empíricos del evento. Por ejemplo, un nacimiento virginal es científicamente extraño, pero en el caso de Cristo se representa como una señal que se usó para llamar la atención hacia Él como algo más que un ser humano. *Las características teológicas y morales de un milagro no son empíricamente objetivas* , en este sentido se experimentan subjetivamente.

Sin embargo, esto no significa que no haya una base objetiva para las dimensiones morales de un milagro. Como este es un universo teísta (ver capítulo 2), la moralidad está objetivamente fundamentada en Dios. Por lo tanto, la naturaleza y la voluntad de Dios son las bases objetivas por las cuales uno puede probar si el evento es subjetivamente evocador de lo que está objetivamente de acuerdo con lo que ya se

conoce de Dios; Si no, uno no debe creer que el evento es un milagro. Es axiomático que los actos de un Dios teísta no se usarían para confirmar lo que no es la verdad de Dios.

En resumen, los milagros suceden *en* la historia, pero no son completamente *de* la historia. Sin embargo, los milagros están históricamente enraizados: son más que históricos, pero no son menos que históricos. Existen dimensiones tanto empíricas como superempíricas de los eventos sobrenaturales. Los primeros son conocibles de una manera objetiva, y los últimos tienen un atractivo subjetivo para el creyente. Pero incluso aquí hay una base objetiva en la verdad conocida y la bondad de Dios por la cual el creyente puede juzgar si las situaciones empíricamente extrañas que le piden una respuesta son realmente actos de este Dios bueno y verdadero.

Una respuesta a la objeción psicológica

Otra acusación que se oye a menudo es que los propósitos religiosos de los escritores de los Evangelios, que son evidentes para todos, niegan su capacidad para presentar un informe histórico objetivo. Tanto AN Sherwin-White como Michael Grant han respondido a esta queja.⁴ De hecho, una forma de esta crítica está implícita tanto en la crítica de forma como en la crítica redaccional, mediante la cual se dice que los escritores de los Evangelios *crean* las palabras de Jesús en términos de su propio entorno religioso en lugar de *informarlas* estrictamente. Esta objeción no tiene fundamento por varias razones.⁵

Primero, no hay una conexión lógica entre el propósito de uno y la exactitud de la historia que escribe. Las personas sin motivos religiosos pueden escribir una mala historia, y las personas con motivos religiosos pueden escribir una buena historia.

En segundo lugar, otros escritores importantes del mundo antiguo escribieron con motivos similares a los autores del Evangelio. Plutarch (b. AD 46), por ejemplo, declaró: "Mi diseño no era escribir historias, sino vidas".⁶

Tercero, la literatura de propaganda religiosa completa, como la que algunos críticos ven del Nuevo Testamento, en realidad era desconocida en el mundo antiguo. Sherwin-White declaró: "No *conocemos* este tipo de escritura en la historiografía antigua" (*RSRLNT*, 189).

Cuarto, a diferencia de otros relatos anteriores, los Evangelios fueron escritos, como máximo, solo décadas después de los acontecimientos. Muchos otros escritos seculares, como los de Livy (59/64 AC - AD 17) y Plutarco, se registraron siglos después de los acontecimientos.

Quinto, como se muestra arriba, la confirmación histórica de los escritos del Nuevo Testamento es abrumadora (ver parte 2, capítulo 23). Entonces, el argumento de que su propósito religioso destruyó su capacidad para escribir una buena historia es simplemente contrario a los hechos.

Sexto , los escritores del Nuevo Testamento tienen mucho cuidado en distinguir sus palabras de las de Jesús, como lo indica claramente cualquier edición de la Biblia en letras rojas (vea también Juan 2: 20–22; 1 Cor. 7:10, 12; 11 : 24–25; Hechos 20:35). Este acto de distinción revela su honesto intento de separar lo que Jesús realmente dijo de sus propios pensamientos y sentimientos al respecto.

Séptimo , a pesar del propósito religioso del evangelio de Lucas (Lucas 1: 4; cf. Hechos 1: 1), manifiesta un claro interés por la precisión histórica, que ha sido corroborado abrumadoramente por la arqueología (ver parte 2, capítulo 26). En sus propias palabras,

Muchos se han comprometido a redactar un informe de las cosas que se han cumplido entre nosotros, tal como *nos fueron entregados por aquellos que desde el principio fueron testigos oculares y servidores de la palabra*. [Por lo tanto,] *ya que yo mismo he investigado cuidadosamente todo desde el principio, también me pareció bien escribir una cuenta ordenada para usted, excelente Teófilo, para que pueda conocer la certeza de las cosas que le han enseñado*. (Lucas 1: 1–4 , énfasis mío)

Octavo , la existencia de prejuicios religiosos no es garantía de inexactitud histórica. Un escritor puede reconocer su propio sesgo y evitar sus efectos paralizantes. Si esto no fuera así, incluso las personas con prejuicios no religiosos (o antirreligiosos) tampoco podrían escribir una historia precisa. Sin embargo, muchos afirman ser capaces de hacerlo.

Noveno , se confirma que el Nuevo Testamento es histórico por el mismo criterio aplicado a otros escritos antiguos. Por lo tanto, esta crítica o pierde la marca o destruye todas las historias antiguas.

Décimo , si se debe negar la historicidad de un evento debido a la fuerte motivación de la persona que lo da, entonces se debe descartar prácticamente todo el testimonio presencial de los sobrevivientes del holocausto. Pero esto es absurdo, ya que estas personas proporcionan la mejor evidencia de todas. Del mismo modo, la pasión de un médico por salvar la vida de su paciente no niega su capacidad para hacer un diagnóstico objetivo de su enfermedad, ni los motivos religiosos de un autor anulan su capacidad para registrar una historia precisa.

Una respuesta a la objeción hermenéutica

La objeción hermenéutica no demuestra por completo que toda la historia sea relativista. Hay varias razones básicas suficientes para demostrar por qué la posibilidad de objetividad en la historia no ha sido, y no puede, eliminarse sistemáticamente.

El argumento de la relatividad presupone algún conocimiento objetivo

Una mirada cuidadosa a los argumentos de los relativistas revela que presuponen un conocimiento objetivo de la historia, y esto se ve al menos de dos maneras. *Primero* , hablan de la necesidad de seleccionar y organizar los "hechos" de la historia. Pero si realmente son "hechos", entonces, como hechos, representan algún

conocimiento objetivo en sí mismos. Después de todo, una cosa es discutir sobre la *interpretación* de los hechos, y otra muy distinta es negar que haya hechos de la historia sobre los que discutir. Por ejemplo, es comprensible que la cosmovisión de una persona influya en la forma en que comprende el hecho de que Cristo murió en una cruz a principios del primer siglo; Otra muy distinta es negar que se trata de una realidad histórica (véase el capítulo 26).

Segundo, el hecho mismo de que los relativistas creen que la cosmovisión de uno puede distorsionar la forma en que uno ve la historia implica que hay una forma correcta de verla. De lo contrario, ¿cómo se podría saber que algunos puntos de vista están distorsionados? Que algunas vistas sean incorrectas (no correctas) implica que hay una vista correcta. Esto lleva a la próxima crítica.

La relatividad histórica total es contraproducente

De hecho, la relatividad total (ya sea histórica, filosófica o moral) es contraproducente. ¿Cómo podría uno saber que la historia era completamente incognoscible a menos que él supiera algo al respecto? ¿Cómo podía saber que todo conocimiento histórico era subjetivo a menos que tuviera algún conocimiento objetivo de él? En verdad, el relativista total debe estar en la cima de su propio absolutismo para poder relativizar todo lo demás. La afirmación de que toda la historia es subjetiva resulta ser una afirmación objetiva sobre la historia. El relativismo histórico total se corta la garganta.

Irónicamente, uno de los relativistas más destacados de la historia más tarde dio una de las mejores críticas. Charles Beard (1874–1948) escribió:

La crítica contemporánea muestra que el apóstol de la relatividad está destinado a ser destruido por el hijo de su propio cerebro. [Para] si todas las concepciones históricas son meramente relativas a sucesos pasados ... entonces la concepción de la relatividad es en sí misma relativa ... [En resumen,] *el apóstol de la relatividad seguramente será ejecutado por su propia lógica*. (En Meyerhoff, ed., *PH*, 138, énfasis agregado).

Por supuesto, algunos podrían afirmar que el conocimiento histórico no es total sino parcialmente parcial. Para esto, los objetivistas señalan dos cosas. *Primero*, es una admisión de que la historia, al menos algo de la historia, es objetivamente conocida, y por lo tanto no puede pretender haber eliminado en principio la posibilidad de que las afirmaciones cristianas sean históricamente conocibles.

Segundo, dado que la evidencia histórica de las verdades centrales del cristianismo está más ampliamente respaldada por la evidencia histórica que para casi cualquier otro evento del mundo antiguo, también está claro que una visión de relatividad parcial no elimina la verificabilidad histórica del cristianismo. En resumen, el relativismo histórico total es contraproducente, y el relativismo histórico parcial admite verdades históricamente verificables.

Los relativistas históricos intentan ellos mismos la historia objetiva

Otra inconsistencia en el relativismo histórico es que los herederos de esta visión a veces intentan escribir la historia objetiva ellos mismos. Por ejemplo, mientras que

Beard era el apóstol del relativismo histórico, sin embargo intentó escribir su propio "trabajo científico" sobre la "esencia de la historia" (ver Meyerhoff, *PH* , 200–01). Beard creía que su propia comprensión de la Constitución "era objetiva y objetiva" (ibid., 190–96; 200–01).

Habilidad para reconocer la mala historia implica conocimiento objetivo

Otro punto que se pasa por alto es que la capacidad de detectar una historia mala es en sí misma una admisión tácita de que la objetividad es posible. Ernest Nagel (1901–1985) señaló que “el hecho mismo de que se pueda detectar el pensamiento sesgado y sus fuentes investigadas muestra que el caso de las explicaciones objetivas en la historia no es necesariamente imposible” (en Meyerhoff, ibid., 213). En otras palabras, el hecho de que uno pueda saber que algunas historias son mejores que otras revela que debe haber una comprensión objetiva de los eventos por los cuales se realiza este juicio.

Los historiadores emplean estándares objetivos normales

Al igual que la ciencia, la historia emplea medidas inductivas normales que permiten conocer los hechos. Como observó WH Walsh, "las conclusiones históricas deben estar respaldadas por evidencia, al igual que las conclusiones científicas" (en Gardiner, *TH* , 301). Por lo tanto, agrega Barba, "el historiador ... ve la doctrina de la relatividad desmoronarse en la luz fría del conocimiento histórico" (en Meyerhoff, *PH* , 148). Incluso Karl Manheim, a quien Patrick Gardiner llamó "el defensor más directo del relativismo histórico en los últimos tiempos", observa: "La presencia de preocupaciones subjetivas no implica la renuncia al postulado de objetividad y la posibilidad de llegar a decisiones en disputas de hechos" (vea Habermas, "PHHRHE" en Bauman, *EA* , 105).

ALGUNAS OBSERVACIONES GENERALES RELATIVAS AL OBJETIVO DE LA HISTORIA

Hay varias conclusiones generales que se pueden extraer del análisis anterior de la controversia de subjetividad / objetividad. *Primero* , la objetividad absoluta es posible solo para una Mente infinita. Las mentes finitas deben contentarse con la consistencia sistemática, es decir, los intentos justos pero revisables de reconstruir el pasado sobre la base de un marco de referencia establecido que incorpore de manera integral y coherente todos los hechos en el bosquejo general proporcionado por la cosmovisión. Por supuesto, si hay una buena razón para creer que esta Mente infinita existe (y la hay, consulte el capítulo 2), y si esta Mente infinita (Dios) se ha revelado a sí mismo (vea el capítulo 4), entonces una interpretación de la historia desde una perspectiva absoluta está disponible (vea la parte 2) en Su Palabra (la Biblia).

Segundo , incluso sin esta perspectiva absoluta, es posible una interpretación finita y objetivamente adecuada de la historia, ya que, como se mostró anteriormente, el

historiador puede ser tan objetivo como el científico. Ni los geólogos ni los historiadores tienen acceso directo a datos completos sobre eventos repetibles. Además, ambos deben usar juicios de valor al seleccionar y estructurar el material parcial disponible para ellos.

Tercero En realidad, ni el científico ni el historiador pueden alcanzar un significado objetivo sin el uso de alguna cosmovisión por la cual él entiende los hechos. Los hechos desnudos ni siquiera pueden ser conocidos aparte de algún marco interpretativo; Por lo tanto, la necesidad de una estructura o un marco de significado es crucial para la cuestión de la objetividad. A menos que uno pueda resolver la cuestión de si se trata de un mundo teísta o no teísta independiente de los meros hechos en sí mismos, no hay manera de determinar el significado objetivo de la historia. Si, por otro lado, hay buenas razones para creer que esto es un universo teísta, entonces la objetividad en la historia es una posibilidad, ya que una vez que se establece el punto de vista general, es simplemente una cuestión de encontrar la visión de la historia que sea más importante. consistente con ese sistema general. Es decir,

RESUMEN Y CONCLUSIÓN

Algunos historiadores sostienen que no hay una base objetiva para determinar el pasado, y que incluso si hubiera una base objetiva, los milagros no son parte de la historia objetiva. Estos argumentos, sin embargo, fallan. La historia puede ser tan objetiva como la ciencia. Una vez más, el geólogo también tiene evidencia de segunda mano, fragmentaria e irreplicable, vista desde su propio punto de vista y en términos de sus propios valores y marco interpretativo. Si bien es cierto que los marcos interpretativos son necesarios para la objetividad, no es cierto que toda cosmovisión deba ser totalmente relativa y subjetiva. De hecho, este argumento es contraproducente, ya que supone que es una afirmación objetiva sobre la historia que todas las afirmaciones sobre la historia no son necesariamente objetivas.

En cuanto a la objeción de que la historia del milagro no es objetivamente verificable, dos puntos son importantes. *Primero*, los milagros pueden ocurrir *en* el proceso histórico sin ser *de* ese proceso natural (vea el capítulo 3). *Segundo* Las dimensiones morales y teológicas de los milagros no son totalmente subjetivas. Solicitan una respuesta subjetiva, pero existen estándares objetivos de verdad y bondad (de acuerdo con el Dios teísta) mediante los cuales se puede evaluar objetivamente el milagro. Se puede concluir, entonces, que la puerta para la objetividad de la historia y, por lo tanto, la historicidad objetiva de los milagros está abierta. Ningún simple principio de analogía de la mendicidad de pregunta puede cerrar la puerta a priori. La evidencia que apoya la naturaleza general de la ley científica no puede ser usada legítimamente para descartar una buena evidencia histórica para eventos inusuales pero particulares de la historia. Este tipo de

argumento no solo es invenciblemente naturalista en su sesgo sino que, si se aplica de manera consistente, descartaría gran parte de la historia secular conocida y aceptada.

FUENTES

Barth, Karl. *La Palabra de Dios y la Palabra del Hombre*.

Bauman, Michael, ed. *Apologética evangélica*.

Barba, Charles. "That Noble Dream", en Fritz Stern, *Las variedades de la historia*.

Becker, Carl L. "El desapego y la escritura de la historia", en *El desapego y la escritura de la historia*, Phil Snyder, ed.

———. "¿Qué son los hechos históricos?" En *La filosofía de la historia en nuestro tiempo*.

Bloque, Marc. *El arte del historiador*.

Bradley, FH *Las presuposiciones de la historia crítica*.

Butterfield, Herbert. "Juicios morales en la historia", en *Filosofía*, Hans Meyerhoff, ed.

Carr, EH *¿Qué es la historia?*

Clark, Gordon. *Historiografía: secular y religiosa*.

Collingwood, RG *La idea de la historia*.

———. "Los límites del conocimiento histórico", en *Ensayos en la filosofía de la historia*, William Debbins, ed.

Craig, William L. *The Nature of History* (tesis de maestría no publicada para Trinity Evangelical Divinity School, Deerfield, III, 1976).

Dray, WH, ed. *Filosofía de la historia*.

Gardiner, Patrick, ed. *Teorías de la historia*.

Geisler, Norman. *Apologética cristiana* (capítulo 15).

———. "Orígenes, ciencia de" en *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics*.

———, ed. *Por qué soy cristiano*.

Grant, Michael. *Jesús: reseña de un historiador de los evangelios*.

Habermas, Gary. "La filosofía de la historia, el relativismo histórico y la historia como evidencia" en *Apologetics evangélica*, Michael Bauman, et al., Eds.

Harvey, Van A. *El historiador y el creyente*.

Jaspers, Karl, et al. *Mito y cristianismo*.

Kahler, Martin. *El así llamado Jesús histórico*.

Lewis, CS *Milagros*.

Mandelbaum, Maurice. *El problema del conocimiento histórico*.

Meyerhoff, Hans, ed. *La filosofía de la historia*.

Montgomery, John W. *La forma del pasado*.

Nagel, Ernest. "La lógica del análisis histórico", en *Filosofía*, Hans Meyerhoff, ed.

Pirenne, Henri. "¿Qué intentan hacer los historiadores?" En *Filosofía* , Hans Meyerhoff, ed.

Plutarco. *La vida de los griegos nobles y los romanos en los grandes libros del mundo occidental* , Robert Maynard, ed.

Popper, Karl. *La pobreza del historicismo*.

Ramsey, Ian. *Lenguaje religioso*.

Sherwin-White, una *sociedad romana y la ley romana en el Nuevo Testamento*.

Stern, Fritz, ed. *Las variedades de la historia*.

Tillich, Paul. *Dinámicas de la fe*.

Troeltsch, Ernst. "Historiografía", en *Encyclopedia of Religion and Ethics* , James Hastings, ed.

Walsh, WH *Filosofía de la historia*.

Whateley, Richard. *Dudas históricas sobre la existencia de Napoleón Bonaparte*.

Blanco, Hayden. *Metahistoria: la imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*.



CAPÍTULO DOCE

MÉTODO: LA PRECONDICIÓN METODOLÓGICA

Al igual que otros temas teológicos, el método de hacer teología es ampliamente debatido. No obstante, la metodología es de vital importancia, porque en un sentido muy real, la metodología determina la teología. Es decir, *cómo* se hace la teología determinará *cuál* será la conclusión teológica. Por ejemplo, si la teología se hace con un método naturalista, inevitablemente las conclusiones serán naturalistas. Del mismo modo, si uno comienza con un Dios teísta (vea el capítulo 2) y con un método abierto a lo sobrenatural (vea el capítulo 3), las conclusiones no serán desfavorables para lo sobrenatural.

LA NATURALEZA Y LOS TIPOS DE MÉTODOS

Hay muchos tipos de métodos, el más conocido es el método científico establecido por Francis Bacon (consulte la página 207 sobre el método inductivo). Esto, por supuesto, fue la lógica inductiva y experimental (método) de la ciencia moderna, en oposición a la lógica deductiva formulada por Aristóteles (consulte la página 206 sobre el método deductivo).

En la práctica real, hay muchos métodos que se han empleado en la disciplina de la teología, incluidos los métodos inductivo, deductivo, abductivo, retroductivo, sistemático y pragmático, así como varios otros. Primero, se definirá cada

método; luego, se preguntará si y cómo es aplicable a la construcción de una teología sistemática. Una doctrina particular, la doctrina de la Escritura, se usará como ejemplo. Esto servirá como una introducción a la parte 2.

VARIOS TIPOS DE MÉTODOS TEOLÓGICOS

Dado que los métodos teológicos han sido tomados de otras disciplinas, será útil examinar los principales métodos para descubrir la verdad desde los tiempos más antiguos hasta el presente. Si bien no todos estos métodos harán una contribución positiva a la empresa teológica, aún son esclarecedores.

El Método Reductio Absurdum

El filósofo presocrático Zenón (c. 495-c. 430 AC) fue un discípulo de Parménides (b. 515 AC), el monista que argumentó que no existía nada excepto un Ser solitario (ver capítulo 2). Para demostrar esta tesis, Zenón, el discípulo, reduciría la visión opuesta al absurdo al mostrar cómo terminó en paradoja. Por ejemplo, suponga que el tiempo, el espacio o el movimiento se compone de partes reales (como lo hace el pluralismo); Zeno insistió en que, en consecuencia, terminaríamos en contradicciones sin esperanzas. Argumentó que nada podía moverse del punto A al punto B, ya que hay un número infinito de puntos entre ellos, y es imposible atravesar el infinito. Por lo tanto, al reducir el pluralismo del ser al absurdo, creyó haber probado el monismo (que todo es uno).

A pesar de que los teístas (ver el capítulo 2) rechazan la aplicación de Zeno del argumento de *Reductio Absurdum* , no obstante, el método en sí no requiere ningún punto de vista contrario a la creencia cristiana. De hecho, es simplemente una aplicación de un silogismo disyuntivo válido desarrollado posteriormente por Aristóteles (ver capítulo 5).

El método socrático

Este método, llamado así por su fundador del siglo IV AC , podría llamarse mejor método dialógico o método de interrogación, ya que se basa en la técnica simple de descubrir la verdad haciendo las preguntas correctas. Sócrates (c. 470–399 AC) ilustra este método en su diálogo, *Meno* (grabado por Platón), un texto sobre un niño esclavo sin tutor al que Sócrates le enseña geometría a través de un cuestionamiento reflexivo, lógico y sistemático de Sócrates.

Por supuesto, en el contexto socrático, el método se basaba en la creencia en la reencarnación, donde supuestamente Meno había conocido estas verdades geométricas en su forma pura en una vida anterior. Sin embargo, otros han abstraído

esta metodología de la creencia en la reencarnación y la han usado para guiar a una mente por el camino de la verdad haciendo las preguntas correctas.

El método deductivo

A Aristóteles (384–322 AC) se le atribuye ser el primero en registrar los cánones de la lógica deductiva (*Prior Analytics*), por lo que una persona puede inferir válidamente una verdad a partir de otras verdades. Estas deducciones se hacen a través de silogismos lógicos, que adoptan una forma categórica, hipotética o disyuntiva (ver capítulo 5). Una ilustración de cada uno será suficiente para esbozar el método.

Una deducción categórica (incondicional) (silogismo) es la siguiente:

- (1) Si toda la Biblia es verdadera, entonces también lo es Juan 14: 6.
- (2) Toda la Biblia es verdadera.
- (3) En consecuencia, Juan 14: 6 es verdadero: Jesús es el único camino a Dios.

Si las dos primeras premisas son verdaderas, entonces la conclusión debe ser verdadera, ya que se sigue necesariamente de ellas. Las siete reglas del silogismo categórico y todas las formas válidas que resultan de ellas se detallan en otra parte (ver capítulo 5).

Una deducción hipotética (condicional) (silogismo) es:

- (1) Si todos los hombres son pecadores, entonces Juan es un pecador.
- (2) Juan es un hombre.
- (3) Por lo tanto, Juan es un pecador.

En este caso, la segunda premisa ha cumplido con la condición establecida en la primera premisa y, por lo tanto, si el condicional es correcto, la conclusión debe ser verdadera. En esta forma lógica, la conclusión se sigue de manera válida solo si la segunda premisa afirma el antecedente (la parte "si" de la primera premisa) o, si no, niega el consecuente (la parte "entonces" de la primera premisa).

Un silogismo disyuntivo es un proceso de razonamiento de uno u otro. Por ejemplo:

- (1) O una persona se salva o se pierde (no se guarda).
- (2) Juan no está perdido.
- (3) Por lo tanto, Juan es salvo.

Una conclusión se deriva lógicamente de un silogismo disyuntivo solo si uno de los dos disyuntivos (declaraciones a cada lado del "o") es negado.

Aunque Aristóteles también habló de las inducciones, su método deductivo de la lógica dominó las principales filosofías de los tiempos antiguos, medievales e incluso más recientes.

El método inductivo

El hechizo monopolístico de la lógica deductiva se rompió cuando Francis Bacon (1561-1626) publicó su nueva lógica, *El Novum Organum* ("El Nuevo Órgano"). En él desarrolló lógica inductiva y lógica experimental, conocida popularmente como el método científico. Más tarde, John Stuart Mill (1806–1873) los puso en su forma actual.

Existen dos amplias categorías de inducción: imperfecta y perfecta. La mayoría de las inducciones caen en la primera, ya que es prácticamente imposible examinar cada cosa en particular de su clase para ver si todas tienen las mismas características que las observadas. Para alta probabilidad, es suficiente examinar un gran número de ellos.

Por otro lado, una inducción perfecta es donde cada uno de los detalles en esa clase puede ser y ha sido examinado. Por ejemplo, puedo examinar fácilmente cada objeto en la bolsa y afirmar con certeza que (por ejemplo) todos son manzanas. Las inducciones perfectas también son posibles con respecto a la enseñanza bíblica, ya que la Biblia contiene una cantidad finita y manejable de material. Por lo tanto, se puede obtener un alto grado de certeza en una inducción perfecta.

El método cartesiano

El filósofo francés René Descartes (1596–1650) desarrolló un método para descubrir la verdad que comenzó en una duda sistemática y metódica. Sus pasos incluyen los siguientes:

- (1) Dudo, por lo tanto, pienso.
- (2) Pienso, por lo tanto, soy.
- (3) Yo soy, por lo tanto, Dios es (porque soy un ser imperfecto, es decir, un dudoso), y el imperfecto implica el Perfecto (Dios) por el cual sé que
- (4) Dios es, y por lo tanto, el mundo es (porque un Dios perfecto no me engañaría acerca de la impresión fuerte y constante que estoy recibiendo de un mundo externo fuera de mí).
- (5) En consecuencia, yo existo, Dios existe y el mundo existe (ver Descartes, *M*).

Si hay dudas sobre alguna de estas conclusiones, Descartes esbozó un método por el cual uno podría obtener certeza. Los pasos son los siguientes:

- (1) La regla de la certeza: solo las ideas indudablemente claras y distintas deben aceptarse como verdaderas.
- (2) La regla de división: todos los problemas deben reducirse a sus partes más simples.
- (3) La regla de orden: todo razonamiento debe proceder de simple a complejo.
- (4) La regla de la enumeración: uno debe revisar y volver a verificar cada paso del argumento (ver Descartes, *DM*).

De esta manera, Descartes creía que no solo podíamos llegar a la verdad sino que también podíamos saberla con certeza. Si bien no es necesario que aceptemos todas las conclusiones de Descartes, su método de usar declaraciones auto-refutantes y sus reglas para ser más certeros son útiles para el teólogo.

El Método Euclidiano

Euclid (fl. 300 AC) desarrolló un sistema de geometría que comenzó con ciertas definiciones básicas y axiomas considerados como evidentes (por ejemplo, las líneas paralelas nunca se encuentran). De estos, todos los demás postulados y teoremas se deducían lógicamente y sistemáticamente; por ejemplo, el teorema de Pitágoras: el cuadrado de la hipotenusa de un triángulo rectángulo es igual a la suma de los cuadrados de los otros dos lados ($A^2 + B^2 = C^2$). Esto se puede deducir al observar que un ejemplo de un triángulo rectángulo, que tiene dos lados de 3 y 4 pulgadas y un tercer lado (hipotenusa) de cinco pulgadas, producirá $3 \times 3 = 9 + 4 \times 4 = 16$ (que se suman). es igual a 25) y una hipotenusa de $5 \times 5 = 25$. Esta capacidad de deducir tales cosas no solo proporcionó certeza sino también un conocimiento invaluable para la arquitectura y la ingeniería.

Este método deductivo euclidiano fue utilizado en los tiempos modernos por el gran racionalista y filósofo Benedicto Spinoza. Spinoza desarrolló un sistema filosófico completo, que incluía pruebas de Dios y descripciones de la creación y la naturaleza de los seres humanos, el libre albedrío y la ética (ver Spinoza, *E*).

Del racionalismo deductivo, Spinoza también dedujo la imposibilidad de los milagros, y comenzó el primer esfuerzo sistemático de crítica más alta negativa de la Biblia (*TPT*). Este método aplicado a la Escritura ilustra dramáticamente que no todos los métodos pueden ser fructíferamente utilizados en la teología evangélica, en particular aquellos con implicaciones antinatural (ver capítulo 3). No obstante, una vez que uno tiene premisas universales de la revelación general o especial (vea el capítulo 4), la lógica deductiva es útil para llegar a otras conclusiones.

El método trascendental

Al filósofo agnóstico Immanuel Kant (1724–1804) se le atribuye el desarrollo de

un método trascendental (Kant, *CPR*). Un argumento trascendental no es ni deductivo ni inductivo; es más reductivo, refiriéndose a las condiciones previas necesarias para que algo sea el caso. El método trascendental busca las condiciones necesarias de un estado de cosas dado, no una causa real de ellas.

Los pensadores evangélicos han utilizado esta metodología de manera mínima y máxima. En la categoría máxima, ha sido utilizado por Cornelius Van Til y sus seguidores como un método apologético (*IDF*, 100–101). Como tales, afirman que para dar sentido al mundo, es necesario postular la existencia del Dios trino tal como se revela en la Biblia como la condición necesaria (aunque no suficiente) para dar sentido a nuestro mundo. ¹

Algunos apologistas cristianos también han hecho un uso mínimo de un argumento trascendental. John Carnell, por ejemplo, lo usó para defender el principio de no contradicción, insistiendo en que uno tenía que plantearlo como una condición absoluta para todo pensamiento, de lo contrario, ningún pensamiento sería posible (Carnell, *ICA*, 159).

El método abductivo

Charles Sanders Peirce (1839–1914) es acreditado con el desarrollo del método abductivo (ver *PSM*). No es ni deductivo (que argumenta de general a particular) ni inductivo (que argumenta de particular a general). Más bien, una abducción es más como una visión o destello intuitivo que proporciona un modelo para hacer ciencia o teología, según sea el caso.

A veces, este secuestro se presenta como una conjetura inteligente y otras veces en un sueño o visión. El padre de la filosofía racional moderna, René Descartes, recibió su percepción de los sueños de un hombre que vende sandías. El científico Nikola Tesla (1856–1943) tuvo su idea del funcionamiento interno de un motor de corriente alterna de una visión que tuvo mientras leía al poeta Goethe. Friedrich August Kekulé (1829–1896) recibió la idea del modelo científico de la molécula de bencina mientras tenía la visión de una serpiente mordiendo la cola. A menudo, un secuestro proviene de la aplicación del modelo derivado de una disciplina de estudio a otra (ver Ramsey, *MM*). A veces, el modelo se deja de concentrar en el problema particular en cuestión.

Cualquiera que sea la fuente del modelo, no se deduce de premisas anteriores ni se induce a partir de datos anteriores; es simplemente una visión inteligente de la situación. La teología, al igual que otras disciplinas, usa fructuosamente las abducciones para derivar modelos mediante los cuales las Escrituras pueden interpretarse correctamente.

El método retroductivo

El método retroductivo es el método de enriquecimiento. A medida que una bola de nieve acumula más nieve en cada giro cuesta abajo, una retroducción en teología es donde se obtiene una visión adicional de un mayor conocimiento. De esta manera, cuanto más se sabe, más se sabe lo que sabe. Por ejemplo, cada vez que uno lee la Biblia, le permite entender más claramente lo que ya sabía sobre la Biblia. Del mismo modo, cuanto más aprende uno, mejor comprende lo que ya comprende, sin importar cuál sea el tema.

A veces este movimiento se describe como un círculo. Pero se considera un círculo benigno, no un círculo vicioso; ² en la disciplina de la interpretación se llama "el círculo hermenéutico". Este es el proceso por el cual uno entiende el todo a la luz de las partes y las partes a la luz del todo. Por supuesto, cada vez que uno pasa por las partes, experimenta un aumento retroductivo en su conocimiento del conjunto.

El método analógico

Joseph Butler (1692–1752) es mejor conocido por su famosa *analogía de la religión* (c. 1736), en la que defiende el cristianismo contra el deísmo, en particular el de Anthony Ashley Cooper (1671–1713), tercer conde de Shaftesbury, quien escribió *Características de los hombres, los modales, las opiniones, los tiempos* (1711) y Matthew Tindal (c. 1655–1733), que escribió *el cristianismo tan antiguo como la creación* (1730).

Butler fue influenciado por un contemporáneo más viejo, Samuel Clarke (1675–1729), quien fue discípulo de Sir Isaac Newton (1642–1727) y defensor de la fe cristiana. La famosa *analogía de la religión* de Butler es una presentación de la plausibilidad del cristianismo en términos de la analogía entre religión revelada y natural.

El uso de la probabilidad

De acuerdo con la base empírica de nuestro conocimiento y la naturaleza limitada de la ciencia, Butler argumentó que nuestro conocimiento de la naturaleza solo es probable. De esto sacó dos cosas en defensa del cristianismo. *Primero*, dado que este es el caso, "uno siempre está en la posición de un aprendiz potencial y, por lo tanto, nunca puede postular lo que uno conoce de la naturaleza como *el estándar* para juzgar lo que es natural" (Rurak, "BA" en el *ATR*). *Segundo*, la probabilidad, que es la guía de la vida, apoya la creencia en una revelación sobrenatural de Dios en la Biblia y los milagros de Cristo.

La objeción al deísmo

Butler dirigió su ataque contra el deísta Tindal, quien argumentó: "Hay una religión de la naturaleza y la razón escrita en el corazón de cada uno de nosotros desde la primera creación por la cual la humanidad debe juzgar la verdad de cualquier religión instituida, cualquiera que sea ..." después de eso (*AR*, 50).

Para los deístas que rechazan las Escrituras como una revelación sobrenatural debido a sus dificultades, Butler responde:

El que cree que las Escrituras proceden de aquel que es el Autor de la naturaleza, bien puede esperar encontrar las mismas dificultades que se encuentran en la constitución de la naturaleza. [Por lo tanto,] el que niega que las Escrituras hayan sido de Dios, debido a estas dificultades, puede, por la misma razón, negar que el mundo haya sido formado por él. (*AR* , 9-10).

Como los deístas admiten lo último, no deben negar lo primero. Como señala James Rurak, “Tanto la religión natural como la religión revelada serán evaluadas por la misma norma, la constitución y el curso de la naturaleza. La religión natural no se puede usar como un estándar para juzgar la revelación ”(“ BA ”en *ATR* , 367). Hay analogía entre ellos.

Una religión debe ser juzgada como un todo

Otro resultado del argumento análogo de Butler es que un sistema de religión debe ser juzgado como un todo, no simplemente por ataques nivelados contra partes específicas, como los deístas eran propensos a hacer. Cuando esta norma se aplicó al cristianismo, Butler creyó que revelaba que existe un "Autor y Gobernador Inteligente de la naturaleza, [y] la humanidad está designada para vivir en un estado futuro; que todos serán recompensados o castigados ”(*AR* , 16–17).

La relación de la revelación natural y sobrenatural

Con los deístas, Butler está de acuerdo en que Dios es el Autor de la naturaleza y que el cristianismo contiene una nueva publicación de esta revelación original en la creación. Sin embargo, el cristianismo, si bien es una revelación sobrenatural, también es *más*. Butler explica,

Se puede decir que la esencia de la religión natural consiste en los aspectos religiosos de "Dios Padre Todopoderoso": y la esencia de la religión revelada, a diferencia de la natural, consiste en la consideración religiosa de "el Hijo" y de "El Espíritu Santo".

La defensa de los milagros

Butler dedicó su segundo capítulo al tema "de la supuesta Presunción contra una Revelación, considerado milagroso". En su propio resumen del argumento (en el margen) insiste en que hay

I. Ninguna presunción, por analogía, contra el esquema cristiano general; porque (1) aunque no se puede descubrir por la razón o la experiencia, solo conocemos una pequeña parte de un vasto conjunto; (2) incluso si es diferente al curso conocido de la naturaleza, (a) lo desconocido puede que en *todas partes* no se parezca a lo conocido; (b) observamos la desemejanza a veces en la naturaleza; (c) la supuesta desigualdad no es completa. Por lo tanto, no hay presunción alguna contra el esquema cristiano general, ya sea que lo llamemos milagroso o no.

Promover,

II. [No hay] presunción contra una revelación primitiva, porque (1) el *milagro* es relativo a un *curso* de la naturaleza. (2) La Revelación bien puede haber seguido a la Creación, lo cual es un hecho admitido. (3) El milagro adicional [no es] ninguna dificultad adicional. (4) La tradición declara que la religión fue revelada al principio. III. [No hay] presunción de analogía contra los milagros en los tiempos históricos, porque (1) no tenemos un caso paralelo de un segundo mundo caído; (2) en particular, (a) existe una presunción contra todos los hechos alegados antes del testimonio, no después del testimonio. [Y] (b) las razones para una intervención milagrosa pueden haber surgido en 5,000 años. (c) La necesidad del hombre de una guía sobrenatural es tal razón. (d) Los milagros [son] comparables a *extraordinarios* acontecimientos, contra los cuales siempre se encuentra alguna presunción. Así (i) los milagros no son increíbles. [De hecho,] (ii) en algunos casos, [son] *a priori* probables. (iii) En ningún caso existe una presunción peculiar contra ellos. (*AR* , 155-61.)

Butler agrega,

Sobre todo esto concluyo; que ciertamente no existe tal presunción contra los milagros, como para hacerlos increíbles de alguna manera; que, por el contrario, nuestra capacidad para discernir las razones de ellos, le da una credibilidad positiva a la historia de ellos, en los casos en que esas razones se sostienen; y eso no es de ninguna manera cierto, que exista alguna presunción peculiar, desde la analogía, incluso en el grado más bajo, contra los milagros, a diferencia de otros fenómenos [naturales] extraordinarios. (*AR*)

En resumen, por analogía con la naturaleza, los milagros son creíbles e incluso *a priori* probables.

Una evaluación de la visión de los milagros de Butler

El espacio no permite una evaluación completa de la apologética de Butler; Sin embargo, algunas cosas requieren comentarios.

En el lado positivo , dado el contexto, Butler hizo una defensa significativa del cristianismo contra el deísmo. Argumentando desde premisas deístas de la revelación natural, demostró que no había una presunción probable contra el cristianismo. Además, al reducir la prueba de la verdad de la certeza absoluta a la probabilidad razonable, facilitó la tarea de la disculpa. Independientemente de cómo uno evalúa sus resultados, Butler debe ser felicitado por su intento racional de defender el cristianismo contra los ataques de sus críticos naturalistas.

En el lado negativo , Butler ha sido criticado desde la izquierda y la derecha. Desde el punto de vista de un apologista clásico, Butler debilitó innecesariamente el argumento cosmológico más fuerte (ver capítulo 2) a favor de un argumento de probabilidad más débil a partir de la analogía.

Además, algunos naturalistas insisten en que el argumento de Butler sobre los milagros se basa en una falsa analogía por dos razones. *Primero* , "La presunción contra los milagros no es simplemente una presunción contra un evento específico, sino contra ese *tipo* de evento que tiene lugar". En *segundo lugar* , se dice que la

comparación con eventos extraordinarios en la naturaleza no es válida, "porque en el caso de estos Las fuerzas, dados los mismos antecedentes físicos, seguirán siempre las mismas consecuencias; y la verdad de esto se puede verificar mediante el experimento" (Mossner, *BBAR*, 161–162).

Si bien esta crítica parece correcta para algunas de las ilustraciones que proporciona Butler (por ejemplo, electricidad y magnetismo), no funciona con todas las singularidades de la naturaleza. En particular, no se aplicaría a la teoría del Big Bang (ver capítulo 2) sostenida por muchos científicos naturalistas, ya que las condiciones precedentes (condiciones antes del Big Bang) no eran nada o nada, de lo cual no se puede hacer ni verificar ninguna predicción. experimento adicional Además, Butler parece tener razón en el lado negativo de su argumento de que no existe una probabilidad a priori contra los milagros; de hecho, él presenta un caso *prima facie* para su probabilidad a priori (en el capítulo 3).

Finalmente, debe notarse que algunos de los que usaron un método analógico (como John Stuart Mill) concluyeron que Dios debe ser finito (*TER*). Esto es directamente contrario a la afirmación evangélica de que Dios es infinito en poder y perfección (vea el volumen 2, parte 1). Por lo tanto, se han utilizado sistemas analógicos para concluir sistemas opuestos y, por lo tanto, tan útil como puede ser una defensa o ilustración de la verdad, la analogía no parece ser un método definitivo como una prueba única de la verdad de una cosmovisión. Aun así, las analogías son argumentos de apoyo útiles que ayudan a ilustrar verdades basadas en otros aspectos.

El método dialéctico

El método dialéctico fue desarrollado por Karl Marx (1818–1883) a partir de lo que se creía que era la dialéctica de su profesor GWF Hegel (1770–1831); como se señaló anteriormente, en realidad fue el de Johann Gottlieb Fichte (1762–1814), el contemporáneo de Hegel (ver Meuller, "HLTAS" en *JHI*, 19). El método dialéctico consiste en oponerse a una tesis con una antítesis y hacer una síntesis de ellas. Por ejemplo, Marx sostuvo que la tesis del capitalismo se opone a la antítesis del socialismo y eventualmente surgirá en la síntesis utópica del comunismo.

Después de la época de Hegel, hubo un intento de usar una versión de este método sobre el cristianismo por parte del FC Baur (1792–1860) y su escuela de Tübingen, que afirmaba que la supuesta tensión del primer siglo entre la forma de cristianismo judaíta de Peter (tesis) y el anti de Paul. -La forma judía del cristianismo (antítesis) encontró su reconciliación (síntesis) en el evangelio de Juan del siglo segundo. La tragedia ha sido que esta dialéctica tendía a determinar los hechos en lugar de descubrirlos, y ha llevado a pasar por alto, si no a rechazar, la evidencia que apunta a una fecha mucho más temprana para John (ver parte 2).

Otros, como Karl Barth (1886–1968), han empleado un método dialéctico en su teología. En el caso de Barth, fue la tesis de la ortodoxia a la que se oponía la antítesis

del liberalismo que él sintetizó en la neo-ortodoxia. Aquí, nuevamente, el método dialéctico tuvo resultados significativamente menos que bíblicos y evangélicos, ya que mientras Barth aceptó una visión ortodoxa de la Virgen Nacimiento, la Trinidad y la Resurrección (corporal), mantuvo una visión liberal del universalismo y una negación de la infalibilidad y la inerrancia de Sagrada Escritura.

El método pragmático

Aunque Charles Sanders Pierce usó el término "pragmático" para aclarar ideas, se le atribuye a William James (1842–1910) el desarrollo de una metodología pragmática para descubrir la verdad. James dijo:

La verdad le *pasa* a una idea. Se *convierte en* realidad, se *hace* realidad por los acontecimientos ... "*Lo verdadero*", para decirlo muy brevemente, es solo lo conveniente en nuestro modo de pensar, así como "*lo correcto*" es solo lo conveniente en el camino de nuestra creencia. (*P* , 201-202.)

En resumen, de acuerdo con el pragmatismo, sabemos lo que es verdad por si funciona o no.

Aunque pocos reconocen que el método pragmático sea su prueba de la verdad teológica, a nivel popular se usa ampliamente. Lo mismo ocurre con el siguiente método, el de la experimentación.

El método experimental

Junto con James, el "instrumentalismo" de John Dewey (1859-1952), más conocido popularmente como experimentalismo, es una contribución estadounidense a la disciplina de la metodología. Desde la perspectiva de Dewey, uno descubre la verdad al hacerlo, y el voto final es emitido según si nuestra experimentación produce progreso o no. En este sentido, es una metodología meliorística en la que el progreso determina si nuestras creencias son verdaderas o no, es decir, si tienen un valor heurístico para impulsar un mayor logro (*LTI*).

Expresado en un lenguaje popular, Dewey nos pedía que "probáramos antes de comprar", algo que puede tener efectos devastadores en la vida de uno (como se manifiesta en la subsiguiente experimentación sexual y química de nuestra cultura). El resultado no puede ser menos devastador cuando se aplica a la teología, como lo demostró la religiosidad humanística y antisupernatural (*CF*) de Dewey .

LA LIMITACIÓN Y NEGACIÓN DE CIERTAS METODOLOGÍAS

Se ha puesto de manifiesto incluso en el breve estudio de varios métodos para descubrir la verdad que no todos ellos son compatibles con la teología

evangélica. Algunas observaciones relacionadas están en orden.

Categoría Metodológica de Errores:

Uno de los mejores libros jamás escritos sobre metodología filosófica, muchos de los cuales se aplican al método teológico, es *La unidad de la experiencia filosófica* de Étienne Gilson (1884–1978). En él, él demuestra con penetración el infructuoso callejón sin salida causado en la historia de la filosofía por los pensadores que toman una metodología apropiada para una disciplina y la aplican erróneamente a otra. Este es un error de la categoría metodológica clásica.

Quizás el más generalizado de todos estos errores en nuestro tiempo es el del evolucionismo. Ahora, está bien establecido que la microevolución ocurre, la supervivencia del más apto es un hecho. Los tipos específicos de animales pueden adaptarse y se adaptan a su entorno cambiante para sobrevivir, estos pequeños (micro) cambios son observables en la naturaleza.

Sin embargo, todos los evolucionistas naturalistas y muchos otros dan un gran salto desde allí a la macroevolución, la hipótesis de la ascendencia común. El hecho de que la evolución funcione a pequeña escala dentro de tipos específicos de animales no significa que este método pueda imponerse a cambios a gran escala entre diferentes tipos de animales.³

Lo que es peor es tomar el método evolutivo, que se basa en cambios biológicos a pequeña escala, e imponer este método de comprensión en disciplinas completamente diferentes, como la ética y la religión. Sir James George Frazer, defectuoso pero ampliamente promocionado, *The Golden Bough* es un ejemplo de este grave error metodológico. Frazer (1854–1941) asumió que las religiones evolucionaron desde el animismo a través del politeísmo y el henoteísmo hasta el monoteísmo. Esta suposición, sin embargo, descuida la evidencia de que el monoteísmo es anterior a estas otras formas (ver Mbiti, *ARP*; Schmidt, *HGNA*).

Métodos antisupernaturalistas

Claramente, cualquier método que requiera una conclusión naturalista no debe usarse en la teología evangélica. Benedict Spinoza es un ejemplo clásico. Su forma de racionalismo deductivo implicaba el naturalismo (vea el capítulo 3), pero la teología evangélica se basa en el teísmo (vea el capítulo 2), y no hace falta decir que si la ley natural se define como inquebrantable, y un milagro como lo que rompe una ley natural, entonces los milagros son imposibles.

Sin embargo, dado que el teísmo conlleva lo sobrenatural, y dado que la creencia teísta en la creación del universo de la nada es el evento sobrenatural más grande de todos, entonces los milagros son automáticamente posibles.

Algunas formas de antisupernaturalismo son más sutiles que la definición de

Spinoza de ley natural como irrompible. La historiografía de Ernst Troeltsch es un ejemplo de ello (véase el capítulo 11); Su principio de analogía es una forma mucho más oculta e implícita de naturalismo. Como vimos anteriormente, argumentó,

- (1) El pasado solo puede reconstruirse basándose en la analogía de los eventos que conocemos en el presente.
- (2) Los eventos históricos actuales no nos proporcionan ningún evento milagroso.
- (3) Por lo tanto, los eventos milagrosos no pueden ser parte de ninguna reconstrucción (historia) de eventos pasados.

En respuesta, solo hay que señalar que la comprensión de Troeltsch del principio de analogía histórica es una forma de uniformismo histórico. Se supone que toda la historia debe ser entendida sin eventos milagrosos. Además, como es cierto que no es un argumento en contra de la posibilidad de milagros (sino solo de que sean parte de una reconstrucción legítima del pasado que llamamos "historia"), conlleva un reclamo contraintuitivo. Al igual que David Hume, el uniformismo histórico asume que no debemos creer en los milagros, incluso si ocurren. Pero es claramente absurdo establecer un método que se niegue a creer en un evento, incluso si ocurre (vea el capítulo 3). Tales métodos deben ser firmemente rechazados por una teología basada en la Biblia.

Métodos incompatibles

Otras metodologías, si bien no son antinatural, todavía son incompatibles con las creencias evangélicas. Por ejemplo, el pragmatismo y el experimentalismo son incompatibles con la creencia en la verdad absoluta; De acuerdo con el pragmatismo y el experimentalismo, una misma cosa puede funcionar para una persona pero no para otra. Si es así, entonces la verdad sería relativa, pero la verdad no es relativa. Lo que sea verdad es verdad para todas las personas, en todo momento y en todos los lugares, que es lo que se entiende por verdad absoluta (ver capítulo 7). Cualquier método de tipo pragmático que implique la relatividad de la verdad no debe emplearse en la teología evangélica.

Esto no significa, por supuesto, que la verdad teológica no sea práctica y no se aplique a la vida; simplemente significa que el método pragmático no es un medio legítimo de obtener la verdad. Si algo es cierto, será práctico, pero simplemente que sea práctico (viable) no lo hace verdadero.

Métodos inapropiados

Otros métodos deben ser rechazados porque son inapropiados para el tema en cuestión, incluso si no son antisupernaturales o incompatibles con la creencia

evangélica. Este punto se hace evidente por el análisis de Gilson (*UPE*). Tomar, por ejemplo, un método matemático y tratar de hacer metafísica con él (como lo hizo Spinoza), está claramente equivocado. Las matemáticas son perfectamente capaces de tratar con entidades abstractas, pero no necesariamente con todas las concretas.

Por ejemplo, matemáticamente hay un número infinito de puntos abstractos entre los dos extremos de mi estante. Sin embargo, no puedo obtener un número infinito de libros, sin importar lo pequeños que sean. Tampoco se puede obtener un número infinito de hojas de papel entre ellas, sin importar qué tan delgado se corte el papel. Una serie matemática de puntos (que son abstractos y sin dimensiones) no se corresponde con los objetos reales y concretos.

La lógica tradicional es otro ejemplo (véase el capítulo 5): es una herramienta perfectamente adecuada para descubrir la verdad cuando se trata de verdades conocidas de las que puede derivar otras. Pero como método para descubrir la verdad por sí mismo, es inútil. No está orientado a informarnos sobre la realidad; Sólo puede tratar con la realidad que se le proporciona. No reconocer esto es el defecto básico del argumento ontológico (ver capítulo 2). Ninguna realidad, ni siquiera la realidad divina, puede ser probada solo por la lógica. Para que el argumento funcione, uno debe comenzar con algo que existe; entonces ya no es un argumento ontológico sino una forma del argumento cosmológico (véase el capítulo 2). Un triángulo es un buen ejemplo: lógicamente, un triángulo debe tener tres lados, tres ángulos, y debe sumar 180 °. Sin embargo, La mera lógica no exige que exista ninguna cosa triangular. Solo si existe un objeto con forma triangular real, la lógica nos informa que debe tener tres lados, etc.

Del mismo modo, la lógica simbólica moderna no está diseñada para manejar *qué* preguntas, sino solo *cómo las* preguntas; a diferencia de la lógica tradicional, no puede tratar con sustancias sino solo relaciones (ver Veath, *TL*).

HACIA EL DESARROLLO DE UNA METODOLOGÍA TEOLÓGICA ADECUADA

Dos cosas deben ser evidentes a partir de la discusión anterior:

- (1) El método debe ajustarse a su objeto.
- (2) El método no debe ser contrario a los resultados que se supone que debe producir.

Se puede añadir un tercero:

- (3) Ningún método puede ser suficiente para los muchos pasos involucrados en el desarrollo de una teología evangélica. (Esto se hará evidente a partir de la siguiente discusión).

Paso 1: Una base inductiva en las Escrituras

La teología evangélica se basa en la creencia de que solo la Biblia y la Biblia es la única revelación escrita, infalible e infalible de Dios (la revelación general no está escrita); como resultado, cualquier metodología adecuada debe basarse en una exposición sólida de las Escrituras. En términos generales, se debe adoptar un enfoque inductivo para comprender el texto; es decir, todas las partes particulares del texto de las Escrituras deben examinarse cuidadosamente en contexto antes de que uno pueda asumir con seguridad que tiene la interpretación adecuada (vea el capítulo 10). Cada parte debe ser vista como una parte del todo. Del mismo modo, el conjunto debe verse como lo que da sentido a cada parte.

El *método socrático* de interrogación se puede usar de manera efectiva para descubrir el significado del texto, ya que una de las mejores maneras de derivar el significado de una pieza de literatura es hacer preguntas como:

- (1) ¿Quién lo escribió?
- (2) ¿Cuándo lo escribió?
- (3) ¿Dónde estaban ubicados?
- (4) ¿A quién le estaba hablando?
- (5) ¿Qué se dijo (o se hizo) de acuerdo con el texto? ⁴

Al hacer estas preguntas inductivas cruciales, uno puede evaluar más efectivamente el significado expresado por el autor en el texto.

Este método ampliamente *inductivo* involucra un paso *abductivo*, ya que una vez que se estudian todas las partes, uno puede recibir una percepción intuitiva de cómo encajan todas juntas para formar ese conjunto. Esto es cierto si hablamos de una oración (la unidad de significado más pequeña), un párrafo, un libro completo o incluso la Biblia en su totalidad (ya que los evangélicos creen que hay una Mente detrás de todas las Escrituras).

Por supuesto, hay más en la teología sistemática que en la exégesis del texto bíblico. Por un lado, la enseñanza de cada texto debe estar correlacionada con la de cualquier otra enseñanza en la Biblia. Por otra parte, todas las enseñanzas de las Escrituras deben estar correlacionadas con todas las enseñanzas de la otra revelación de Dios (revelación general), con todo lo que esto conlleva, incluida la correlación sistemática de todo el conocimiento humano (vea el paso 7 en la página 223). Este no es solo un proceso masivo sino también progresivo y siempre menos que perfecto. No obstante, es la tarea que se ha marcado la teología sistemática y a la que están dedicados los cuatro volúmenes de este trabajo.

Paso 2: Una deducción de verdades de las Escrituras

Una cosa que hace la teología sistemática que no se hace solo por exégesis es sacar ciertas conclusiones lógicas de las premisas proporcionadas por un análisis bíblico. Por ejemplo, la Biblia enseña,

- (1) Dios es uno.
- (2) Hay tres Personas que son Dios: el Padre, el Hijo (Jesús) y el Espíritu Santo.

De esto se deduce por deducción lógica que

- (3) Hay tres personas en el único Dios (Dios es una Tri-unidad o Trinidad) (ver volumen 2).

Además, la Biblia enseña,

- (1) Dios no puede errar (Hebreos 6:18).
- (2) La Biblia es la Palabra de Dios (2 Timoteo 3: 16–17; Juan 10: 34–35).

De esto podemos deducir:

- (3) Por lo tanto, la Biblia no puede errar.

Muchas otras enseñanzas de las Escrituras también pueden derivarse por deducción lógica.

Paso 3: El uso de analogías

Además de una inducción del texto bíblico y también deducciones de él, el método de analogía puede usarse para derivar y refinar un entendimiento de la verdad revelada de Dios. Dado que Dios se ha revelado a sí mismo tanto en la revelación especial como en la general, la teología sistemática puede hacer uso de analogías para ayudar a explicar y exponer la verdad.

Se puede usar una buena analogía para explicar cómo la Biblia puede ser tanto la Palabra de Dios como las palabras de los hombres. Una verdad teológica paralela se encuentra en las dos naturalezas de Cristo encontradas en una Persona, llamada unión hipostática (ver volumen 2, parte 1). Jesús tenía una naturaleza divina y humana en una persona que estaba sin pecado (Heb. 4:15). Del mismo modo, la Biblia tiene una naturaleza divina y humana en un solo libro, pero sin error (Mateo 22:39; Juan 17:17; Juan 10:35). En otras palabras, la Biblia es un libro tetrópico, así como Cristo es una persona tetrópica. ⁵

Por supuesto, ninguna analogía es perfecta, y también hay diferencias aquí. Por

ejemplo, Cristo, la persona teantrópica, puede ser adorado, ya que Él es Dios. Sin embargo, a pesar de que la Biblia es un libro theanthropic, no es Dios y no debe ser adorado.

A veces las analogías pueden venir de la naturaleza. Jesús y otros escritores bíblicos los utilizaron, y la teología también puede valerse de ellos. Lee de nuevo estas palabras de Joseph Butler:

El que cree que las Escrituras proceden de aquel que es el Autor de la naturaleza, bien puede esperar encontrar las mismas dificultades que se encuentran en la constitución de la naturaleza. [Por lo tanto,] el que niega que las Escrituras hayan sido de Dios, debido a estas dificultades, puede, por la misma razón, negar que el mundo haya sido formado por él. (*AR* , 9-10).

Las analogías para otras doctrinas también son útiles. Por ejemplo, hay triunidades en la naturaleza que son ilustrativas de la Trinidad en Dios. El amor tiene una "actriz" dentro de su unidad, ya que el amor implica un Amante (el Padre), un Ser amado (el Hijo) y un Espíritu de amor entre ellos (el Espíritu Santo). Del mismo modo, nuestra mente, nuestras ideas y nuestras palabras son una, pero las tres son claramente diferentes. Aunque estas no son ilustraciones perfectas, las dos ilustraciones de la Trinidad (amor y mente) son tres y una al mismo tiempo.

Por supuesto, no todas las analogías de la naturaleza son útiles, incluso si implican una distinción que incluye tres y una. Por ejemplo, el agua tiene tres estados: líquido, sólido y gas. Pero normalmente estos tres estados no existen en la misma agua al mismo tiempo. Así, la ilustración se presta a una herejía acerca de Dios llamada modalismo. ⁶

Hay que recordar que las analogías no *prueban* una doctrina. La doctrina debe enseñarse de manera bíblica y solo debe ser *ilustrada* o *apoyada* por buenas analogías.

Paso 4: El uso de la revelación general

Otro paso importante en el método teológico general es el uso de la revelación general. Dios se ha revelado a sí mismo en toda la naturaleza (Sal. 19: 1; Hechos 14:17), incluida la naturaleza humana (Ro. 2: 12–15). De hecho, toda perfección en la creación, donde sea que se encuentre, es similar (análoga) a Dios, ya que Él no puede producir lo que Él no posee; Él no puede dar a la creación lo que no tiene que dar (vea los capítulos 4 y 9).

Ahora, hay muchas cosas conocidas de la revelación general que no se encuentran en las Escrituras, pero que arrojan luz sobre lo que se encuentra en las Escrituras. Por ejemplo, como hemos notado, la Biblia habla de los "cuatro rincones de la tierra" (Ap. 7: 1; Ap. 20: 8), los cuales, si no fuera por Su revelación general de que la tierra es redonda, podrían llevar a uno a concluir que las Escrituras enseñan que la tierra es cuadrada. Por lo tanto, la clara enseñanza de la revelación general se puede utilizar para corregir cualquier posible malinterpretación en la revelación especial. Otro ejemplo, aunque discutible, es si la tierra se mueve alrededor del sol o el sol alrededor

de la tierra. Como dijimos anteriormente, sin el conocimiento adquirido por la astronomía moderna desde el trabajo de Nicolás Copérnico (1473-1543), no fue difícil interpretar Josué 10: 13 ("el sol se detuvo") como soporte de un sistema solar geocéntrico (centrado en la tierra). Sin embargo, desde ese momento, parece más inteligente tomar la referencia de Joshua como un comentario de observación no diferente a "la salida del sol" (cf. Jos. 1:15), es decir, como una declaración hecha desde la perspectiva geográfica del escritor bíblico.

A veces lo contrario es cierto. Una mala interpretación científica de la revelación general sostiene que la macroevolución es verdadera. Sin embargo, la clara enseñanza de la revelación especial afirma que Dios creó sobrenaturalmente ciertos tipos específicos de vida que no evolucionaron unos de otros por procesos naturales (Gen. 1: 1–27). Por lo tanto, el significado simple de revelación especial se puede usar para corregir una mala interpretación de la revelación general. Incluidos en la "revelación general" también están los hechos producidos por la observación y las diversas ciencias. Estos incluirían materiales arqueológicos, cronológicos, históricos y otros hechos. Por ejemplo, con respecto a la doctrina de la Escritura es relevante saber:

- (1) No poseemos los manuscritos originales de las Escrituras.
- (2) Hay algunos errores en las copias del manuscrito.
- (3) Debemos incluir como parte de los hechos conocidos de fuera de la Biblia los llamados datos (o fenómenos) de las Escrituras.

La lista anterior de cosas conocidas fuera de lo que la Biblia enseña es importante porque cualquier doctrina matizada y sofisticada de las Escrituras debe tomar estos conceptos en consideración, como se hará en nuestro próximo paso, la recuperación.

También vale la pena señalar que la información derivada de la revelación general proviene del método científico normal, que incluye ampliamente la inducción (ver más arriba). Por supuesto, la ciencia también puede involucrar experimentación, intuición e incluso deducciones.

Paso 5: El Método Retroductivo

El siguiente paso en un método teológico adecuado implica el uso de toda la información obtenida en el paso 4 para ayudar a refinar, matizar y completar nuestra comprensión de lo que se entiende en las enseñanzas de los pasos 1 a 3. Para ser más específicos, vamos a Usa la doctrina de la Escritura como ilustración. Esto es lo que aprendemos sobre la doctrina teológica completa de la infalibilidad de las Escrituras en cada paso:

1. La base inductiva:
 - (a) Dios no puede errar.

- (b) La Biblia es la Palabra de Dios.
- 2. La conclusión deductiva:
 - (c) La Biblia no puede errar.
- 3. El uso de analogías:
 - (d) Así como Cristo fue divino y humano pero sin pecado, la Biblia es divina y humana pero sin error.
 - (e) Así como la naturaleza (la revelación general de Dios) presenta dificultades para poseer errores, también lo hace la Biblia (la revelación especial de Dios).
- 4. El uso de la revelación general:
 - (f) La tierra no es cuadrada.
 - (g) El sol no se mueve alrededor de la tierra.
- 5. El Método Retroductivo:
 - (h) La enseñanza bíblica se materializa a la vista de los hechos conocidos de la revelación general y los datos (fenómenos) de las Escrituras.
 - (i) Hay errores en las copias del manuscrito.
 - (j) La Biblia usa figuras del habla y otros dispositivos literarios, números redondos, lenguaje cotidiano (no técnico), paráfrasis, etc.
 - (k) La conclusión deductiva (punto c) se entiende a la luz de la mejora retroductiva. Por ejemplo:
 - (1) La Biblia es sin error solo en el texto original, no en todas las copias.
 - (2) Los números redondos, el lenguaje de observación, las figuras del habla y las citas parafraseadas no son errores.

Paso 6: Correlación sistemática (de toda la información en una doctrina totalmente basada en el uso de las leyes de la lógica que insisten en que toda verdad debe ser no contradictoria)

La Biblia es la Palabra infalible e infalible de Dios en el texto original (no en todas las copias). De acuerdo con una buena analogía, es como Cristo (la Palabra de Dios) en que ambos tienen una dimensión divina y humana, pero sin error. Sin embargo, la Biblia debe entenderse en términos de las formas literarias en que se expresa, sus propios fenómenos (datos) y de acuerdo con otras revelaciones de Dios en la naturaleza.

Es importante señalar que cuando el paso 2 afirma: "La Biblia no puede errar", tenemos la doctrina formal y deducida de forma lógica, pero solo en el paso 5 sabemos específicamente qué significa esto: lo que *dice* la Biblia (pasos 1 y 2) a la luz de lo que *muestra*. La *doctrina* de las Escrituras debe entenderse a la vista de los *datos* de las Escrituras.

Paso 7: cada doctrina está correlacionada con todas las demás doctrinas

La palabra *sistemática* en teología sistemática implica que todas las enseñanzas de la revelación general y especial son exhaustivas y consistentes. Esto implica el uso de otra metodología: la lógica. Recuerde, la ley fundamental de todo pensamiento es la ley de la no contradicción, que afirma que A no es no-A. No hay dos o más verdades que puedan ser contradictorias, por lo que todas las verdades bíblicas y extrabíblicas pueden y deben integrarse en un todo consistente.

La consistencia debe ser interna y externa. Internamente, cada enseñanza bíblica debe ser lógicamente coherente con todas las demás enseñanzas bíblicas. Externamente, ninguna enseñanza de las Escrituras puede ser inconsistente con cualquier verdad de la revelación general. Dios es el autor de ambas revelaciones, y Él no puede contradecirse a Sí mismo. Por lo tanto, todas las contradicciones deben estar entre nuestra *interpretación* de una revelación u otra. En principio, todos los conflictos entre los dos se pueden resolver, y el teólogo sistemático debe intentar armonizarlos.

Paso 8: cada doctrina se expresa en vista de las enseñanzas ortodoxas de los padres de la iglesia.

La teología sistemática es una disciplina falible; solo la Biblia es una guía infalible para la fe y la práctica. Sin embargo, la teología no debe hacerse en el vacío, así como podemos ver más espacialmente si nos paramos sobre los hombros de gigantes, también podemos ver teológicamente más si nos paramos sobre los hombros de los padres de la iglesia. Uno ignora las obras de estos grandes maestros bajo su propio riesgo. Al igual que con otras disciplinas, el que ignora el pasado está condenado a repetir sus errores.

Considerar seriamente las enseñanzas perdurables de los Padres ortodoxos del pasado es esencial para construir una teología sistemática evangélica viable para el presente. La iglesia ha luchado mucho y duro para comprender las revelaciones de Dios para nosotros, y como resultado, las históricas expresiones ortodoxas de la verdad cristiana han pasado la prueba del tiempo. Para resumir, una teología evangélica adecuada debe moldearse en el contexto de la verdad ecuménica de la histórica iglesia cristiana ortodoxa.

Si bien no todo lo que cada padre ortodoxo dijo sobre todos los temas teológicos es vinculante para la teología evangélica contemporánea, sin embargo, nadie tiene derecho a reclamar la ortodoxia de ninguna enseñanza que haya sido condenada por ninguno de los credos, confesiones o consejos ecuménicos de la iglesia. . Del mismo modo, cualquier enseñanza no abordada en los credos y consejos ecuménicos que sea contraria al consentimiento universal de los Padres debe considerarse altamente sospechosa. La carga de la prueba recae en cualquiera que desee mantener tales preceptos; debe tener pruebas abrumadoramente claras y convincentes de las Escrituras infalibles.

Estas pruebas de ortodoxia se pueden resumir de la siguiente manera: (1) Lo que es contrario a los credos, concilios y confesiones ecuménicos es ciertamente poco ortodoxo; (2) Lo que no se aborda en los credos, concilios y confesiones ecuménicos, pero es contrario al consentimiento universal de los Padres, es casi ciertamente poco ortodoxo; y (3) Lo que es contrario al consentimiento general de los Padres es altamente sospechoso. Es dentro de estos parámetros que empleamos el uso de las enseñanzas de los grandes teólogos de la iglesia cristiana histórica.

Paso 9: La habitabilidad es la prueba final para la teología sistemática

El verdadero cristianismo no es meramente metafísica; También es ética. No es simplemente teórico; es práctico. Su objetivo no es solo satisfacer la mente sino también dar forma a la vida. Por lo tanto, debe ser habitable; Sus verdades deben ser efectivas de manera pragmática. Por supuesto, no todo lo que funciona es verdad, pero lo que es verdad funcionará. La teología sistemática debe conducir a la teología práctica; al hacerlo, una visión adecuada de Dios y la relación de Su creación con Él cambiará la vida de uno (vea el volumen 2).

RESUMEN Y CONCLUSIÓN

La metodología es crucial para la teología. Un método poco ortodoxo conduce lógicamente a conclusiones poco ortodoxas. Una metodología inadecuada conducirá a una teología inadecuada. Muchos de los métodos desarrollados para estudiar otras disciplinas no son adecuados para la teología, al menos no una teología evangélica. Aquellos que son adaptables deben ser despojados de sus presuposiciones anti sobrenaturales y no ortodoxas.

Un método adecuado para la teología evangélica incluye muchos pasos que emplean varias partes de otras metodologías. Este no es un método ecléctico; más bien, es una metodología integral consistente con el corpus de la teología evangélica. Usados como métodos individuales, son inadecuados, pero empleados como parte de una metodología total, cumplen una función importante. Por ejemplo, asumir que toda la verdad proviene del método inductivo es infructuoso; sin embargo, la inducción (paso 1) es un elemento importante para descubrir la verdad de la revelación de Dios tanto en la naturaleza como en las Escrituras.

FUENTES

Aristóteles. *Analítica posterior*.

———. *Análisis previos*.

———. *Los temas*

Behe, Michael. *La caja negra de Darwin*.

Mayordomo Joseph. *La analogía en la religión*.

Carnell, Edward J. *Una introducción a la apologética cristiana*.

Dewey, John. *Una fe común*.

———. *Lógica: la teoría de la investigación*.

Descartes, René. *Discurso sobre el método*.

———. *Meditaciones*

Frazer, James. *La rama de oro*.

Geisler, Norman, y Peter Bocchino. *Fundamentos inquebrantables*.

Gilson, Étienne. *La unidad de la experiencia filosófica*.

James, William. *Pragmatismo*.

Johnson, Philip. *Darwin a prueba*.

Kant, Emmanuel. *La Crítica de la razón pura*.

Mbiti, JS. *África Religión y Filosofía*.

Meuller, GE. "The Hegel Legend of Thesis, Antithesis-Synthesis" en *Journal of History of Ideas* 19, no. 3 (1958).

Molino, John Stuart. *Tres ensayos sobre la religión*.

Mossner, obispo mayordomo de la CE y la edad de la razón.

Pierce, Charles Sanders. *Popular Science Monthly* (1878).

Platón. *Yo no*.

Ramsey, Ian. *Modelos y metáforas*.

Rurak, James. "Analogía de Butler: una síntesis aún interesante de la razón y la revelación" en *Anglican Theological Review* (octubre de 1980).

Schmidt, W. *High Gods en América del Norte*.

Spinoza, Benedicto. *Ética*.

———. *Un tratado teológico-político*.

Van Til, Cornelio. *En defensa de la fe*.

Veath, Henry. *Dos lógicas*.



PARTE DOS

BIBLIA

(BIBLIOLOGÍA)

SECCIÓN UNO

BÍBLICA



CAPITULO TRECE

EL ORIGEN Y LA INSPIRACIÓN DE LA BIBLIA

LA NATURALEZA DE LA INSPIRACIÓN BÍBLICA

La Biblia dice ser un libro de Dios, un mensaje con autoridad divina. De hecho, los escritores bíblicos dicen que fueron inspirados por el Espíritu Santo para pronunciar Sus propias palabras, que su mensaje vino por revelación, de modo que lo mismo que ellos escribieron fue inspirado (inspirado) por Dios mismo.

Dos textos básicos sobre la revelación y la inspiración

Un resumen de lo que la Biblia afirma sobre sí mismo se encuentra en dos textos cruciales. Pedro dijo que los escritores fueron movidos por el Espíritu Santo, y Pablo afirmó que sus escritos fueron exhalados por Dios. De ahí la afirmación de la Biblia de que los escritores movidos por el Espíritu pronunciaron escritos inspirados por Dios.

2 Pedro 1: 20-21 declara:

Por encima de todo, debe comprender que ninguna profecía de las Escrituras surgió de la propia interpretación del profeta. Porque la profecía nunca tuvo su origen en la voluntad del hombre, sino que los hombres hablaron de Dios mientras eran llevados por el Espíritu Santo.

En resumen, las Escrituras proféticas (del Antiguo Testamento) no se originaron con el hombre sino con Dios moviéndose sobre los hombres llamados profetas de Dios (vea la página siguiente).

2 Timoteo 3:16, el otro texto clásico del Nuevo Testamento, dice:

Toda la Escritura es inspirada por Dios y es útil para enseñar, reprender, corregir y entrenar en la justicia, para que el hombre de Dios pueda estar completamente equipado para toda buena obra. Mientras que Pedro habla del mensaje que se origina con Dios, Pablo dice que se convierte en la Palabra escrita de Dios. Dios es la Causa última, y las Escrituras son el resultado autorizado.

Hay numerosos pasajes en la Biblia que apoyan la afirmación de que el mensaje de la Biblia vino de Dios a través de los hombres de Dios y fue inscripto en la Palabra de Dios. Primero examinemos esos pasajes que hablan de la inspiración del Antiguo Testamento, y luego veremos aquellos que pertenecen al Nuevo Testamento.

Descripciones sobre la inspiración del Antiguo Testamento

En Deuteronomio 18:18, Dios le dijo a Moisés: "Pondré mis palabras en su boca, y él les dirá todo lo que le ordene". En su lecho de muerte, David testificó: "*El Espíritu del SEÑOR habló a través de mí; Su palabra estaba en mi lengua*" (2 Sam. 23: 2). ¹ Dios le habló a Isaías de "*mis palabras que he puesto en tu boca*" (Isaías 59:21). En Segunda Crónica 34:14 se habla del "*Libro de la Ley del SEÑOR que se dio a través de Moisés. El profeta Zacarías escribió sobre las palabras que el SEÑOR Todopoderoso había enviado por su Espíritu a través de los profetas anteriores*" (Zac. 7:12).

Del mismo modo, en Mateo 22:43, Jesús preguntó: "¿Cómo es que *David, hablando por el Espíritu*, lo llama 'Señor'?" (Sal. 110: 1). Pedro se refirió a "*Dios ... quien habló por el Espíritu Santo por boca de su siervo, nuestro padre David ...*" (Hechos 4: 24-25). El escritor de Hebreos agrega: "*Él [Dios] ... habló a través de David como se dijo antes*" (Hebreos 4: 7).

Descripciones sobre la inspiración del Nuevo Testamento

Los escritores del Nuevo Testamento consideraron sus escritos como Escrituras inspiradas. Pedro, hablando de las epístolas de Pablo, dijo que también eran "Escrituras" (cf. 2 Timoteo 3:16) tal como lo era el Antiguo Testamento. El escribio,

Nuestro querido hermano Pablo también te escribió con la sabiduría que Dios le dio. Escribe de la misma manera *en todas sus cartas*, hablando en ellas de estos asuntos. Sus cartas contienen algunas cosas que son difíciles de entender, que personas ignorantes e inestables distorsionan, como lo hacen las *otras Escrituras*, para su propia destrucción. (2 Pedro 3: 15-16

Pablo cita el evangelio de Mateo como Escritura junto con el libro del Antiguo Testamento de Deuteronomio, afirmando: “ *Porque la Escritura dice* [en Deut. 25: 4], 'No pongas bozal al buey mientras pisa el grano', y, [en Matt. 10:10] "El trabajador merece su salario" (1 Timoteo 5:18).

Pablo declaró en 1 Corintios que sus " *palabras* " son " *enseñadas por el Espíritu* " (2:13), porque " *Dios nos lo reveló a nosotros por su Espíritu* " (5:10). El apóstol concluye su exhortación diciendo: "Si alguno se cree profeta o espiritual, reconozca que *las cosas que les escribo son mandamientos del Señor* " (1 Co. 14:37). También comienza su epístola a los Gálatas recordándoles que lo que predicó vino de Dios: “ *No lo recibí de ningún hombre, ni me lo enseñaron; más bien, lo recibí por revelación de Jesucristo* ”(Gálatas 1:12).

Juan el apóstol abre el libro de Apocalipsis con " *La revelación de Jesucristo, que Dios le dio* " (Ap. 1: 1), y concluye el libro con la declaración de que él es un profeta (junto con los profetas del Antiguo Testamento): "Yo [el ángel que habla a Juan] soy un compañero de servicio, contigo y con *tus hermanos, los profetas* y de todos los que guardan las palabras de este libro" (Ap. 22: 9).

La naturaleza de un profeta

Los autores bíblicos fueron profetas y apóstoles de Dios. Hay muchas designaciones de profetas que son informativas sobre su papel en la producción de las Escrituras. Se llama profeta

- (1) un hombre de Dios (1 Reyes 12:22), lo que significa que fue *elegido* por Dios;
- (2) un siervo del Señor (1 Reyes 14:18), lo que indica que fue *fiel* a Dios;
- (3) un mensajero del Señor (Isaías 42:19), que muestra que fue *enviado* por Dios;
- (4) un vidente (*Ro'eh*) o un espectador (*HozeH*) (Isaías 30: 9–10), que revela que su *percepción* era de Dios;
- (5) un hombre del Espíritu (Oseas 9: 7 RSV; cf. Mic. 3: 8), diciendo que habló por el *Espíritu del Señor*;
- (6) un vigilante (Ezequiel 3:17), que refleja su *estado* de *alerta* ante Dios; y
- (7) un profeta (por el cual se le llama comúnmente), que lo marca como un *portavoz* de Dios. ²

Los profetas recibieron sus mensajes de Dios de varias maneras. Algunos lo consiguieron por sueños (Gen. 37); otros por visiones (Dan. 7); algunos por una voz audible (1 Sam. 3) o una voz interior (Os. 1; Joel 1). Otros recibieron revelaciones de los ángeles (Gén. 19), y algunos por milagros (Ex. 3, Jueces 6) o el lote (Prov. 16:33). El sumo sacerdote usó joyas conocidas como el Urim y Tumim (Ex. 28:30). Dios habló a otros aún mientras meditaban en Su revelación en la naturaleza (Sal. 19). Cualesquiera que sean los medios, como lo dice Hebreos, "En el pasado,

Dios habló a nuestros antepasados a través de los profetas en muchas ocasiones y de varias maneras" (Heb. 1: 1).

La naturaleza de un profeta bíblico se describe en estos términos vívidos: "El SEÑOR Soberano ha hablado: ¿quién puede profetizar más?" (Amós 3: 8). Él es quien habla "todo lo que el SEÑOR había dicho" (Ex. 4:30). Una vez más, Dios dijo: "Pondré mis palabras en su boca, y él les dirá todo lo que le ordene" (Deut. 18:18). Añadió: "No añadas lo que te mando y no le restes" (Deut. 4: 2). Jeremías fue ordenado: "Esto es lo que dice el SEÑOR : Quédate en el patio de la casa del Señor y habla a todas las personas ... Diles todo lo que te mando; no omitas una palabra" (Jer. 26: 2). En resumen, un profeta fue alguien que dijo lo que Dios le dijo que dijera, ni más ni menos.

Como portavoz de Dios no está obligado a agregar ni quitar sus palabras, la naturaleza misma de un profeta garantiza que un escrito profético es exactamente lo que Dios quiere decirle a la humanidad. Dado que la Biblia se presenta como un escrito profético de principio a fin (Mat. 5: 17–18; 2 Pedro 1: 20–21; Ap. 22: 9), se deduce que el registro escrito de los profetas se consideró inspirado en Dios. Esto es lo que quiso decir el profeta Zacarías cuando escribió:

Hicieron sus corazones tan duros como el pedernal y no escucharon la ley ni las palabras que el SEÑOR Todopoderoso había enviado por su Espíritu a través de los profetas anteriores. Así que el SEÑOR Todopoderoso estaba muy enojado. (Zac. 7:12)

Ciertamente, no todos los profetas fueron conocidos por ese nombre. Algunos eran reyes, como David; sin embargo, también fue un portavoz de Dios, incluso se le llama "profeta" (en Hechos 2: 29–39). Otros eran legisladores, como Moisés; pero él también fue un profeta o portavoz de Dios (Deut. 18:18). Algunos escritores bíblicos incluso rechazaron el término "profeta" (Amós 7:14), lo que significa que no eran profetas profesionales, como Samuel y su "grupo de profetas" (1 Sam. 19:20). No obstante, incluso si Amós no era un profeta por oficio, ciertamente era un profeta por don (ver Amós 7:15), porque estaba siendo usado como un portavoz de Dios.

Tampoco todos los que fueron profetas hablaron siempre en el estilo de primera persona de un explícito: "Así *dice* el SEÑOR. "Los que escribieron libros históricos, como el profeta Jeremías, quien escribió Reyes, hablaron en forma implícita:" Así *hizo* el Señor ". El suyo, en tales casos, fue un mensaje más acerca de los *actos* de Dios en nombre de su pueblo que las palabras de Dios *asu* pueblo. No obstante, todos los escritores bíblicos fueron canales a través de los cuales Dios transmitió su mensaje a la humanidad.

Lo que dice la Biblia, Dios dice

Otra forma en que la Biblia dice ser la Palabra de Dios se expresa en la fórmula "Lo que dice la Biblia, dice Dios". Esto se manifiesta en que a menudo un pasaje del Antiguo Testamento afirma que Dios lo dijo, sin embargo, cuando este mismo texto se

cita en El Nuevo Testamento afirma que las Escrituras lo dijeron. A veces, lo contrario es cierto: en el Antiguo Testamento es la Biblia la que lo registra, mientras que el Nuevo Testamento declara que fue Dios quien lo dijo.

Considera esta comparación:

Lo que dios dice	La biblia dice
Génesis 12: 3	Gálatas 3: 8
Éxodo 9:16	Romanos 9:17
Génesis 2:24	Mateo 19: 4-5
Salmo 2: 1	Hechos 4: 24-25
Isaías 55: 3	Hechos 13:34
Salmo 16:10	Hechos 13:35
Salmo 2: 7	Hebreos 1: 5
Salmo 97: 7	Hebreos 1: 6
Salmo 104: 4	Hebreos 1: 7
Salmo 95: 7	Hebreos 3: 7

Un par de pasajes hacen el punto. Considera Génesis 12: 1-3:

El SEÑOR LE había dicho a Abram: "Deja tu país, tu pueblo y la casa de tu padre y vete a la tierra que te mostraré ... Bendeciré a los que te bendigan, y al que te maldiga, maldeciré; y todos los pueblos de la tierra serán bendecidos a través de ti ".

Pero cuando este pasaje se cita en Gálatas 3: 8, leemos: "*La escritura ... anunció ...* " Todas las naciones serán bendecidas a través de ti "" (énfasis agregado).

Del mismo modo, en Éxodo 9: 13-16:

Y el SEÑOR LE dijo a Moisés: "Levántate temprano en la mañana, enfrentate a Faraón y dile: 'Esto es lo que el SEÑOR , el Dios de los hebreos, dice: Deja ir a mi pueblo para que puedan adorarme ... Pero yo [el SEÑOR] te he criado para este propósito, para que pueda mostrarte mi poder y para que mi nombre sea proclamado en toda la tierra ' . "

Sin embargo, cuando el Nuevo Testamento cita este pasaje, dice: "Porque *las Escrituras le dicen* al Faraón: 'Te levanté con este propósito, para que pueda mostrar mi poder en ti y que mi nombre sea proclamado en toda la tierra' "(Rom. 9:17, énfasis agregado).

Una vez más, a menudo el orden se invierte; por ejemplo, en Génesis 2:24, *el autor del libro* dice: "Por esta razón, un hombre dejará a su padre ya su madre y se unirá a su esposa, y se convertirán en una sola carne". Sin embargo, cuando Jesús lo cita en el Nuevo Testamento, dice: "¿No has leído que al principio *el Creador* 'los hizo hombres

y mujeres', y *dijo* : 'Por esta razón, un hombre dejará a su padre ya su madre y se unirá a su esposa, y ¿Los dos se convertirán en una sola carne? "(Mat. 19: 4–5).

Lo mismo ocurre con el Salmo 2: 1 (NKJV), donde es David quien dijo: “¿Por qué se enfurecen las naciones, y el pueblo planea una cosa vana?”, Pero cuando esto se cita en Hechos 4: 24–25 (NKJV) leemos: "Entonces, cuando oyeron eso, alzaron su voz a Dios con un acuerdo y dijeron: 'Señor, tú eres *Dios, quien ... dijo*: " ¿Por qué se enfurecieron las naciones y el pueblo tramó cosas vanas?' ' ”

Al comentar sobre este fenómeno de las escrituras, BB Warfield observó atentamente:

Sería difícil inventar métodos para mostrar una profunda reverencia por el texto de las Escrituras como la Palabra de Dios, que no se considerará característica de los escritores del Nuevo Testamento al tratar con el Antiguo.

Warfield dedicó todo un capítulo a tratar los tipos de citas anteriores, señalando:

En una de estas clases de pasajes se habla de las Escrituras como si fueran Dios; en el otro, se habla de Dios como si fuera las Escrituras. [Así] en los dos tomados juntos, Dios y las Escrituras se ponen en una conjunción que demuestra que, en el punto de la autoridad directa, no se hizo distinción entre ellos. (*IAB* , 299.)

Los escritores bíblicos afirman: "Así dice el Señor"

Frases como "así dice el Señor" (Isaías 1:11, 18; Jeremías 2: 3, 5, etc.), "Dios dijo" (Gen. 1: 3, 6, etc.), "la Palabra del SEÑOR vino a mí "(Jer. 34: 1; Eze. 30: 1, etc.) o similares se encuentran cientos de veces en las Escrituras. Estos revelan, sin lugar a dudas, que el escritor pretende dar la misma Palabra de Dios. Solo en el libro de Levítico hay sesenta y seis apariciones de frases como "el SEÑOR habló a Moisés" (cf. 1: 1; 4: 1; 5:14; 6: 1, 8, 19; 7:22) .

En innumerables ocasiones, Ezequiel registra frases tales como "Vi visiones" o "la palabra del SEÑOR vino a mí". En una breve sección (capítulo 12) hay once ejemplos de este tipo (vv. 8, 10, 17, 19, 21, 23, 25–26, 28 dos veces), ya veces hay dos en el mismo verso (Ezequiel 20: 3). Lo mismo se aplica a Jeremías (cf. 1: 2, 4, 11, 13; 2: 1, 3, 5, etc.), Isaías (cf. 1: 1, 11, 18, 24; 2: 1, etc.).), y otros profetas. La impresión general no deja dudas sobre la fuente confesada de sus mensajes.

La Biblia dice ser la “Palabra de Dios”

Muchas veces la Biblia dice ser "la Palabra de Dios" en estos mismos términos. Jesús le dijo a los judíos de su día: "Anulas *la palabra de Dios* por tu tradición" (Mateo 15: 6). Pablo habla de las Escrituras como "*los oráculos de Dios*" (Rom. 3: 2 NKJV), y Pedro declara: "Porque has nacido de nuevo, no de

semilla perecedera, sino de imperecedero, a través de *la palabra viva y duradera de Dios.* ”(1 Pedro 1:23). Y el escritor de Hebreos afirma: “Porque *la palabra de Dios* es viva y activa. Más afilada que cualquier espada de doble filo ”(4:12).

La Biblia dice tener autoridad divina

Hay muchas otras palabras o frases que la Biblia usa para describirse a sí misma que implican el reclamo de autoridad divina. Jesús dijo que la Biblia tiene indestructibilidad porque nunca pasará (Mateo 5: 17–18); es infalible o "no se puede romper" (Juan 10:35); tiene autoridad final (Mat. 4: 4, 7, 10); y es suficiente para la fe y la práctica (Lucas 16:31; cf. 2 Tim. 3: 16–17).

El alcance de la autoridad divina en las Escrituras incluye:

- (1) todo lo que está escrito — 2 Tim. 3:16;
- (2) incluso las mismas palabras — Matt. 22:43; 1 Cor. 2:13;
- (3) y tiempos verbales — Matt. 22:32; Galón. 3:16;
- (4) incluso las partes más pequeñas de las palabras — Mt. 5: 17–18.

Es decir, aunque la Biblia *no* fue *dictada mecánicamente* por Dios al hombre, sin embargo, el resultado es tan perfecto como si lo hubiera sido. Los autores bíblicos afirmaron que Dios es la fuente de las mismas palabras de las Escrituras, ya que sobrenaturalmente supervisó el proceso mediante el cual escribieron, usando su propio vocabulario y mensaje de estilo para registrar Su mensaje (2 Pedro 1: 20-21).

EL LOCUS DE LA INSPIRACIÓN BÍBLICA: VERBAL

Numerosos pasajes hacen evidente que el lugar de la revelación y la inspiración es la Palabra escrita, las Escrituras (Gk: *grapha*), no simplemente la idea o incluso el escritor. Observe que en los textos que se acaban de citar, la referencia es a “Escrituras” reveladas o inspiradas por Dios (2 Timoteo 3:16; 2 Pedro 3:16), “palabras” (1 Cor. 2: 10–13), “el libro ”(2 Crónicas 34:14),“ su palabra [de Dios] ”(2 Sam. 23: 2),“ mis palabras [de Dios] ”(Isa. 59:21), y“ las palabras ”(Zac. 7). : 12).

Al referirse al Antiguo Testamento como la Palabra autoritaria de Dios, el Nuevo Testamento con mayor frecuencia (más de noventa veces) usa la frase "está *escrito* " (cf. Mat. 4: 4, 7, 10). Jesús describió esta palabra escrita como la que "sale de la boca de Dios" (Mateo 4: 4). Tan importantes fueron las palabras exactas de Dios que a Jeremías se le dijo:

Esto es lo que dice el SEÑOR : “Párese en el patio de la casa del Señor y hable a todas las personas de los pueblos de Judá que vienen a adorar en la casa del SEÑOR. Diles todo lo que yo te mando; *no omitas una palabra* ”(26: 2).

Así que no fue simplemente el mensaje de Dios que los hombres fueron libres de

declarar en sus palabras; La misma elección de palabras fue de Dios. Éxodo 24: 4 registra que “Moisés escribió *todo lo que el SEÑOR había dicho*. ... ”Una vez más, Deuteronomio agrega: “ Yo [Dios] levantará para ellos un profeta como tú de entre sus hermanos; Pondré *mis palabras* en su boca, y *él les dirá todo lo que yo le ordene* ” (Deut. 18:18).

A veces se nos recuerda que incluso los tiempos verbales son acentuados por Dios. Jesús dijo: “Pero acerca de la resurrección de los muertos, ¿no han leído lo que Dios te dijo: 'Yo soy [no era] el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob? Él no es el Dios de los muertos, sino de los vivos ”(Mateo 22: 31–32). Pablo basó su argumento en un sustantivo singular versus un plural en Gálatas 3:16, insistiendo en que “La Escritura no dice 'y a las *semillas* ', significa muchas personas, sino 'ya tu *semilla* ', que significa una persona, que es Cristo. "Incluso una letra (" s ") puede hacer una gran diferencia. Recordemos que Jesús fue tan lejos como para declarar que *partes* Las letras están inspiradas: "Les digo la verdad, hasta que el cielo y la tierra desaparezcan, no la letra más pequeña ni el menor trazo de una pluma desaparecerán de la ley de ninguna manera hasta que todo se cumpla" (Mat. 5:18).).³

LA EXTENSIÓN DE LA INSPIRACIÓN BÍBLICA: PLENARIA

La inspiración bíblica no es solo verbal (ubicada en las palabras), sino que también es plenaria, lo que significa que se *extiende a cada parte de las palabras y todo lo que enseñan o implican*.

Lo que garantiza la inspiración

La inspiración garantiza la verdad de todo lo que la Biblia enseña, implica o implica (espiritual o objetivamente). Pablo dijo "todos", no algunos, las Escrituras son inspiradas por Dios (2 Timoteo 3:16), y Pedro declaró que "ninguna profecía de las Escrituras" vino del hombre, pero que todo vino de Dios (2 Pedro 1: 20-21).).

Jesús les dijo a sus discípulos que "el Consejero, [que es] el Espíritu Santo, a quien el Padre enviará en mi nombre, le enseñará *todas las cosas* y le recordará *todo* lo que le he dicho" (Juan 14:26). Añadió: "Pero cuando venga el Espíritu de verdad, él os guiará a *toda verdad* " (Juan 16:13). De hecho, la iglesia está "construida sobre el fundamento de los apóstoles y profetas, con el mismo Cristo Jesús como la piedra angular principal" (Efesios 2:20). Y la iglesia primitiva "se dedicó a la *enseñanza de los apóstoles* " (Hechos 2:42), que se registró para nosotros en las páginas del Nuevo Testamento y se consideró "Escritura" junto con el Antiguo Testamento (véase 2 Pedro 3: 15–16; 1 Tim. 5:18).

La inspiración de Dios, entonces, se extiende a cada parte de las Escrituras, incluyendo todo lo que Dios afirmó (o negó) sobre cualquier tema. Incluye no solo lo que la Biblia *enseña* sino lo que *toca*; es decir, incluye no solo lo que la Biblia enseña explícitamente, sino también lo que enseña implícitamente, cubriendo no solo los asuntos espirituales sino también los hechos. El Dios omnisciente no puede estar equivocado en nada de lo que Él enseña o implica (vea el volumen 2).

Lo que la inspiración no garantiza

Hay, sin embargo, muchas cosas que la inspiración no garantiza.

- (1) No garantiza que *cada parte* de una parábola esté transmitiendo una verdad (en oposición a la veracidad del *punto que* la parábola está ilustrando — Lucas 18: 2);
- (2) ni que todo lo *registrado* en la Biblia sea verdadero (a diferencia de lo que se *enseña* o implica — Gn. 3: 4);
- (3) ni que no se puedan usar exageraciones (hipérboles) (Col. 1:23);
- (4) ni que todas las afirmaciones sobre Dios y la creación son puramente literales (Hebreos 4:13; Job 38: 7);
- (5) ni que todas las afirmaciones de hechos sean técnicamente precisas según los estándares modernos (en oposición a los estándares antiguos — 2 Crónicas 4: 2);
- (6) ni que todas las afirmaciones sobre el universo deben ser desde una perspectiva astronómica moderna (en oposición a un punto de vista observacional común — Jos. 10:12);
- (7) ni que todas las citas de las Escrituras deben ser textuales (a diferencia de fieles);
- (8) ni que todas las citas de las Escrituras deban tener la misma *aplicación* que el original (véase Hos. 11: 1; Mat. 2:15), en lugar de tener la misma *interpretación* (significado);
- (9) ni que la misma verdad pueda decirse de una sola manera (a diferencia de muchas maneras, como en los Evangelios);
- (10) ni que lo que un escritor personalmente creyó (en oposición a simplemente lo que realmente afirmó en las Escrituras) es verdadero (Mat. 15:26);
- (11) ni que la verdad sea revelada o tratada exhaustivamente (como se presenta adecuadamente) en la Biblia (1 Cor. 13:12);
- (12) ni que las citas impliquen la verdad de todo lo que está en la fuente que está citando, en lugar de solo la parte citada (Tito 1:12);
- (13) ni que la construcción gramatical siempre será la habitual (en lugar de una adecuada para transmitir la verdad).

¿Cómo sabemos que estos no están incluidos en lo que cubre la inspiración? La respuesta se llama "los fenómenos de la Escritura"; es decir, lo que *dice* la Biblia debe entenderse en vista de lo que *muestra* la Biblia. Lo que *predica* debe leerse a la vista de lo que *practica*. La *doctrina* de las Escrituras debe entenderse a la luz de los *datos* de las Escrituras.

Las trece cosas enumeradas arriba son parte de los datos de las Escrituras. Por ejemplo, la Biblia usa números redondos; por lo tanto, cuando la Biblia dice ser verdadera, no significa excluir el uso de números redondos. Lo mismo ocurre con las hipérbolés, las figuras del habla, el lenguaje observacional y el género literario (poesía, parábola, etc.). En resumen, todo lo que la Biblia afirma es cierto, pero lo que se entiende por verdad debe entenderse a la luz de los fenómenos o datos de las Escrituras (véase el capítulo 12).

EL GRADO DE INSPIRACIÓN BÍBLICA: IGUAL

¿Hay diferentes grados de inspiración en la Biblia? Es decir, ¿hay algunas cosas más inspiradas que otras? La respuesta a esto se entiende mejor en términos de lo que se entiende por inspiración, es decir, que todo lo que la Biblia afirma (o implica) es verdadero, Dios afirma (o implica) que es verdadero. Siendo este el caso, no puede haber grados de inspiración más de lo que puede haber grados de verdad: algo es verdadero o falso. Una cosa no es más o menos cierta que otra, ya que una mujer puede estar más o menos embarazada.

Por lo tanto, la afirmación de que "Jezabel murió" está tan inspirada como "Jesús murió". Sin embargo, aunque todo en la Biblia es igualmente cierto, no todo es igual de importante. La muerte del Cristo perfecto es mucho más importante que la muerte de la reina malvada. Del mismo modo, la resurrección de Cristo es más importante que la resurrección de Lázaro (Juan 11). En resumen, no hay grados de verdad, pero hay grados de importancia de una verdad sobre otra.

UNA DEFINICIÓN BÍBLICA DE INSPIRACIÓN

En vista de lo que la Biblia dice y muestra sobre sí misma, se puede formular una definición de inspiración divina. Primero, se establecerán los elementos de una definición; entonces, la definición se derivará de ellos. Parece que hay seis elementos básicos declarados o implícitos en la Biblia.

La Biblia tiene un origen divino

La fuente última de una Biblia divinamente inspirada es Dios mismo, porque las Escrituras son "inspiradas" por Él (2 Timoteo 3:16): "Toda palabra que viene de la

boca de Dios" (Mateo 4: 4)). Las Escrituras no se originaron en el impulso humano, "porque la profecía nunca tuvo su origen en la voluntad del hombre, sino que los hombres hablaron de Dios cuando fueron llevados por el Espíritu Santo" (2 Pedro 1: 20-21).

La Biblia llegó a través de la agencia humana

Con la excepción de algunas ocasiones, como la entrega de los Diez Mandamientos, que fueron "inscritos por el dedo de Dios" (Deut. 9:10), la Biblia no provino directamente de Dios, sino solo de Él indirectamente a través del instrumento de sus profetas. Hebreos 1: 1 declara: "En el pasado, Dios habló a nuestros antepasados a *través de los profetas* en muchas ocasiones y de varias maneras ..." El Espíritu Santo se "movió" sobre "los santos hombres de Dios" (2 Pedro 1:21 NKJV). David lo dijo bien: "El Espíritu del SEÑOR habló a *través de mí*; Su palabra estaba *en mi lengua*" (2 Sam. 23: 2; véase también Deut. 18:18; Isa. 59:21; Zac. 7:12; Hechos 4: 24–25; Heb. 4: 7).

Además, a juzgar por el vocabulario, la gramática, los estilos, las figuras del habla y los intereses humanos de los diversos autores, Dios no hizo caso omiso de la personalidad y la cultura de los escritores bíblicos cuando los guió providencialmente a ser los vehículos a través de los cuales reveló su Palabra escrita a la humanidad. Por el contrario, la Biblia es un libro completamente humano en todos los aspectos, excepto que es sin error (ver capítulo 15).

Independientemente del misterio que rodea a cómo Dios pudo hacer segura su palabra sin destruir la libertad y la personalidad de los autores (ver capítulo 15), varias cosas están claras. Los autores humanos de las Escrituras no eran simples secretarios que tomaban el dictado; su libertad no fue suspendida o negada, y no eran autómatas. Lo que escribieron es lo que deseaban escribir en el estilo que estaban acostumbrados a usar. Dios en su providencia se involucró en una divina concurrencia entre sus palabras y las suyas para que dijeran lo que dijeron (ver arriba).

La Biblia es una autoridad escrita

La inspiración trata con el texto escrito de la Escritura; es la *grafa* (escritos) de los profetas que están inspirados (2 Timoteo 3:16). La frase "está escrito" (ver Mat. 4: 4, 7, 10) revela que el enfoque de la autoridad de Dios para su pueblo estaba en su Palabra escrita. En ninguna parte la Biblia habla de ideas inspiradas o de personas inspiradas. Para estar seguros, Dios se movió con los escritores (2 Pedro 1: 20-21), pero esto fue para asegurar que sus escritos fueran inspirados. Las referencias repetidas a las mismas "palabras" de los profetas que provienen de Dios enfatizan este punto (ver Ex. 24: 4; Deut. 18:18; Jer. 26: 2).

La autoridad divina de la Biblia se encuentra en el texto autográfico

Este hecho importante de la inspiración divina de la Biblia está implícito en dos hechos. *Primero* , todas las referencias bíblicas a la autoridad de las Escrituras dada por Dios son a lo que Dios dio o "exhala", que era el texto original. *Segundo* , no todas las *copias* del texto original son perfectas; hay errores menores en ellos, y estos pueden verse comparando pasajes paralelos (cf. 2 Reyes 8:26; 2 Cron. 22: 2). Pero *Dios* no puede mentir (Hebreos 6:18; Tito 1: 2); Su ley es "perfecta" o impecable (Sal. 19: 7). Por lo tanto, cualquier error que haya en las copias de la Biblia no pudo haber estado en el texto original. Esto lleva a otra característica de un texto inspirado: su inerrancia.

El texto original de la Biblia es inerrante

Si Dios no puede errar, y el texto original fue exhalado por Dios, entonces se deduce que el texto original de la Biblia es sin error. Por lo tanto, cualquier error real encontrado en manuscritos bíblicos o en traducciones de ellos no estaba en el original. Las copias del original solo se inspiran en la medida en que sean copias precisas del original. Como bien lo dijo Agustín,

Si estamos perplejos por cualquier aparente contradicción en las Escrituras, no se puede decir: "El autor de este libro está equivocado"; pero o bien el manuscrito es defectuoso, o la traducción es incorrecta, o usted no ha entendido. (*AF* , 11.5.)

La Biblia tiene autoridad final

Cuando se habla de su autoridad divina, la Biblia deja claro que esta es una autoridad final, el tribunal de apelación en todo lo que afirma (o implica). El salmista dijo: "*Porque sobre todo has exaltado tu nombre y tu palabra*" (Sal. 138: 2). Añadió: "*Tu palabra, oh SEÑOR , es eterna; permanece firme en los cielos*" (Sal. 119: 89).

Una vez más, Jesús declaró: "Les digo la verdad, hasta que el cielo y la tierra desaparezcan, *ni la letra más pequeña, ni el menor trazo de una pluma, desaparecerán de la ley de ninguna manera* hasta que todo se cumpla" (Mateo 5:18).). Reprendió a los líderes religiosos de su época por exaltar su enseñanza por encima de la Palabra de Dios (Mat. 15: 3-6). Nuevamente, la manera en que Jesús y los escritores del Nuevo Testamento usan la frase "está escrito" en las Escrituras manifiesta su creencia de que fue el tribunal de apelación final en todas las disputas sobre las que habla.

Los sesenta y seis libros canónicos de la Biblia solo tienen esta autoridad divina ⁴

Otro elemento de la visión evangélica de la inspiración de las Escrituras debe agregarse aquí, aunque se discute en otra parte (vea el capítulo 28). Este elemento es uno de los factores distintivos entre los puntos de vista evangélicos y católicos romanos de las Escrituras: los sesenta y seis libros canónicos del canon protestante están investidos con autoridad divina. Ninguna otra fuente iguala o supera la de las Escrituras; La Biblia, y solo la Biblia, es un libro sumamente autoritario en cuestiones de fe y práctica.

DEFINICIÓN SUGERIDA DE INSPIRACIÓN

La inspiración es la operación sobrenatural del Espíritu Santo, quien a través de las diferentes personalidades y estilos literarios de los autores humanos elegidos invirtió las mismas palabras de los libros originales de la Sagrada Escritura, solo y en su totalidad, como la misma Palabra de Dios sin error en todo lo que enseñan o implican (incluyendo la historia y la ciencia), y la Biblia es, por lo tanto, la regla infalible y la autoridad final para la fe y la práctica de todos los creyentes.

EL MODUS OPERANDI DE INSPIRACIÓN.

El modo de operación por el cual el Espíritu Santo trabajó con los autores para asegurar un producto infalible e infalible es una cuestión de mucha especulación entre los teólogos. El misterio sigue siendo inescrutable, pero el proceso es inteligible y los parámetros son definibles.

Los Parámetros del Modus Operandi

Dos factores definen los límites dentro de los cuales puede ocurrir una especulación legítima:

- (1) El producto es infalible e inerrante.
- (2) Cualquiera que sea el medio utilizado, se deben tener en cuenta las diferentes personalidades, los diferentes estilos y la libertad de los autores manifestados en sus libros.

El primer punto se conoce a partir de la *doctrina* de la Escritura, apoyada anteriormente en numerosas referencias. El segundo se conoce a partir de los *datos* de las Escrituras, que se manifiestan claramente en sus características humanas (véase el capítulo 15).

Explicaciones problemáticas

Al igual que las ilustraciones de la Trinidad, ninguna analogía de la inspiración de las escrituras es perfecta, algunas son mejores que otras y otras son engañosas. Varios caen en esta última categoría.

En particular, deben evitarse dos ilustraciones: la de un *secretario* y la de un *instrumento musical*. Los padres de la iglesia primitiva eran particularmente conocidos por usar este último (ver capítulo 17). El problema con estas ilustraciones es que prestan a la falsa acusación de que los evangélicos creen en el dictado mecánico.

La ilustración del *instrumento musical* es inútil porque un instrumento musical no tiene libre albedrío, ni personalidad, ni estilo literario; es un objeto inanimado, y no es una causa eficiente de las notas, sino solo una causa instrumental.

La ilustración del *secretario* no es mucho mejor, porque los fieles secretarios toman el dictado. Si bien no son instrumentos inanimados o no libres, sin embargo, por la naturaleza misma de su ocupación, no crean el material sino que simplemente lo registran. Las palabras escritas no son suyas, ni se expresa su personalidad. Esto no es cierto con respecto a la inspiración bíblica, que, como hemos visto, emplea la libertad, el estilo, el vocabulario y las personalidades de los diversos autores bíblicos para transmitir la Palabra de Dios a la humanidad.

En su célebre *Theopneustia*, Louis Gaussen (1790–1863) utiliza la ilustración de un *director de orquesta*. Esto es algo mejor, ya que todos los miembros de la orquesta participan libremente y expresan sus sonidos distintivos, mientras que el maestro los une en unidad y armonía, al igual que Dios con las Escrituras. Sin embargo, incluso aquí, la analogía se rompe, ya que el sonido completo no es realmente el resultado de que cada miembro toque su propio solo. Además, los instrumentistas cometen errores, mientras que la Biblia no lo hace.

Muchos evangélicos se han contentado con confiar en el modelo de *personalidades providencialmente planeadas*, por medio de las cuales Dios planificó las vidas, los estilos y los vocabularios de los diversos autores bíblicos para que pudieran elegir libremente escribir lo correcto de la manera correcta en el momento adecuado, lo cual Dios, por acuerdo divino predeterminado, ha determinado que sería su parte de Su Palabra. Si bien esto es sin duda cierto, incluso esto no explica toda la historia. Por un lado, no explica cómo el libre albedrío encaja en la imagen. ¿Las elecciones libres de los diversos autores fueron predeterminadas causalmente? Si es así, ¿eran realmente libres? Además, ¿cómo podría Dios garantizar que los resultados serían infalibles e infalibles si los autores tuvieran la libertad de hacer lo contrario?

Si bien algunos modelos son mejores que otros, no importa cuán bueno sea el modelo, siempre parece haber algo de misterio en el punto en el que hay un encuentro divino / humano. Esto se aplica a las doctrinas de la predestinación y al libre albedrío (ver volumen 2), así como a las doctrinas de cómo se relacionan las dos naturalezas de Cristo y el modo de inspiración.

Sin intentar resolver el misterio, hay maneras significativas de describirlo. Tomás de Aquino ofreció uno de estos en su *analogía maestro / alumno* , argumentando que la relación entre Dios y los autores humanos de las Escrituras es más parecida a la de un maestro para su alumno. El valor de esta analogía es que preserva la personalidad de los autores humanos y, al mismo tiempo, explica los puntos en común entre lo que el maestro transmitió y lo que expresó el estudiante (ver *ST* , 2a2ae 171, 6; 172, 6).

Esta analogía también hace una distinción entre causalidad primaria (Dios) y secundaria (hombre), evitando así reducir a los autores humanos a meras causas instrumentales. Una causa secundaria es una causa cuyo poder de causa proviene de la causa principal, pero el ejercicio del poder de causalidad descansa en su propia expresión libre. Pero aquí también hay una diferencia, ya que la causa secundaria (el estudiante) puede y algunas veces se desvía de la causa primaria (Dios). No es así cuando Dios (la causa primaria) trabajó en ya través de los autores humanos de las Escrituras (las causas secundarias).

CONCLUSIÓN

Un comentario final está en orden: el proceso final, aunque ilustrado, conserva un elemento de misterio. No obstante, es correcto decir que si bien la Biblia no fue dictada por Dios a las secretarías, el producto final es tan infalible e infalible *como si fuera dictado*.

FUENTES

Arquero, Gleason. *Citas del Antiguo Testamento en el Nuevo Testamento*.

Agustín. *Contra Fausto*.

Gausson, Louis. *Teopneustia*

Geisler, Norman, ed. *Inerrancia*

Geisler, Norman y William E. Nix. *Una Introducción General a la Biblia*.

Henry, Carl FH, ed. *La revelación y la biblia*.

Hodge, Charles y BB Warfield. *Inspiración*.

Johnson, S. Lewis. *El Antiguo Testamento en el Nuevo*.

Lindsell, Harold. *La batalla por la Biblia*.

Nash, Ronald. *La Palabra de Dios y la Mente del Hombre*.

Packer, JI "Fundamentalismo" y la Palabra de Dios.

Pasche, René. *La inspiración y autoridad de la Biblia*.

Tomás de Aquino. *Summa Theologica*.

Turretin, Francis. *La Doctrina de la Escritura*.

Warfield, BB *La inspiración y autoridad de la Biblia*.

———. *Inspiración limitada*.



CAPITULO CATORCE

LA NATURALEZA DIVINA DE LA BIBLIA

Dado que la Biblia es de origen divino (ver capítulo 13), es comprensible que manifieste algunas características divinas. Estas características de lo divino diferencian a la Biblia de todos los libros puramente humanos.

LA SANTIDAD DE LA BIBLIA

Las *palabras* hebreas (*godesh*) y griegas (*hagios*) para santos o sagrados significan "ser apartado". Como un atributo de Dios, santidad significa estar totalmente apartada de toda la creación y del mal.

La santidad de dios

Según se aplica a Dios, la santidad se asocia con sus celos (Jos. 24:19), su exaltación (Sal. 99: 9), su justicia (Isa. 5:16), su omnipotencia (Ap. 4: 8), su unicidad absoluta (Ex. 15:11), Su pureza moral (2 Cor. 7: 1), Su disgusto por el mal (Sal. 78:41), y aquello que debería inspirar un profundo sentido de asombro (Isa. 29: 23) y la adoración perpetua en Sus criaturas (1 Crón. 16:29; Ap. 4: 8).

Considera lo que la Biblia dice de Dios: “¿Quién entre los dioses es como tú, SEÑOR? ¿Quién es como tú: majestuoso en la santidad, asombroso en la gloria, haciendo maravillas? ”(Ex. 15:11); “Yo soy el SEÑOR tu Dios; consagranos y sed santos, porque *yo soy santo*. No os dejéis inmundos por ninguna criatura que se mueva

por el suelo ”(Lev. 11:44); “Josué le dijo a la gente: 'No puedes servir al SEÑOR. *Él es un Dios santo*; Él es un Dios celoso. Él no perdonará tu rebelión y tus pecados ”(Josué 24:19); “ *No hay nadie santo como el SEÑOR*; no hay nadie aparte de ti; no hay roca como nuestro Dios ”(1 Samuel 2: 2); “ *¿Quién puede estar en la presencia del SEÑOR?, este santo dios? ¿A quién subirá el arca de aquí?* ”(1 Samuel 6:20); “Atribuye al SEÑOR la gloria debida a su nombre. Trae una ofrenda y ven delante de él; *adora al SEÑOR en el esplendor de su santidad* ”(1 Crón. 16:29); “Una y otra vez ponen a prueba a Dios; *ellos molestaron al Santo de Israel* ”(Sal. 78:41); “Exalta al SEÑOR nuestro Dios y adora a sus pies; *él es santo* ”(Sal. 99: 5); "Exalten al SEÑOR nuestro Dios y adoren en su santo monte, porque *el SEÑOR nuestro Dios es santo* " (Sal. 99: 9); "Pero el SEÑOR Todopoderoso será exaltado por su justicia, y el santo *Dios se mostrará santo por su justicia* ”(Isaías 5:16); “Cuando vean entre ellos a sus hijos, obra de mis manos, mantendrán santo mi nombre; *reconocerán la santidad del Santo de Jacob, y se asombrarán del Dios de Israel* ”(Isaías 29:23); "Porque yo soy el SEÑOR , tu Dios, el *Santo* de Israel, tu Salvador" (Isaías 43: 3; cf. "El Santo" en Sal. 71:22; 78:41; Isa. 5:19; 29 : 23; 48:17; 54: 5; 55: 5; 60: 9; Jer. 51: 5; Os. 11: 9, 12; Hab. 1:12; 3: 3; Marcos 1:24; Lucas 1 : 35; 4:34; Juan 6:69); “Ya que tenemos estas promesas, queridos amigos, *purifiquémonos de todo lo que contamina el cuerpo y el espíritu, perfeccionando la santidad por reverencia a Dios.*”(2 Cor. 7: 1); “Cada uno de los cuatro seres vivos tenía seis alas y estaba cubierto de ojos alrededor, incluso debajo de sus alas. Día y noche nunca dejan de decir: ' *Santo, santo, santo es el Señor Dios Todopoderoso, quien fue, es y será por venir* ' ”(Ap. 4: 8).

La santidad de la Palabra de Dios

La santidad se usa de la Palabra de Dios de manera similar a la forma en que se usa de Dios, a saber, para ser apartado de otras cosas, para ser sagrado, para ser exaltado. Pablo le dijo a Timoteo: "Desde la infancia has conocido las *Sagradas* Escrituras, que pueden hacerte sabio para la salvación por medio de la fe en Cristo Jesús" (2 Timoteo 3:15).

Desde el principio las Escrituras fueron consideradas sagradas. Cuando Moisés escribió, sus palabras se colocaron junto al arca del pacto en el lugar más sagrado y sagrado del antiguo Israel (Deut. 31: 24–26).

La Palabra de Dios no solo es santa en sí misma, sino que también puede hacernos santos. Jesús oró: “ *Santifiquenlos con la verdad; tu palabra es verdad* ”(Juan 17:17). Se le dijo a Timoteo que las Sagradas Escrituras eran "capaces de hacerte sabio para la salvación" (2 Timoteo 3:15). La Biblia se distingue de todos los demás libros del mundo, ya que solo ella puede guardar (Romanos 1:16; 1 Pedro 1:23) y santificar. Pablo habló sobre el deseo de Cristo de " *hacer que ella* [la iglesia] sea *santa, limpiarla lavándola con agua a través de la palabra* , y presentarla a sí

misma como una iglesia radiante, sin mancha ni arruga ni ninguna otra mancha, sino santa e irreprochable". "(Efesios 5: 26-27).

La autoridad divina de la Biblia

Como la Palabra de Dios, la Biblia tiene autoridad divina. Esto se manifiesta de varias maneras. *Primero* , es la autoridad final para la fe y la práctica (2 Timoteo 3: 16–17).

En segundo lugar , Jesús dijo que la Palabra de Dios está exaltada por encima de todas las enseñanzas humanas (Mateo 15: 3-6).

Tercero , porque la Biblia es la Palabra de Dios, habla con la autoridad de Dios. Jesús lo describió con estas palabras: "¿No está escrito en tu *ley* , 'Yo dije que ustedes son dioses'? Si los llamó "dioses", a quienes *vino la palabra de Dios*, y la Escritura *no puede romperse* ... "(Juan 10: 34-35). En estos dos versos se llama "Escritura" a tres cosas:

- (1) la Torá (ley) de Dios,
- (2) la Palabra de Dios, y
- (3) irrompible.

Cuarto , recuerde que las "Escrituras" a veces se usan indistintamente con Dios mismo, lo que revela que habla con Su autoridad (vea el capítulo 13).

En quinto lugar , Jesús habló de la Biblia como si saliera de la boca de Dios (Mateo 4: 4).

Sexto , hemos visto que Jesús declaró: "Les digo la verdad, hasta que el cielo y la tierra desaparezcan, *no la letra más pequeña, ni el menor trazo de un bolígrafo, desaparecerá de la ley de ninguna manera hasta que todo se cumpla* " (Matt . 5:18). Esto se puede decir solo de lo que tiene autoridad divina, como lo hace la Biblia.

LA INFALIBILIDAD DE LA BIBLIA

La palabra *infalible* no se usa en las Escrituras de sí misma; sin embargo, se usan otras declaraciones de la Biblia que implican su infalibilidad (infalibilidad). Jesús dijo: "La Escritura no puede ser quebrantada" (Juan 10:35). Mateo 5: 17–18 también revela que la Biblia es imperecedera (ver arriba). Además, Dios afirmó a través de Isaías: "Mi palabra que sale de mi boca: *no volverá a mí vacía, sino que cumplirá lo que deseo y logrará el propósito para el que la envié* " (Isa. 55:11; cf. Mateo 15: 3-6; Mateo 4: 4, 7, 10). De hecho, Pablo habla de la Palabra de Dios como " *los oráculos de Dios* " (Rom. 3: 2 NKJV).

LA INDESTRUCTIBILIDAD DE LA BIBLIA

Como hemos visto, Jesús declaró que la Biblia es indestructible, diciendo:

No piensen que he venido a abolir la Ley o los Profetas; No he venido a abolirlos sino a cumplirlos. Les digo la verdad, hasta que el cielo y la tierra desaparezcan, *ni la letra más pequeña, ni el menor trazo de un bolígrafo, desaparecerán de ninguna manera de la Ley hasta que todo se cumpla.* (Mateo 5: 17-18)

Isaías confirmó lo mismo cuando escribió: "La hierba se seca y las flores caen, pero *la palabra de nuestro Dios permanece para siempre* " (Isaías 40: 8). El salmista agregó: "*Tu palabra, oh SEÑOR , es eterna; permanece firme en los cielos* "(Sal. 119: 89).

La historia es un testimonio de la durabilidad de la Biblia. Ha sido prohibido, quemado y desterrado, pero a pesar de todo, es el más vendido de todos los tiempos.

LA INDISPONIBILIDAD DE LA BIBLIA.

Además, la Biblia tiene un poder infatigable: no se puede desgastar; Es incansable e inagotable. Hebreos declara que "*la palabra de Dios es viva y activa. Más afilada que cualquier espada de doble filo , penetra hasta dividir el alma y el espíritu, las articulaciones y la médula; juzga los pensamientos y actitudes del corazón*"(4:12). Dios le preguntó a Jeremías: "*¿No es mi palabra como fuego ... y como un martillo que rompe una roca en pedazos?* "(Jer. 23:29). Pablo dijo: "Las armas con las que luchamos no son las armas del mundo. Por el contrario, *tienen poder divino para demoler fortalezas* "(2 Cor. 10: 4). Una de esas armas es la "*espada del Espíritu que es la palabra de Dios* " (Efesios 6:17).

Este incansable poder de las Escrituras proviene del Dios infinito cuyo inagotable poder se manifiesta en su infalible Palabra. Pablo les recordó a los tesalonicenses: "Cuando recibiste la palabra de Dios, que escuchaste de nosotros, no la aceptaste como la palabra de los hombres, sino como es en realidad, *la palabra de Dios, que está actuando en ti que crees* " (1 Tes. 2:13). De hecho, Pedro afirmó: "Porque has nacido de nuevo, *no de semilla perecedera, sino de imperecedera, a través de la palabra viva y duradera de Dios* " (1 Pedro 1:23).

LA INDEFEASIBILIDAD DE LA BIBLIA

Además, la Biblia tiene la cualidad de ser irrealizable; es decir, no puede ser superado, anulado o inefectivo, siempre cumple su propósito. Recuerde que Dios anunció a través de Isaías: "Así es mi palabra que sale de mi boca: *no volverá a mí*

vacía, sino que cumplirá lo que deseo y logrará el propósito para el que la envié " (Isa. 55:11) . Esto es cierto tanto para quienes reciben su mensaje como para quienes lo rechazan. Como Pablo, quien lo predicó, dijo: “ *Porque somos para Dios el aroma de Cristo entre los que están siendo salvos y los que perecen ”* (2 Cor. 2: 15–16). Los que la aceptan magnifican la misericordia de Dios, y los que la rechazan manifiestan Su ira (cf. Romanos 9: 21-22). Pero *siempre* cumple el propósito de Dios.

LA INERRACIÓN DE LA BIBLIA

Como la Biblia está firmemente arraigada en el Dios cuya Palabra es, cada miembro de la Trinidad está involucrado en su inerrancia. Por lo tanto, se pueden establecer tres argumentos, uno en términos de cada miembro de la Deidad. Que la Biblia está sin error es claro a partir de estos tres argumentos.

El argumento de Dios el Padre

La lógica es simple e irrefutable:

- (1) Dios no puede errar.
- (2) La Biblia es la Palabra de Dios.
- (3) Por lo tanto, la Biblia no puede errar.

Como el capítulo 13 ha demostrado la segunda premisa, solo la primera necesita apoyo aquí.

Hebreos declara enfáticamente: "Dios hizo esto para que, por dos cosas inmutables en las *que es imposible que Dios mienta* , nosotros, los que hemos huido, a tomar posesión de la esperanza que se nos ofrece, podemos ser muy animados" (Heb. 6:18). . Pablo habló de "una fe y un conocimiento que descansan en la esperanza de la vida eterna, lo que *Dios, quien no miente* , prometió antes del comienzo de los tiempos" (Tito 1: 2). Romanos afirma: " *Que Dios sea verdadero* , y todo hombre mentiroso" (3: 4). Jesús dijo al Padre: “Santificalos por la verdad; *tu palabra es verdad*”(Juan 17:17). Y el salmista le declaró a Dios: " *Todas tus palabras son verdaderas* " (Sal. 119: 160).

Si Dios no puede errar y la Biblia es la Palabra de Dios, entonces necesariamente se sigue que la Biblia no puede errar.

El argumento de Dios el Hijo

El argumento de la autoridad divina de Cristo es poderoso. Básicamente, es esto: Si Jesús es el Hijo de Dios, entonces la Biblia es la Palabra de Dios (que no puede

errar). Por lo tanto, negar que la Biblia es la Palabra de Dios es negar que Jesús es el Hijo de Dios (vea el capítulo 16). Las Escrituras enseñan que Jesús es el Hijo de Dios (Mat. 16: 16–17; Marcos 14: 61–62; Juan 1: 1; 8:58; Col. 2: 9; Heb. 1: 8). Por lo tanto, la Biblia es la Palabra de Dios, que no puede errar.

El argumento de Dios el Espíritu Santo

La tercera persona de la Trinidad se llama "el Espíritu de verdad" (Juan 16:13), quien no puede errar (ver 1 Juan 4: 6).

- (1) El que es la Fuente de la verdad no puede estar en error.
- (2) La Biblia es una expresión del Espíritu de verdad.
- (3) Por lo tanto, la Biblia no puede estar en error.

Los autores de las Escrituras fueron conmovidos por el Espíritu Santo (2 Pedro 1: 20-21), y pronunciaron escritos inspirados por Dios (2 Timoteo 3:16) que se dice que "vinieron de la boca de Dios" (Mateo 4: 4). Recuerda lo que dijo David: "El Espíritu del SEÑOR habló a través de mí; Su palabra estaba en mi lengua" (2 Sam. 23: 2). Pero si este es el caso, entonces la Biblia no puede decir una falsedad más que el mismo Espíritu de verdad.

LA OBJECIÓN DE LA NATURALEZA HUMANA DE LA BIBLIA ¹

Algunos críticos han ofrecido una refutación a la lógica anterior al señalar:

- (1) La Biblia contiene las palabras de los humanos.
- (2) Los humanos se equivocan.
- (3) Por lo tanto, la Biblia se equivoca.

Sin embargo, esto no sigue, ya que (2a) los humanos no *siempre se equivocan*.

Incluso sin la ayuda divina especial, los humanos pueden evitar cometer errores: casi cualquier persona puede escribir un libro infalible. Además, los autores humanos de las Escrituras tenían ayuda divina (Juan 14:26; 2 Pedro 1: 20-21). En cuanto a cómo Dios puede producir un producto perfecto a través de un instrumento imperfecto, solo debemos recordar que es posible dibujar una línea recta con un palo torcido.

Otra forma de la objeción es la siguiente:

- (1) La Biblia es un libro humano.
- (2) Los humanos pueden errar.
- (3) Por lo tanto, la Biblia puede errar.

En esta forma, parece que ambas premisas son verdaderas y que la conclusión se sigue lógicamente de ellas. No obstante, hay una falla en el argumento si se pretende negar la infalibilidad de la Biblia.

En el mejor de los casos, este argumento solo muestra que la Biblia *puede* errar, no que realmente lo *haga* . Uno todavía podría afirmar que la Biblia no se equivoca (un sentido más débil de la inerrancia), incluso si no pudiera concluir que la Biblia no puede errar (un sentido más fuerte de la inerrancia).

Sin embargo, incluso el sentido más fuerte de la inerrancia se puede preservar haciendo una distinción importante presentada por el siguiente argumento:

- (1) En la medida en que la Biblia es la Palabra de Dios, no puede errar.
- (2) La Biblia es la Palabra de Dios.
- (3) Por lo tanto, la Biblia no puede errar.

Del mismo modo, como la Biblia es también las palabras de los hombres, puede errar (pero no lo hace). Esto no es más una contradicción que decir de Cristo, en la medida en que era un ser humano, no lo sabía todo (Lucas 2:52; Mateo 24:36). Pero en la medida en que Cristo es Dios, Él lo sabe todo (Job 11: 7–9; Sal. 147: 5). Tanto Cristo como las Escrituras tienen dos naturalezas, y lo que es verdad de una no es necesariamente verdad de la otra. Entonces, una y las mismas palabras de la Escritura pueden ser inerrantes en el sentido fuerte (que no *pueden* fallar) en la medida en que son la Palabra de Dios, y sin errores en el sentido más débil (en que *no se* equivocan) en la medida en que son las palabras de seres humanos.

OTRAS CARACTERISTICAS DE LA BIBLIA

La Biblia contiene muchas metáforas y figuras de habla poderosas sobre sí misma que nos ayudan a visualizar una o más de las características anteriores.

La Biblia es como una semilla que nos salva (1 Pedro 1:23)

Pedro escribió: "Porque has nacido de nuevo, no de semilla percedera, sino de imperecedera, a través de la palabra viva y duradera de Dios".

La Biblia es como la leche que nos nutre (1 Pedro 2: 2)

Pedro agrega: "Como los bebés recién nacidos, anhelan la leche espiritual pura, para que así pueda crecer en su salvación".

La Biblia es como la carne (alimento sólido) que nos satisface (Hebreos 5:14)

El autor de Hebreos señala sobre las Escrituras: "Pero la comida sólida es para los maduros, quienes por su uso constante se han entrenado para distinguir el bien del mal".

La Biblia es como el agua que nos lava (Salmo 119: 9; Efesios 5: 25–26)

El salmista pregunta: "¿Cómo puede un hombre joven mantener su camino puro?" Él respondió: "Viviendo de acuerdo con su palabra". Pablo agregó: "Los esposos aman a sus esposas, así como Cristo amó a la iglesia y se entregó a sí mismo por ella. para santificarla, limpiándola con el lavado con agua a través de la palabra".

La Biblia es como un fuego que nos limpia (Jeremías 23:29)

A través del profeta Jeremías: "No es mi palabra como fuego", declara el SEÑOR. "

La Biblia es como un martillo que nos destroza (Jeremías 23:29)

En el mismo pasaje, Jeremías agrega para Dios: "¿No es mi palabra ... como un martillo que rompe una roca en pedazos?"

La Biblia es como una espada que nos corta profundamente (Hebreos 4:13)

El escritor de Hebreos afirma: "Nada en toda la creación está oculto a la vista de Dios. Todo está descubierto y puesto al descubierto ante los ojos de aquel a quien debemos rendir cuentas".

La Biblia es como una medicina para evitar que nos enfermemos del pecado (Salmo 119: 11)

David afirma: "He escondido tu palabra en mi corazón para no pecar contra ti".

La Biblia es como un espejo para reflejarnos a nosotros mismos (Santiago 1: 23–25)

James advierte: "Cualquiera que escuche la palabra pero no haga lo que dice, es como un hombre que se mira la cara en un espejo y, después de mirarse a sí mismo, se va e inmediatamente se olvida de cómo se ve. Pero el hombre que observa atentamente la ley perfecta que da libertad, y continúa haciendo esto, sin olvidar lo que ha escuchado, sino haciéndolo: será bendecido en lo que hace ".

La Biblia es como una lámpara para nuestros pies (Salmo 119: 105)

David escribió: "Tu palabra es una lámpara para mis pies y una luz para mi camino".

La Biblia es como un consejero que nos consuela (Romanos 15: 4)

Pablo asegura: "Porque todo lo que fue escrito en el pasado fue escrito para enseñarnos, para que a través de la perseverancia y el estímulo de las Escrituras podamos tener esperanza".

La Biblia es como un pronosticador que nunca nos falla (2 Pedro 1:19)

Peter observa: "Tenemos la palabra de los profetas más segura, y harás bien en prestarle atención, como en una luz que brilla en un lugar oscuro, hasta que amanezca el día y la estrella de la mañana se levante en tus corazones".

CONCLUSIÓN

La evidencia interna de que la Biblia es de origen divino es muy fuerte. A diferencia de cualquier otro libro en el mundo, la Biblia lleva las huellas dactilares de Dios. Tiene santidad, autoridad divina, infalibilidad, indestructibilidad, infatigabilidad, infactibilidad e inerrancia. De hecho, como hemos demostrado, la negación de la infalibilidad de la Biblia es un ataque a la autenticidad de Dios Padre, la autoridad de Dios Hijo y el ministerio de Dios Espíritu Santo. La infalibilidad de la Biblia es tan firme como el carácter de Dios, que no puede mentir. La Palabra es como una semilla que salva, leche que nutre, carne que satisface, agua que lava, fuego que limpia, un martillo que se rompe, una espada que corta, una medicina que sana, un espejo que refleja, una lámpara que enciende, un Consejero que consuela, y un pronosticador que nunca falla. Una vez más,

La hierba se seca y las flores caen, pero la palabra de nuestro Dios permanece para siempre. (Isaías 40: 8)

FUENTES

Arquero, Gleason. *Citas del Antiguo Testamento en el Nuevo Testamento.*
Clark, Gordon. *El martillo de Dios: la Biblia y sus críticos.*
Gausson, Louis. *Teopneustia*
Geisler, Norman, y William Nix. *Una Introducción General a la Biblia.*
———, ed. *Inerrancia*
Henry, Carl FH, ed. *La revelación y la biblia.*
Hodge, Charles y BB Warfield. *Inspiración.*
Johnson, S. Lewis. *El Antiguo Testamento en el Nuevo.*
Lindsell, Harold. *La batalla por la Biblia.*
Nash, Ronald. *La Palabra de Dios y la Mente del Hombre.*
Packer, JI "*Fundamentalismo*" y *la Palabra de Dios.*
Pasche, René. *La inspiración y autoridad de la Escritura.*
Turretin, Francis. *La Doctrina de la Escritura.*
Warfield, BB *La inspiración y autoridad de la Biblia.*
———. *Inspiración limitada.*



CAPÍTULO QUINCE

LA NATURALEZA HUMANA DE LA BIBLIA

La Biblia no es solo de origen divino (vea los capítulos 13–14); También tiene autores humanos, y por lo tanto es un libro humano. De hecho, es un libro theanthropic (Gk: *theos* , "Dios"; *anthropos* , "hombre"). Su causa principal es Dios, pero sus causas secundarias son los seres humanos, y aunque la Biblia es la Palabra de Dios, también es la palabra de los hombres.

EVITANDO DOS EXTREMOS

Se deben evitar dos extremos al describir la Biblia: o negando o disminuyendo sus características divinas al tiempo que afirma sus rasgos humanos, o bien afirmando sus propiedades divinas mientras negando o disminuyendo sus elementos humanos. La mayoría de los liberales hacen lo primero (ver DeWolf, *CTLP* , 58-66) y muchos fundamentalistas caen en lo segundo (Rice, *OGBBB* , 265, 285-87).¹ Estos dos errores son los equivalentes bibliológicos de arianismo y docetismo, respectivamente (ver FL Cross, *ODCC* , 87, 413).

Muchos en el extremo conservador del espectro teológico tienden a olvidar que es tan herético negar la humanidad de Cristo como negar su deidad; los conservadores tienden a descuidar, si no negar en la práctica, la humanidad de las Escrituras. El docetismo bíblico, sin embargo, es una grave desviación doctrinal, ya que la Biblia es verdaderamente un libro humano, y negar esto no es menos una desviación doctrinal que negar la humanidad de Cristo.

LAS CARACTERISTICAS HUMANAS DE LA BIBLIA

Existen numerosas características humanas de la Biblia, incluidos sus escritores humanos, estilos literarios, perspectivas, patrones de pensamiento, emociones, intereses y fuentes.

La Biblia tiene autores humanos

Cada libro en la Biblia es la composición de un *escritor humano* , casi cuarenta personas en total. Esto incluye a Moisés, Josué, Samuel, Esdras, Nehemías, David, Salomón, Agur (Prov. 30), Lemuel (Prov. 31), Asaf (varios salmos), los Hijos de Korah (varios salmos), Isaías, Jeremías, Esdras. , Nehemías, Ezequiel, Daniel, Oseas, Joel, Amós, Abdías, Jonás, Miqueas, Nahum, Habacuc, Sofonías, Hageo, Zacarías, Malaquías, Mateo, Marcos, Lucas, Juan, Pablo, Pedro, y Judas. Aparte de estos autores tradicionales, hay autores humanos desconocidos de Job, Ester y Hebreos. Como todos los otros libros del mundo, la Biblia tenía compositores humanos.

La Biblia fue escrita en lenguajes humanos

Los lenguajes de la Biblia son *lenguajes humanos*. Algunos se han aventurado a hablar del "griego del Espíritu Santo", creyendo que Dios creó un lenguaje especial para transmitir su verdad. Sin embargo, esta especulación se detuvo con el descubrimiento de los manuscritos de papiros griegos (ver Deissman, *LAE*) y una mejor comprensión del griego koinés, el idioma comercial común del primer siglo (en el que se escribió el Nuevo Testamento).

El Antiguo Testamento también fue escrito en un lenguaje humano conocido como hebreo, con algunas pequeñas secciones de arameo. El hebreo y el arameo eran lenguajes semíticos comunes, y no hay nada no humano o sobrehumano en ellos. Dios simplemente los consideró particularmente apropiados para ser el vehículo por el cual originalmente transmitió su verdad a la humanidad (ver Geisler y Nix, *GIB* , capítulo 18).

La Biblia tiene estilos literarios humanos

La Biblia también utiliza diferentes estilos literarios. Incluso los lectores que no están familiarizados con los idiomas originales pueden detectar una diferencia distinta en la capacidad literaria y las formas de los autores bíblicos. Amos, un agricultor del sur de Israel (Judá), refleja sus raíces terrenales en su estilo de expresión, mientras que

el uso de términos especializados y técnicos del Dr. Luke revela una formación más sofisticada en la cultura griega (al igual que la redacción utilizada por el autor de Hebreos).

Por un estilo poético exaltado, destaca el libro de Isaías. En contraste, el tono triste de Jeremías en Lamentaciones se distingue por sus diferencias. Todos los estudiantes griegos de primer año aprecian la gramática y el vocabulario simple de Juan el pescador en contraste con el complejo griego de Lucas. El simple hecho del asunto es que la Biblia no solo es un libro humano, sino que también refleja diferentes grados de habilidad humana y entrenamiento en los diversos idiomas en los que fue escrito.

La Biblia usa diferentes formas literarias humanas

La Biblia no solo refleja diferentes estilos literarios, sino que también emplea varias *formas literarias humanas*. Estos incluyen *la forma narrativa*, como en Samuel y Reyes; *La poesía*, como en Job y Salmos; *parábolas*, como en los evangelios sinópticos; alguna *alegoría*, como en Gálatas 4; el uso de los *símbolos*, como en la Revelación; y las *metáforas* y *símiles* abundan en las Escrituras (cf. Santiago 1-2). Incluso la *sátira* (Mat. 19:24) y la *hipérbole* se encuentran (Col. 1:23). Al igual que otros escritos humanos, la Biblia utiliza una amplia gama de formas literarias para transmitir su significado.

La Biblia refleja diferentes perspectivas humanas

La finitud humana de la Biblia se ve en la variedad de *perspectivas humanas* que manifiesta. David habló en el Salmo 23 desde la perspectiva de un pastor. Reyes está escrito desde un punto de vista profético, y Crónicas desde una perspectiva sacerdotal. Hechos manifiesta un interés histórico (cf. Lucas 1: 1-4 y Hechos 1: 1), y 2 Timoteo refleja el corazón de un pastor. A diferencia de un libro moderno sobre astronomía, los escritores bíblicos hablan desde la perspectiva de un observador cuando escriben sobre la salida o puesta del sol (Josh. 1:15; cf. 10:13), y recuerden que incluso se usan números redondos (Jos. 3: 4; 4:13; 2 Crónicas 4: 2).

La Biblia refleja diferentes patrones de pensamiento humano

La Biblia revela *patrones y procesos de pensamiento humano*, incluido el razonamiento humano. El libro de Romanos, por ejemplo, es un tratado lógico muy unido que se ha utilizado para demostrar los principios y procesos del pensamiento racional. Hechos 17: 2 dice: "Como era su costumbre, Pablo entró en la sinagoga, y en tres días de reposo, *razonó* con ellos a partir de las Escrituras".

Nada es más humano que el olvido. En 1 Corintios, Pablo revela este mismo rasgo, escribiendo: "Estoy agradecido de no haber bautizado a ninguno de ustedes, excepto a

Crispo y Gayo, por lo que nadie puede decir que fue bautizado en mi nombre. (Sí, también bauticé la casa de Esteban, más allá de eso, no recuerdo si bauticé a alguien más) ”(1 Cor. 1: 14–16).²

La Biblia revela las emociones humanas

La Biblia no esconde las *emociones* de los autores. El apóstol Pablo, por ejemplo, expresa gran angustia por Israel, diciendo: "Tengo gran tristeza y angustia incesante en mi corazón" (Rom. 9: 2). También revela una gran ira por el error de Gálata, declarando: "¡Gálatas insensatos! ¿Quién te ha hechizado? Ante tus propios ojos, Jesucristo fue claramente representado como crucificado ”(Gálatas 3: 1). La melancolía y la soledad se manifiestan en sus últimos días de prisión (2 Tim. 4: 9–16). Por supuesto, la alegría se expresa en varios pasajes como los siguientes: “En todas mis oraciones por todos ustedes, siempre oro con alegría” (Fil. 1: 4).

Los escritores de las Escrituras no eran androides pasivos; Eran seres humanos reales, y su emoción se expresa en sus libros.

La Biblia manifiesta intereses humanos específicos

Los intereses humanos de la Biblia se revelan en la elección de los temas, así como en la selección de imágenes para transmitirlos. Luke tenía un interés médico, según lo indica su uso de términos médicos (consulte Ramsay, *LP*). Oseas tenía un interés rural distintivo, al igual que Amos, el pastor de Tekoa (Amos 1: 1). Las muchas imágenes de James del mundo natural revelan un interés en la naturaleza (cf. Santiago 1–2). Los años de pastoreo de David son claros en sus escritos, y así sucesivamente. La presentación del material en cada libro bíblico está coloreada por las experiencias e intereses de su autor.

La Biblia expresa la cultura humana

Siendo básicamente un libro semítico, la Biblia está llena de expresiones y prácticas de su cultura hebrea. El medio común de saludar con "besos" es un ejemplo: "Saluden a todos los hermanos con un beso santo", exhortó Pablo (1 Tes. 5:26). Del mismo modo, el velo de una mujer como signo de respeto hacia su esposo es una manifestación de la cultura humana, porque "toda mujer que ora o profetiza con la cabeza descubierta deshonra su cabeza, es como si le hubieran afeitado la cabeza" (1 Cor. 11: 5).

Muchas otras prácticas culturales del Cercano Oriente están indicadas en las Escrituras, que incluyen lavarse los pies al entrar en un hogar (cf. Juan 13), sacudirse el polvo de los pies como señal de condena (Lucas 10:11) y reclinarsse (no sentarse) en las comidas (Juan 13:23).

La Biblia utiliza otras fuentes humanas escritas

Si bien muchos elementos en la Biblia vinieron por revelación directa de Dios, como los Diez Mandamientos (Ex. 20) y mensajes a los profetas (cf. Dan. 2: 28–30), sin embargo, a veces Dios se reveló a sí mismo de manera indirecta. Dado que toda verdad es la verdad de Dios, a veces el autor bíblico encontró la verdad de Dios incrustada en *las fuentes humanas*. El Antiguo Testamento a menudo usaba escritos no canónicos como fuentes; El Libro de Jashar (Josué 10:13) y el Libro de las Guerras del SEÑOR (Núm. 21:14) son ejemplos. "Los registros de Samuel el vidente ... Nathan el profeta ... y Gad el vidente" también pueden encajar en esta categoría (1 Crón. 29:29).

En el Nuevo Testamento, se cree que Lucas se refirió a fuentes escritas acerca de Cristo disponibles para él (Lucas 1: 1–4).³ Pablo citó a los poetas no cristianos tres veces (Hechos 17:28; 1 Co. 15:33; Tito 1:12); Judas citó material de las fuentes no canónicas de la Asunción de Moisés y el Libro de Enoc (Judas 9, 14). Estas citas no garantizan la veracidad de todo lo que está en la fuente, sino solo lo que se cita. Por supuesto, en última instancia, toda la verdad proviene de Dios, cualquiera que sea la fuente inmediata.

LA BIBLIA ES SIN ERROR

Hay una característica humana que la Biblia no tiene: errores. Aunque una discusión más extensa de la inerrancia de la Biblia se encuentra más adelante (ver el capítulo 27), el esquema básico de su falta de error se establecerá aquí.

El texto original es sin error

La lógica de la inerrancia es sencilla:

- (1) Dios no puede errar.
- (2) La Biblia es la Palabra de Dios.
- (3) Por lo tanto, la Biblia no puede errar.

Dado que las Escrituras son exhaladas por Dios (2 Timoteo 3: 16–17), y como Dios no puede expresar falsedad, se deduce que la Biblia no puede contener ninguna falsedad.

Las copias no son sin error

Los cristianos solo afirman que Dios exhaló todo en el texto original, no todo en las copias. La inspiración divina y la inerrancia, por lo tanto, se aplican al texto original, no a cada detalle de cada copia. Las copias son sin error sólo en la medida en que se copian correctamente, y *se copian con gran cuidado y un muy alto grado de precisión.*

Los cristianos creen que Dios en su providencia preservó las copias de todo error sustancial; de hecho, el grado de precisión es mayor que el de cualquier otro libro del mundo antiguo, superando el 99 por ciento (ver Geisler y Nix, *GIB*, capítulo 22). Las razones de esta asombrosa precisión son: (1) tenemos muchos más manuscritos de la Biblia que para otros libros del mundo antiguo, (2) los manuscritos datan más de cerca de los originales, y (3) fueron copiados con precisión.

Sin embargo, hay algunos errores de copistas menores en los manuscritos bíblicos; dos ejemplos bastarán: Segunda Crónicas 22: 2 dice que Ocozías tenía cuarenta y dos, sin embargo, 2 Reyes 8:26 afirma que Ocozías tenía veintidós. No podría haber tenido cuarenta y dos (un error de copista), o habría sido mayor que su padre (ver NIV y NKJV). Además, 2 Crónicas 9:25 afirma que Salomón tenía cuatro mil puestos de caballos, pero 1 Reyes 4:26 dice que había cuarenta mil puestos de caballos, que habrían sido mucho más de lo necesario para los doce mil jinetes que tenía (ver NIV y NKJV).

Es importante tener en cuenta de estos errores de copista que:

- (1) No se ha encontrado ningún manuscrito original con un error en él.
- (2) Los errores son relativamente raros en las copias.
- (3) En la mayoría de los casos, sabemos qué redacción es incorrecta en el contexto o en pasajes paralelos.
- (4) En ningún caso un error afecta ninguna doctrina de las Escrituras;
- (5) Los errores confirman la exactitud del proceso de copia, ya que los escribas que los copiaron sabían que había errores en los manuscritos, pero tenían el deber de copiar lo que decía el texto que tenían ante ellos.
- (6) Los errores no afectan el mensaje central de la Biblia.

De hecho, uno puede recibir un mensaje con errores, pero el 100% del mensaje aparece claramente. Por ejemplo, supongamos que ha recibido un mensaje de Western Union que dice lo siguiente:

¡Has ganado diez millones de dólares!

Sin duda usted con gusto recogería su dinero. Y si el telegrama se lee de la siguiente manera, no tendría ninguna duda:

¡Yo # has ganado diez millones de dólares!

¡Has ganado diez millones de dólares!
¡Has ganado diez millones de dólares!

¿Por qué estamos *más* seguros si hay *más* errores? Debido a que cada error está en un lugar diferente, y con él obtenemos otra confirmación de todas las otras letras en el original.

Tres cosas son importantes para tener en cuenta. *Primero*, incluso con una línea, error y todo, llega el 100% del mensaje. *En segundo lugar*, cuantas más líneas, más errores. Pero cuantos más errores, más seguros estamos de cuál es realmente el mensaje deseado. *En tercer lugar*, hay cientos de veces más manuscritos bíblicos que líneas en el ejemplo anterior. Y hay un mayor porcentaje de error en este telegrama que en los manuscritos bíblicos recopilados.

Cristo y la Biblia: una buena analogía

Ninguna analogía es perfecta. Los buenos, sin embargo, tienen similitudes cruciales. Por supuesto, todas las analogías tienen diferencias, o no serían analogías.

Algunas similitudes fuertes

Tanto Cristo como las Escrituras son teantrópicas. Implican tres factores principales:

- (1) *Ambos son llamados la Palabra de Dios.* Cristo es la Palabra viva (Juan 1: 1), y la Biblia es la Palabra escrita (Juan 10: 34–35).
- (2) *Cada uno tiene dos naturalezas*, una divina y una humana.
- (3) *Las dos naturalezas de cada uno están unidas por un medio.* Para tomar un término de la cristología (ver el volumen 2), ambos tienen una especie de "unión hipostática". Las dos naturalezas de Cristo están unidas en una sola *persona*. Y las dos naturalezas de la Biblia están unidas en un conjunto de *proposiciones* (es decir, oraciones). Igualmente,
- (4) *Tanto Cristo como las Escrituras no tienen defectos.* Cristo no tiene pecado (Heb. 4:15; 2 Co. 5:21), y la Biblia es sin error (Mat. 22:29; Heb. 6:18; cf. Juan 17:17).

Algunas diferencias significativas

A pesar de las fuertes similitudes entre las palabras vivas y escritas de Dios, deben notarse algunas diferencias significativas para que no caiga en la bibliatría. A diferencia de Cristo que es Dios,

- (1) *La Biblia no es Dios.*
- (2) Por lo tanto, *la Biblia no debe ser adorada.*

La diferencia es que el medio unificador de las dos naturalezas de Cristo es Dios, la Segunda Persona de la Deidad, mientras que el factor unificador en la Biblia son las palabras humanas. Mientras que en las Escrituras hay una concurrencia divina y humana, esto no es Dios, y en Cristo la unidad se encuentra en la única Persona que es Dios y hombre. Por lo tanto, Dios debe ser venerado (adorado) pero la Biblia solo debe ser respetada, no venerada.

RESPONDIENDO A VARIAS OBJECIONES CRÍTICAS

Sobre la base de la clara enseñanza bíblica de que es un libro humano, los críticos a veces argumentan que la Biblia es un libro errante; Es decir, afirman que la Biblia tiene errores.

La objeción que los libros humanos cometen

Esta objeción se basa en el viejo adagio de "errar es humano" y tiene dos formas, fuerte y débil. La primera forma contiene una premisa falsa, y la segunda forma una no premisa.

Declaración de la forma fuerte

Algunos opositores de la inerrancia bíblica insisten en que si la Biblia es un libro humano, entonces debe tener errores, ya que los humanos cometen errores. Más formalmente puesto,

- (1) La Biblia es un libro humano.
- (2) Los libros humanos siempre contienen errores.
- (3) Por lo tanto, la Biblia contiene errores.

Respuesta a la forma fuerte

Puesto en la forma fuerte, la premisa menor (segunda) es falsa. Dice erróneamente, "los libros humanos *siempre* contienen errores". No lo hacen; prácticamente cualquier persona puede escribir un libro sin error, y si los simples humanos pueden escribir libros sin errores, entonces, ¿cuánto más pueden hacerlo los humanos que están bajo el cuidado providencial especial de Dios para preservarlos de todo error, como lo fueron los escritores de la Sagrada Escritura (2 Timoteo 3: 16–17; 2 Pedro 1: 20–21)?

Declaración de la forma débil

La forma más débil del argumento es la siguiente:

- (1) La Biblia es un libro humano.
- (2) Los libros humanos a veces contienen errores.
- (3) Por lo tanto, la Biblia contiene errores.

Respuesta a la forma débil

Como se ve claramente, la conclusión no se sigue, ya que la Biblia podría ser una excepción: la conclusión sobrepasa las premisas. Que los libros a veces, incluso a menudo, errar no significa que haya errores en la Biblia. Nuevamente, el hecho de que la Biblia fue escrita por humanos que estuvieron bajo el cuidado providencial especial de Dios para preservarlos de todo error es suficiente para explicar por qué es una excepción a la regla.

La objeción de que los libros humanos pueden errar

Una crítica más sofisticada de la inerrancia se basa en la naturaleza del libre albedrío humano. Esto se puede entender mejor contrastándolo con una declaración típica de la lógica de la inerrancia, que es así:

- (1) Dios no puede errar.
- (2) La Biblia es la Palabra de Dios.
- (3) Por lo tanto, la Biblia no puede errar.

Sin embargo, los críticos argumentan que la segunda premisa es contraria al libre albedrío, ya que un acto libre podría ser de otra manera. Por lo tanto, la Biblia podría tener errores en ella. En forma lógica esta objeción dice:

- (1) Los seres humanos pueden errar.
- (2) La Biblia es un libro humano.
- (3) Por lo tanto, la Biblia puede errar.

Respuesta a la objeción de que los libros humanos pueden errar

Hay tres respuestas posibles que los inerrantistas pueden dar a esta objeción. El primero acepta esta definición de libre albedrío y mantiene la forma débil de inerrancia; el segundo rechaza esta definición de libre albedrío y mantiene la fuerte forma de inerrancia; y el tercero acepta esta definición de libre albedrío, pero conserva una fuerte forma de inerrancia al hacer una distinción crucial.

Respuesta uno: aceptar la forma débil de inerrancia

Esta respuesta acepta que

- (1) los humanos pueden errar.
- (2) La Biblia es un libro humano.
- (3) Por lo tanto, la Biblia *puede* errar.

Sin embargo, esta respuesta simplemente niega que la Biblia *se* equivoca.
Esta respuesta reafirma la lógica de la inerrancia de esta manera:

- (1) La Biblia es un libro humano.
- (2) Es posible que los humanos siempre estén diciendo la verdad.
- (3) Por lo tanto, es posible que la Biblia siempre esté diciendo la verdad.

Por lo tanto, incluso en esta forma más débil, uno puede tener esta visión fuerte del libre albedrío y tener una visión más débil de la inerrancia.

Respuesta Dos: Aceptar la Forma Fuerte de Inerrancia

Otra posible respuesta es aceptar la fuerte forma de inerrancia, es decir, creer que la Biblia *no puede* errar (no simplemente *no* errar) y negar esta fuerte forma de libre albedrío. Los calvinistas fuertes (ver volumen 3) sostienen este punto de vista (los arminianos sostienen el punto de vista anterior, la aceptación del libre albedrío y la inerrancia más débil). En este segundo modelo, solo hay que insistir en que cuando los autores bíblicos escribieron sus libros (si no en todas las demás ocasiones) no tenían la libertad de escribir errores, ya que Dios se estaba moviendo sobre ellos de una manera irresistible para preservarlos.

Respuesta tres: aceptar tanto una visión fuerte del libre albedrío como una visión fuerte de la inerrancia

Hay una opción más abierta a un fuerte inerrantista. Él puede sostener tanto que

- (1) el Bble no puede errar, y eso
- (2) los autores humanos de las Escrituras eran *libres* de errar cuando escribían sus libros bíblicos.

Esto es posible haciendo una distinción importante entre la naturaleza divina y humana de las Escrituras. Apliquémoslo primero a la Palabra viva de Dios (que también tiene dos naturalezas) y luego también a la Palabra escrita de Dios.

Como Dios, Cristo no podía cansarse; como hombre, pudo. Como Dios, Cristo no podía tener hambre; como hombre, pudo. Como Dios, Él no podía morir; como hombre, pudo. Además, como Dios, Cristo no pudo pecar; como hombre, pudo (ya que era libre), pero no lo hizo (Heb. 4:15; 2 Co. 5:21). Mientras que algunos evangélicos (generalmente calvinistas extremos) niegan que Cristo pudo haber pecado

(vea el volumen 2), muchos calvinistas moderados y todos los arminianos consistentes sostienen que Cristo pudo haber pecado pero no lo hizo.

¿Cómo es esto posible? Porque Cristo tiene dos naturalezas, y, por lo tanto, se debe hacer una distinción entre ellas. Por lo tanto, el pecado es imposible en la medida en que Cristo es Dios, y es posible en la medida en que Él es el hombre. Del mismo modo, el mismo razonamiento se aplica a la Palabra escrita de Dios, que también tiene dos naturalezas, a saber,

- (1) en la medida en que es la Palabra de Dios, la Biblia no puede errar, pero
- (2) en la medida en que son las palabras de los hombres, la Biblia puede errar (pero no lo hizo).

Dado que una y las mismas palabras de la Biblia son tanto de Dios como del hombre, uno debe distinguir qué relación está a la vista. Esto no es una violación de la ley de no contradicción (vea el capítulo 5), ya que para ser una contradicción uno debe afirmar y negar lo mismo al mismo tiempo *en la misma relación*.⁴

Adaptación a la finitud sin acomodación al error.

Hay una misteriosa unión teantrópica entre las dos naturalezas de las Escrituras, tal como existe entre las dos naturalezas de Cristo. En ambos casos, uno debe hacer dos preguntas a cada uno, ya que ambos tienen dos naturalezas distintas. Uno no puede simplemente preguntar: “¿Podría Cristo pecar?” Debe preguntar:

- (1) “¿Podría Cristo pecar *como Dios*?” (No y
- (2) “¿Podría pecar *como hombre*?” (Sí, pero no lo hizo)

Del mismo modo, dos preguntas, no una, deben hacerse a la Biblia:

- (1) “¿Podría errar como la Palabra de Dios?” (No, Dios no puede errar), y
- (2) “¿Podría equivocarse como la palabra del hombre?” (Sí, pero no lo hizo).

Esto no es una contradicción sino un misterio, ¿cómo es posible? Después de todo, Dios es infinito y el hombre es finito. Además, Dios no es libre de errar, y el hombre es libre de errar.

La respuesta a esta pregunta radica en lo que los teólogos ortodoxos han llamado a menudo "adaptaciones" divinas, pero nosotros (debido al mal uso de este término) preferimos etiquetar la *adaptación* divina.

Obviamente, si hay una unión entre Dios y el hombre en cualquier nivel, es el Dios infinito quien debe adaptarse al hombre finito. Esto es posible porque hay una analogía entre los dos (vea los capítulos 4 y 9); Sin semejanza, la unidad no sería

posible. Esto es verdad no menos en la Palabra viva de Dios que en su Palabra escrita. Dios tuvo que condescender para enfrentarse a la humanidad en la Encarnación (vea el volumen 2), y tuvo que condescender para hacer posible una unidad de Su Palabra y las palabras del hombre en las Escrituras. De hecho, la concurrencia entre cada afirmación (o negación) en las Escrituras es una iniciada por la divinidad. Se puede resumir en este contraste entre la visión ortodoxa de la adaptación divina a la finitud y la visión poco ortodoxa de la adaptación divina al error (véase Geisler, *BECA* , 1–3).

Adaptación	Alojamiento
<ul style="list-style-type: none"> • Adaptación a la comprensión finita • Finitud del hombre • Verdades parciales • <i>Divulgado</i> en lenguaje humano • Condescensión de la verdad de Dios. • Antropomorfismos necesarios • Podemos conocer la <i>naturaleza</i> de Dios • Sabemos lo que <i>realmente</i> 	<ul style="list-style-type: none"> • Alojamiento a error finito • El pecado del hombre • Errores reales • <i>Disfrazado</i> en lenguaje humano • Compromiso de la verdad de Dios • Mitos Necesarios • Podemos conocer la <i>actividad</i> de Dios • ¿Sabemos lo que <i>parece ser</i>?

La objeción de que los libros humanos han caído

Esta objeción, que surge de la teología neo-ortodoxa de Karl Barth, insiste en que la Biblia, como todos los libros humanos, es un libro caído. Razonando desde una visión fuerte de la depravación humana, esta posición se puede resumir de la siguiente manera:

- (1) La depravación total se extiende a toda actividad humana, incluido el lenguaje humano.
- (2) La Biblia está escrita en lenguaje humano.
- (3) Por lo tanto, la depravación humana se extiende a la Biblia.

Esto significaría que la Biblia, siendo el libro humano que es, es un libro depravado. Como tal, estaría infectado por el error y el pecado.

Por supuesto, los eruditos de la escuela barthiana se apresuran a agregar que, a pesar de su caída, la Biblia es tanto un registro de la revelación divina (falible como puede ser) y un instrumento a través del cual Dios nos habla, al igual que la voz original todavía es escuchado a través de un disco roto. Entonces, a pesar del hecho de que la Biblia es un libro humano, caído y errante, dice este punto de vista, sin embargo, es el instrumento a través del cual Dios nos habla hoy.

En respuesta a esta presentación neo-ortodoxa de las Escrituras, debemos señalar una serie de errores cruciales.

Primero , este punto de vista es contrario a lo que la Biblia afirma de sí misma, a saber, que es una revelación infalible de Dios, no un mero registro falible de la revelación de Dios (ver capítulos 13 y 27).

Segundo , esta posición es contraria a la visión virtualmente unánime y continua de los grandes Padres y maestros de la iglesia cristiana hasta los tiempos modernos (ver capítulos 17–18).

Tercero , este punto de vista se basa en una disyuntiva de hecho y valor que se deriva de Immanuel Kant (ver Geisler, "K" en *BECA*).

Cuarto , esta enseñanza es contraria a la afirmación bíblica de que incluso los seres humanos caídos están hechos a imagen de Dios (Gen. 9: 6; Santiago 3: 9), que, aunque borrados por el pecado, no se borra por el pecado.

En quinto lugar , esta perspectiva se basa en la lógica errónea de que la revelación de Dios puede estar en actos, pero no en palabras. Afirma que aunque Dios no está muerto, está mudo. Pero seguramente un Dios que puede crear seres que pueden hablar, puede hablar a sí mismo (vea el capítulo 9).

Sexto , Barth creía que Cristo era Dios encarnado en carne humana. Si es así, entonces cuando Jesús habló en la tierra, Él estaba hablando las palabras de Dios. Pero si Barth está en lo cierto acerca de la caída de todo lenguaje humano, entonces, cuando Jesús habló en lenguaje humano, sus palabras fueron erróneas y pecaminosas. Como diría el apóstol Pablo: "¡Pereced el pensamiento!"

Séptimo , la opinión de Barth niega la validez de la revelación general (vea el capítulo 4), que la Biblia afirma (Sal. 19: 1f; Rom. 1: 19–20; Rom. 2: 12–15; Hechos 14: 15–17; 17: 24–27), porque la revelación general de Dios está disponible y se ve "claramente" incluso por los seres humanos caídos que la rechazan únicamente a su peligro eterno (Rom. 1:20; 2:12).

CONCLUSIÓN

La Biblia es un libro completamente humano. Tiene autores humanos, está escrito en idiomas humanos y muestra virtualmente todas las características humanas de cualquier otro libro, excepto que no tiene errores. Pero su falta de error no lo hace menos humano que Jesucristo, que era completamente humano, pero sin pecado. De hecho, en todo caso, *no es la falta de error y el pecado lo que disminuye la humanidad; Es la presencia de ellos*. Adán antes de la Caída, así como los santos en el cielo, carecían de pecado, pero no eran menos humanos por ello. Entre todos los libros conocidos por la humanidad, la Biblia es tan humana como la gente, pero sin error. ¿Cómo es esto posible? Por adaptación a la finitud sin acomodación al error.

FUENTES

- Barth, Karl. *Iglesia dogmática* , volumen I.
- Brunner, Emil. *Revelación y razón*.
- Clark, Gordon. *El martillo de Dios: la Biblia y sus críticos*.
- Cross, FL, ed. *El Diccionario de Oxford de la Iglesia Cristiana*.
- Deissman, Adolph. *Luz del antiguo Oriente*.
- DeWolf, Harold. *El caso de la teología en perspectiva liberal*.
- Geisler, Norman. *Enciclopedia Baker de la Apologética Cristiana*.
- . *Inerrancia*
- . "Kant" en *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics*.
- Geisler, Norman y Thomas Howe. *Cuando los críticos preguntan*.
- Geisler, Norman, y William Nix. *Una Introducción General a la Biblia*.
- Henry, Carl. *Dios, la revelación y la autoridad*.
- Ramsay, Sir William. *Lucas el médico*.
- Rice, John R. *Nuestro libro inspirado por Dios: La Biblia*.
- Warfield, BB *inspiración limitada*.



CAPITULO DIECISIETE

JESÚS Y LA BIBLIA

El punto de vista de la Biblia de Jesús es de particular interés para los evangélicos, ya que se considera que es Dios encarnado (ver volumen 2), y, por lo tanto, todo lo que afirma tiene autoridad divina. Así, todo lo que Jesús enseñó acerca de la Biblia es la última palabra sobre el tema.

Al conceder que Dios existe (ver el capítulo 2) y que los milagros son posibles (ver el capítulo 3), incluso los no evangélicos tienen dificultades para evitar la conclusión de que Jesús habla con autoridad divina, al menos si uno acepta la autenticidad de los relatos del Evangelio (ver capítulo 26). Si los evangelios presentan con precisión lo que Jesús enseñó, y si lo que Él enseñó fue confirmado por milagros para tener autoridad divina (cf. Juan 3: 2; Hechos 2:22; Heb. 2: 3–4), entonces lo que Jesús enseñó acerca de El origen y la naturaleza de la Escritura es divinamente autoritario.

¿QUÉ ENSEÑÓ JESÚS SOBRE EL ANTIGUO TESTAMENTO?

Como el Nuevo Testamento aún no estaba escrito, las palabras de Jesús se aplican directamente solo al Antiguo Testamento. Sin embargo, dado que Jesús hizo ciertas promesas a los apóstoles acerca de la verdad del Nuevo Testamento, y dado que los escritos apostólicos fueron considerados a la par con el Antiguo Testamento, entonces lo que Jesús enseñó acerca de la autoridad divina del Antiguo Testamento se aplica indirectamente al Nuevo Testamento también. (vea abajo).

Jesús afirmó su autoridad divina

Una y otra vez, Jesús declaró: "*Está escrito*" (Mateo 4: 4, 7, 10). Él instruyó: "El hombre no vive solo de pan, sino de cada palabra que sale de la boca de Dios" (Mat. 4: 4). Jesús incluso apeló a las Escrituras como la máxima autoridad por la cual Satanás puede ser reprendido: "¡Alejate de mí, Satanás! Porque *está escrito*: Adora al Señor tu Dios, y sirve solo a él "(Mateo 4:10).

Jesús afirmó su imperecedera

"No piensen que he venido a abolir la Ley o los Profetas; No he venido a abolirlos sino a cumplirlos. Les digo la verdad, hasta que el cielo y la tierra desaparezcan, ni la letra más pequeña, ni el menor trazo de una pluma, desaparecerán de la Ley de ninguna manera hasta que todo se cumpla "(Mat. 5: 17-18).

Jesús afirmó su inquebrantabilidad

"Si él los llamara 'dioses', a quienes vino la palabra de Dios, y *la Escritura no se puede romper ...* " (Juan 10:35). (Esto equivale a afirmar que la Biblia es infalible).

Jesús declaró su suprema supremacía

La Biblia es exaltada sobre toda instrucción humana. Jesús dijo a los líderes judíos: "¿Por qué rompes el mandato de Dios por tu tradición? ... Así anulas la palabra de Dios por tu tradición "(Mateo 15: 3, 6).

Jesús afirmó su realidad inerrancia

"Jesús respondió: 'Estás equivocado porque no conoces las Escrituras ni el poder de Dios'" (Mat. 22:29). Una vez más, Jesús dijo al Padre: "Santificalos por la verdad; tu palabra es verdad "(Juan 17:17). En resumen, la Biblia es totalmente verdadera, sin ningún error.

Jesús insiste en su confiabilidad histórica

Jesús incluso afirmó pasajes muy disputados, como el diluvio del tiempo de Noé y Jonás y el gran pez, como históricamente cierto. "*Porque [como] Jonás estuvo tres días y tres noches en el vientre de un enorme pez* , así el Hijo del Hombre estará tres días y tres noches en el corazón de la tierra" (Mateo 12:40; cf. 16 : 4). Además, "como fue en los días de Noé, así será en la venida del Hijo del Hombre. Porque en los días previos al diluvio, las personas comían y bebían, se casaban y daban en matrimonio, hasta el día en que Noé entró en el arca "(Mateo 24: 37–38; cf. 10:15; 12:42; 19: 4-6).

Jesús afirmó su exactitud científica

Incluso en la materia altamente disputada del origen del mundo y de la humanidad, Jesús insistió en la veracidad de las Escrituras. Se refirió a la creación del universo, diciendo: "Esos serán días de angustia sin igual desde *el principio, cuando Dios creó el mundo* , hasta ahora, y nunca más será igualado" (Marcos 13:19).

Jesús también afirmó la creación de Adán y Eva, diciendo: "¿No has leído ... que *al principio el Creador 'los hizo hombres y mujeres'*, y dijo: 'Por esta razón, un hombre dejará a su padre y a su madre y será unidos a su esposa, y los dos se convertirán en una sola carne '? "(Mat. 19: 4–5). Añadió en otra parte: "Les he hablado de *cosas terrenales* y ustedes no creen; ¿Cómo creerás entonces si hablo de cosas celestiales? "(Juan 3:12).

La autoridad de la Biblia confirma la autoridad de la Biblia; Si Él es el Hijo de Dios, entonces la Biblia es la Palabra de Dios. De hecho, incluso si Jesús es solo un profeta de Dios, la Biblia es la Palabra de Dios. Solo si uno rechaza la autoridad divina de Cristo puede rechazar consistentemente la autoridad divina de las Escrituras, porque si Jesús está diciendo la verdad, entonces es verdad que la Biblia es la Palabra de Dios.

JESÚS Y LOS AUTORES DEL NUEVO TESTAMENTO AFIRMARON EL ALCANCE DEL ANTIGUO TESTAMENTO

Jesús afirmó la autoridad de todo el Antiguo Testamento judío, que es lo mismo que el Antiguo Testamento protestante (de treinta y nueve libros), aunque los libros están numerados y ordenados de manera diferente (vea el capítulo 28). Esta afirmación es evidente a partir de varias verdades.

Jesús usó frases que abarcan todo el Antiguo Testamento

Jesús empleó varios términos que se refieren al Antiguo Testamento como un todo; Tres en particular vienen a la mente. *Primero*, "*la ley y los profetas*" o su equivalente (por ejemplo, "Moisés y todos los profetas") se emplea una docena de veces en el Nuevo Testamento. El uso que Jesús hace de él se refiere claramente a todo el Antiguo Testamento (Lucas 24:27; cf. 24:44).

Segundo , el término "las Escrituras" es utilizado por Jesús y otros escritores del Nuevo Testamento para referirse a todo el Antiguo Testamento. Dos casos puntuales se encuentran en Juan (5:39; 10:35).

Tercero , Jesús usó una frase equivalente a nuestro "desde el Génesis hasta el

Apocalipsis" para referirse a todo el Antiguo Testamento: "Y así sobre ustedes vendrá toda la sangre justa que ha sido derramada en la tierra, *desde la sangre del justo Abel hasta la sangre de Zacarías*, hijo de Berekiah, a quien asesinaste entre el templo y el altar "(Mateo 23:35).

Jesús se refirió a la mayoría de los libros individuales del Antiguo Testamento

Según la numeración judía del Antiguo Testamento, había veintidós (o veinticuatro) libros, dependiendo de si Ruth era considerada parte de Jueces y Lamentaciones parte de Jeremías. De los veintidós libros, Jesús y sus discípulos, que escribieron el Nuevo Testamento, se refirieron a dieciocho (ver Geisler y Nix, *GIB*, capítulo 4).

Jesús referido al Antiguo Testamento como un todo

Jesús indicó que todo el Antiguo Testamento es la Palabra de Dios en frases como "la Ley y los Profetas" (todo el canon del Antiguo Testamento): "No piensen que he venido a abolir la Ley y los Profetas; No he venido para abolirlos, sino para cumplirlos "(Mat. 5:17). Además, "comenzando con Moisés y todos los profetas, les explicó lo que se decía en *todas las Escrituras* acerca de sí mismo" (Lucas 24:27). Una vez que se refirió a todos los libros de Génesis a 2 Crónicas (el último libro en la lista judía del Antiguo Testamento): "Y así sobre ustedes vendrá toda la sangre justa que ha sido derramada en la tierra, de la sangre del justo Abel. a la sangre de Zacarías, hijo de Berekiah "(Mateo 23:35). Esto es el equivalente de nuestra frase, "de Génesis a Malaquías".

Jesús prometió la autoridad divina del Nuevo Testamento

Jesús no solo confirmó que el Antiguo Testamento es la Palabra de Dios, sino que también prometió lo mismo para el Nuevo Testamento, afirmando que el Espíritu Santo enseñaría a los apóstoles "todas las cosas" y los guiaría a "toda la verdad". Anunció: "El Consejero, el Espíritu Santo, a quien el Padre enviará en mi nombre, te enseñará todo y te recordará todo lo que te he dicho" (Juan 14:26). Añadió: "Pero cuando venga el Espíritu de verdad, él os guiará a toda verdad" (Juan 16:13).

Los apóstoles reclamaron esta autoridad divina para sus palabras

Los apóstoles escogidos cuidadosamente por Jesús entendieron sus afirmaciones y su papel en cumplirlas, ya que ellos también afirmaron hablar con la autoridad de Dios, como se desprende de las afirmaciones hechas en sus libros. Pablo declaró: "El evangelio que prediqué no es algo que el hombre haya inventado. *No lo recibí de*

ningún hombre, ni me lo enseñaron; más bien, lo recibí por revelación de Jesucristo ”(Gál. 1: 11–12). En 1 Corintios, agregó: *"Lo que te escribo es un mandamiento del Señor"* (1 Co. 14:37).

Juan afirmó: *"Lo que fue desde el principio, lo que hemos escuchado, lo que hemos visto con nuestros ojos , lo que hemos visto y nuestras manos han tocado, esto lo proclamamos con respecto a la Palabra de vida"* (1 Juan 1: 1). Por lo tanto, él insistió: *“ Somos de Dios, y quienquiera que conozca a Dios nos escucha; pero el que no es de Dios no nos escucha. Así es como reconocemos el Espíritu de verdad y el espíritu de falsedad ”*(1 Juan 4: 6).

Pedro insistió en que lo que él escribió era de Dios, al igual que los profetas del Antiguo Testamento: *“Por encima de todo, debes entender que ninguna profecía de la Escritura se produjo por la propia interpretación del profeta. Porque la profecía nunca tuvo su origen en la voluntad del hombre, sino que los hombres hablaron de Dios cuando fueron llevados por el Espíritu Santo ”*(2 Pedro 1: 20–21). Añadió: *"No seguimos las historias ingeniosamente inventadas cuando les contamos sobre el poder y la venida de nuestro Señor Jesucristo, pero fuimos testigos oculares de su majestad ... Nosotros mismos escuchamos esta voz que vino del cielo cuando estábamos con él en La montaña sagrada ”*(2 Pedro 1:16, 18).

Pablo citó los evangelios

Pablo citó las palabras de Jesús del Evangelio de Lucas (10: 7; cf. Mat. 10:10), llamándolas "Escrituras" justo al lado del Antiguo Testamento: *"Las Escrituras dicen: 'No pongas bozal al buey mientras está pisando el grano, 'y' El trabajador merece su salario ”*(1 Tim. 5:18).

Pedro reconoció las cartas de Pablo como escritura

Pedro escribió: *“Ten en cuenta que la paciencia de nuestro Señor significa salvación, así como nuestro querido hermano Pablo también te escribió con la sabiduría que Dios le dio. Escribe de la misma manera en todas sus cartas, hablando en ellas de estos asuntos. Sus cartas contienen algunas cosas que son difíciles de entender, que personas ignorantes e inestables distorsionan, como lo hacen las otras Escrituras , para su propia destrucción ”*(2 Pedro 3: 15–16, énfasis agregado).

El Nuevo Testamento es el único registro auténtico de la enseñanza apostólica

Hay pocas otras fuentes que incluso afirman registrar la enseñanza apostólica que no se encuentra en el Nuevo Testamento, y estas son apócrifas (véase el capítulo 28), y están compuestas por no apóstoles un siglo o más después de la época de Cristo. El

único registro histórico del siglo primero de lo que Jesús y sus apóstoles enseñaron se encuentra en el Nuevo Testamento.

Así que *también se confirma que el Nuevo Testamento es la Palabra de Dios*. Por lo tanto, Jesús confirmó directamente que el Antiguo Testamento tenía autoridad divina, y se confirmó indirectamente que el Nuevo Testamento tenía el mismo. Por lo tanto, Cristo confirma que toda la Biblia, el Antiguo y el Nuevo Testamento, es la Palabra del Dios vivo.

CRISTO Y LA CRITICA

Para la vergüenza eterna de los críticos de la Biblia, al menos aquellos que dicen ser seguidores de Cristo, Jesús afirmó exactamente lo contrario de lo que enseña gran parte de la "crítica superior" negativa. La siguiente es una muestra crucial de los temas en los que hay un choque entre Cristo y sus detractores.

Jesús afirmó que Daniel era un profeta, no un simple historiador

Muchos críticos insisten en que Daniel era un historiador, no un profeta predictivo, que escribió alrededor del año 165 AC , *después de* los eventos que anunció sobre Babilonia, Medo-Persia, Grecia y Roma (Dan. 2, 7). Sin embargo, Jesús afirmó que Daniel era un profeta que predijo las cosas de antemano, diciendo: "Así que cuando veas de pie en el lugar santo 'la abominación que causa la desolación', mencionada por *el profeta Daniel*, haz que el lector entienda y luego deja que los que están en Judea huyen a las montañas "(Mateo 24: 15–16). Jesús pasó a dar una predicción detallada sobre la destrucción de Jerusalén con casi cuatro décadas de antelación.

Jesús confirmó que Dios creó a Adán y Eva

La mayoría de los críticos de la Biblia creen que el primer ser humano evolucionó de formas inferiores de vida. Pero en respuesta a una pregunta sobre la relación entre un esposo y una esposa, Jesús estableció las bases para el matrimonio de la primera pareja, a quienes dijo que fueron creados por Dios: "¿No has leído ... que al principio el Creador?" los hizo hombres y mujeres ', y dijo:' Por esta razón, un hombre dejará a su padre ya su madre y se unirá a su esposa, y los dos se convertirán en una sola carne '"(Mateo 19: 4–5).

Jesús afirmó que Jonás fue tragado por un gran pez

Muchos críticos niegan la historia de Jonás y los peces, llamándola un mito. Jesús, sin embargo, lo tomó como literalmente verdadero, comparándolo con su propia

muerte y resurrección literales: “Porque *como Jonás estuvo* tres días y tres noches en el vientre de un pez enorme, así el Hijo del Hombre estará tres días y tres noches. en el corazón de la tierra ”(Mateo 12:40).

Jesús verificó que el mundo fue ahogado por un diluvio

Los críticos del Antiguo Testamento han negado durante mucho tiempo la historicidad de los primeros once capítulos del Génesis, especialmente el de la inundación de Noé. Sin embargo, Jesús lo afirmó como verdadero, comparándolo con su propia segunda venida literal: “ *Como fue* en los días de Noé, así será en la venida del Hijo del Hombre. En los días previos al diluvio, las personas comían y bebían, se casaban y daban en matrimonio, hasta el día en que Noé entró en el arca; y no sabían nada de lo que sucedería hasta que llegara la inundación y se los llevara a todos. Así será la venida del Hijo del hombre ”(Mateo 24: 37–39).

Jesús mantuvo que había un Isaías, no dos

Los críticos del Antiguo Testamento han sostenido durante mucho tiempo que había al menos dos profetas llamados Isaías, el primero que escribió los capítulos 1-39 y el segundo que escribió los capítulos 40-66. Una de las razones que motivan esto es la incredulidad que tienen los críticos con respecto a los milagros (vea el capítulo 3). Como Isaías se refiere al rey Ciro, que no nació mucho después de que se escribió la primera sección de Isaías, los escépticos, por motivos puramente naturales, consideran necesario anunciar la segunda sección después de la hora de Ciro para dar cuenta de la mención de su nombre .

Sin embargo, Jesús citó de ambas secciones de Isaías, refiriéndolas a un profeta. En Lucas 4: 17–20, Jesús cita Isaías 61: 1–2 y en Marcos 7: 6, cita a Isaías 29:13. Además, un discípulo a quien Jesús enseñó cita de ambas secciones de Isaías en el mismo pasaje, refiriendo ambas citas a uno y al mismo profeta llamado Isaías (Juan 12: 37–41; cf. Isa. 6:10; 53: 1).

Jesús confirmó que David escribió los salmos que se le atribuyen

La mayoría de los críticos del Antiguo Testamento niegan que David escribió los más de setenta salmos que se le atribuyen, alegando que escribió pocos o ninguno. Sin embargo, Jesús cita uno de los salmos en disputa (Sal. 110: 1) y lo atribuye al Rey David, preguntando a los líderes judíos: “¿Cómo es entonces que David, hablando por el Espíritu, lo llama 'Señor'? Porque él dice: "El Señor le dijo a mi Señor:" Siéntate a mi mano derecha hasta que ponga a tus enemigos debajo de tus pies ". "Si David lo llama 'Señor', ¿cómo puede ser su hijo?" (Mateo 22: 43–45).

Jesús y sus discípulos afirmaron a muchas otras personas y eventos del Antiguo Testamento

Las secciones más disputadas del Antiguo Testamento fueron validadas personalmente por Cristo y sus discípulos, a quienes enseñó. De estas secciones, algunas de las cuales se mencionan anteriormente, afirmaron algo en cada uno de los capítulos más disputados en el Antiguo Testamento (Gen. 1-22):

1. Creación del universo (Gén. 1 → Juan 1: 3; Col. 1:16).
2. Creación de Adán y Eva (Gén. 1-2 → 1 Tim. 2: 13-14).
3. Matrimonio de Adán y Eva (Gén. 2 → 1 Tim. 2:13).
4. Tentación de la mujer (Gén. 3 → 1 Tim. 2:14).
5. Desobediencia de Adán (Gén. 3 → Rom. 5:12; 1 Co. 15:22).
6. Sacrificios de Abel y Caín (Gen. 4 → Heb. 11: 4).
7. Asesinato de Abel por Caín (Gen. 4 → 1 Juan 3:12).
8. Nacimiento de Seth (Gen. 4 → Lucas 3:38).
9. Traducción de Enoc (Gén. 5 → Heb. 11: 5).
10. El matrimonio antes del diluvio (Gén. 6 → Lucas 17:27).
11. El diluvio y la destrucción del hombre (Gén. 7 → Mateo 24:39).
12. Preservación de Noé y su familia (Gen. 8-9 → 2 Pedro 2: 5).
13. Genealogía de Shem (Gén. 10 → Lucas 3: 35-36).
14. Nacimiento de Abraham (Gén. 11 → Lucas 3:34).
15. Llamada de Abraham (Gn. 12-13 → Hebreos 11: 8).
16. Diezmos a Melquisedec (Gén. 14 → Heb. 7: 1-3).
17. Justificación de Abraham (Gén. 15 → Rom. 4: 3).
18. Ismael (Gén. 16 → Gal. 4: 21-26).
19. Promesa de Isaac (Gén. 17 → Heb. 11:18).
20. Lot y Sodoma (Gén. 18-19 → Lucas 17:29).
21. La estadía de Abraham en la Tierra (Gen 20 → Hebreos 11: 9).
22. Nacimiento de Isaac (Gén. 21 → Hechos 7: 8).
23. Ofrenda de Isaac (Gén. 22 → Heb. 11:17). ¹
24. La zarza ardiente (Ex. 3: 2-6 → Lucas 20:37).
25. El éxodo a través del Mar Rojo (Ex. 14:22 → 1 Cor. 10: 1-2).
26. Provisión de agua y maná (Ex. 16: 4; 17: 6 → 1 Cor. 10: 3-5).
27. Levantando la serpiente en el desierto (Núm. 21: 9 → Juan 3:14).
28. Caída de Jericó (Josué 6: 12-25 → Hebreos 11:30).
29. Milagros de Elías (1 Reyes 17: 1, 18: 1 → Santiago 5: 17-18).
30. Jonás en el gran pez (Jonás 2 → Mateo 12:40).
31. Tres jóvenes hebreos en el horno (Dan. 3 → Heb. 11:34).
32. Daniel en el foso de los leones (Dan. 6 → Hebreos 11:33).
33. Asesinato de Zacarías (2 Crónicas 24: 20-22 → Mat. 23:35).

A la luz de la evidencia, la elección es clara: ¿Cristo o los críticos? Lo que Jesús afirma, lo niegan. Pero si Jesús es el Hijo de Dios, entonces la Biblia es la Palabra de Dios, incluyendo lo que dice acerca de estos autores y eventos. Y si la Biblia no es la Palabra de Dios, entonces Cristo no es el Hijo de Dios. Las dos palabras de Dios, lo vivo y lo escrito, están unidas.

UNA RESPUESTA A LAS TEORÍAS CRÍTICAS

Además de negar la historicidad de los relatos del Evangelio (ver capítulo 26), los críticos han propuesto dos formas básicas de evitar la lógica del argumento anterior. Algunos abrazan la teoría de la acomodación y otros sostienen la teoría de la limitación.

Argumentos a favor de la teoría del alojamiento

Como se muestra arriba, Jesús expresó una visión elevada de las Escrituras en el Nuevo Testamento, incluida su autoridad divina (Mat. 4: 4, 7, 10), imperecedera (Mat. 5: 17–18), inspiración (Mat. 22:43).), inquebrantable (Juan 10:35), estado como la Palabra de Dios (Juan 10: 34–35), supremacía (Mat. 15: 3, 6), inerrancia (Mateo 22:29; Juan 17:17), fiabilidad histórica (Mat. 24: 37–38; Mat. 12:40), y exactitud científica (Mat. 19: 4–5).

Para evitar la conclusión de que Jesús estaba afirmando que todo esto era cierto, algunos críticos negativos insisten en que simplemente se estaba acomodando a la creencia judía aceptada del día. Al parecer, ya que su principal preocupación era espiritual, Jesús evitó cualquier intento de desacreditar sus puntos de vista falsos; más bien, simplemente los pasó por alto y los utilizó como punto de partida para transmitir su propio mensaje espiritual y moral. Esta "teoría de la acomodación", derivada de Johann Semler (ver capítulo 19), tiene serias fallas por varias razones.

La acomodación al error es contraria al patrón de la vida de Jesús

Todo lo que se sabe sobre la vida y la enseñanza de Jesús revela que Él nunca se acomodó a lo que sabía que era fiel a la falsa enseñanza del día. De hecho, hizo todo lo contrario.

Primero, Jesús reprendió a aquellos que aceptaron la enseñanza judía que contradecía la Biblia, declarando: “¿Y por qué rompes el mandato de Dios por tu tradición? ... Así *anulas la palabra de Dios por tu tradición* "(Mateo 15: 3, 6).

Segundo, Jesús a menudo pone su palabra en contra de puntos de vista falsos acerca de la Biblia. Por ejemplo, en Su Sermón del Monte, Jesús afirmó enfáticamente: " *Ustedes han escuchado* que se dijo a la gente hace mucho tiempo: 'No

asesinen, y cualquiera que asesine estará sujeto a juicio". *Pero te digo* que cualquiera que esté enojado con su hermano estará sujeto a juicio "(Mateo 5: 21-22). Esto, o la fórmula similar de "Se ha dicho ... Pero te digo que ..." se repite una y otra vez en los siguientes versículos (cf. Mateo 5: 23–48).

Tercero, Jesús reprendió a Nicodemo diciendo: "*Tú eres el maestro de Israel ... ¿y no entiendes estas cosas?*" (Juan 3:10). Esto está lejos del alojamiento a sus falsas vistas.

Cuarto, al hablar específicamente sobre su visión errónea de las Escrituras, Jesús le dijo a los saduceos sin rodeos que estaban equivocados: "*Estás equivocado* porque no conoces las Escrituras ni el poder de Dios" (Mateo 22:29).

Quinto, las palabras de denuncia de Jesús a los fariseos apenas se acomodaron: "*¡Ay de vosotros, guías ciegos! ... ¡Ay de vosotros, maestros de la ley y fariseos, hipócritas! ... Ustedes guías ciegos! Sacas un mosquito y te tragas un camello. ¡Ay de vosotros, maestros de la ley y fariseos, hipócritas! ... ¡Ay de vosotros, maestros de la ley y fariseos, hipócritas! ¡Ustedes, serpientes! ¡Tú cría de víboras! ¿Cómo escaparás al ser condenado al infierno?*" (Mateo 23: 16–33).

Sexto, Jesús no acomodó creencias y prácticas falsas en el templo. La Biblia dice: "Entonces sacó un látigo de las cuerdas y expulsó a todos del área del templo, tanto ovejas como ganado; dispersó las monedas de los cambistas y volcó sus mesas. A los que vendieron palomas les dijo: '*¡Sácalos de aquí! ¿Cómo te atreves a convertir la casa de mi padre en un mercado!*'" (Juan 2: 15–16).

Séptimo, Jesús a menudo hablaba específicamente sobre la autoría de partes del Antiguo Testamento. Una vez más, atribuyó el Salmo 110 a David (Mat. 22:43), y le atribuyó Deuteronomio a Moisés (Mat. 19: 8). Incluso hizo referencia específica al origen de la circuncisión, corrigiendo una falsa creencia: "Moisés te dio la circuncisión (*aunque en realidad no vino de Moisés, sino de los patriarcas*)". Como William Caven observó, "Este no es el estilo de ¡Uno que no desea que sus palabras sean tomadas estrictamente!" ("TCOT" en *TF*, 225).

Octavo, incluso los enemigos de Jesús reconocieron que Él no se comprometió. Al probarlo, los fariseos le dijeron: "*Maestro, sabemos que eres un hombre íntegro y que enseñas el camino de Dios de acuerdo con la verdad. No te dejas llevar por los hombres, porque no le prestas atención a quiénes son*" (Mateo 22:16).

Los hechos son que no hay nada en el registro del Evangelio que indique que Jesús fue un acomodador para aceptar el error en cualquier tema. Incluso reprendió a Nicodemo por no entender las cosas empíricas, diciendo: "*Les he hablado de cosas terrenales y usted no cree; ¿Cómo creerás entonces si hablo de cosas celestiales?*" (Juan 3:12).

La acomodación al error es contraria al carácter de Jesús

Incluso desde un punto de vista puramente humano, Jesús era conocido como un hombre de alto carácter moral. Sus amigos más cercanos lo encontraron impecable (1

Juan 3: 3, 4:17; 1 Pedro 1:19), y la multitud se sorprendió de su enseñanza "porque él enseñó como alguien que tenía autoridad, y no como sus maestros de la ley". "(Mateo 7:29).

Pilato examinó a Jesús y declaró: "No encuentro fundamento para acusar a este hombre" (Lucas 23: 4). El soldado romano que crucifica a Jesús exclamó: "Seguramente este era un hombre justo" (Lucas 23:47). Incluso los incrédulos han rendido un gran tributo a Cristo. Ernest Renan (1823–1892), el famoso infiel francés, declaró sobre Jesús: "Su idealismo perfecto es la regla más alta de la vida sin defectos y virtuosa" (*LJ* , 383). También escribió: "Ubiquemos, entonces, a la persona de Jesús en la cumbre más alta de la grandeza humana" (ibid., 386) y "Jesús sigue siendo un principio inagotable de regeneración moral para la humanidad" (ibid., 388).

Desde un punto de vista bíblico, Jesús era el Hijo de Dios (ver "C, HACER" en Geisler, *BECA*) y, como tal, no podía engañar, porque "Dios ... no miente" (Tito 1: 2). De hecho, "es imposible que Dios mienta" (Hebreos 6:18); Su "palabra es verdad" (Juan 17:17); Dios es verdadero "y todo hombre mentiroso" (Rom. 3: 4). Por lo tanto, sea cual sea la autolimitación divina necesaria para comunicarse con los seres humanos, no hay ningún error involucrado. El error es contrario a su propia naturaleza.

Una objeción contestada

Es cierto que Dios se adaptó a las limitaciones humanas para comunicarse con nosotros. De hecho, Jesús, quien era Dios, también era un ser humano (ver volumen 2), y como ser humano estaba limitado en su conocimiento. Esto es confirmado por varios pasajes de la Escritura; por ejemplo, como un niño "creció en sabiduría" (Lucas 2:52). Incluso como adulto, tenía ciertas limitaciones en su conocimiento. Según Mateo, Jesús no sabía lo que había en la higuera antes de llegar a ella (Mateo 21:19). Jesús mismo dijo que no sabía el momento de su segunda venida: "Nadie sabe de ese día u hora, ni siquiera los ángeles en el cielo, *ni el Hijo* , sino solo el Padre" (Mat. 24:36, énfasis agregado) .

Sin embargo, a pesar de las limitaciones en el conocimiento humano de Jesús, sabemos que nunca se equivocó por dos razones básicas. *En primer lugar* , los límites en la comprensión son diferentes de los malentendidos. El hecho de que Él no supiera algunas cosas no significa que estaba equivocado en lo que sabía. Una cosa es decir que Jesús no conocía como hombre la teoría JEPD ² de la autoría de la ley (ver capítulo 19). Pero otra muy distinta es decir que Jesús estaba equivocado cuando afirmó que David escribió el Salmo 110 (Mateo 22:43) o que Moisés escribió la ley (Lucas 24:27; Juan 7:19, 23) o que Daniel escribió la profecía. Se le atribuye en Mateo 24:15. En resumen, las limitaciones de Jesús sobre las cosas que no conocía como hombre no le impedían afirmar verdaderamente las cosas que sabía.

Segundo , lo que Jesús sabía y enseñaba, lo afirmaba con autoridad divina. Esto es evidente por muchas razones. Por una parte, Jesús dijo a sus discípulos: "*Se me ha*

dado toda autoridad en el cielo y en la tierra. Por lo tanto, vayan y hagan discípulos de todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles a obedecer todo lo que les he mandado. Y seguramente estoy contigo siempre, hasta el final de la era ”(Mateo 28: 18–20). Además, afirmó muchas cosas que enseñó con énfasis. En el evangelio de Juan, Jesús dijo veinticinco veces *"Verdaderamente, verdaderamente ..."* (Juan 3: 3, 5, 11 RSV). De hecho, afirmó que sus palabras estaban al nivel de Dios, declarando, *"El cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras nunca pasarán"* (Mateo 24:35). Además, Jesús solo enseñó lo que el Padre le dijo que enseñara: *"No hago nada por mi cuenta sino que hablo exactamente lo que el Padre me ha enseñado"* (Juan 8:28). Añadió: “Por mí mismo no puedo hacer nada; Juzgo solo cuando oigo, y mi juicio es justo, porque no busco agradarme a mí mismo, sino al que me envió ”(Juan 5:30).Entonces, acusar a Jesús de error es acusar a Dios Padre de error.

Conclusión sobre la teoría de la acomodación

No hay evidencia de que Jesús alguna vez se haya acomodado al error humano en todo lo que enseñó. Tampoco hay ninguna indicación de que Su autolimitación en la Encarnación requiera algún error. Él nunca enseñó nada falso en las áreas en que la Encarnación lo limitaba como hombre, y lo que enseñó, enseñó con la autoridad del Padre, teniendo toda la autoridad en el cielo y en la tierra.

Argumentos a favor de la teoría de la limitación

Otra hipótesis crítica dirigida a socavar el argumento anterior de que Jesús afirmó que la Biblia es la Palabra de Dios es la teoría de la limitación. Según este punto de vista, Jesús estaba tan limitado en su conocimiento humano que no se extendía a asuntos como la autoridad y la autenticidad del Antiguo Testamento, por lo que no estaba realmente afirmando estos problemas. Más bien, su ministerio estaba limitado solo a asuntos espirituales o morales, y no afirmó nada sobre asuntos históricos, científicos o críticos.

Hay dos pilares principales en el argumento a favor de la teoría de la limitación: la humanidad de Cristo y la teoría de la kenosis.

El argumento de que la humanidad de Cristo revela que su conocimiento era limitado

Jesús era claramente humano. La Biblia revela esto de muchas maneras (vea “Cristo, la Humanidad de” en Geisler, *BECA*): Jesús tenía una ascendencia humana (Mat. 1: 20–25; Lucas 2: 1–7); una concepción humana (Mateo 1:20); *un nacimiento humano (Lucas 2: 4–7; cf. Lucas 1: 26–27; Gálatas 4: 4); una infancia humana (Lucas 2: 21–22, 40); crecimiento humano normal (Lucas 2:52); hambre humana (Lucas 4: 2); sed humana (Juan 4: 6–7); fatiga humana (Marcos 6:31); emociones humanas

(Juan 11:33, 35; Juan 2:15); sentido del humor humano (Mateo 23:24); lenguaje humano, cultura y origen nacional (Mat. 1: 1; Juan 4: 5–9); carne y sangre humana (Hebreos 2:14); muerte humana (1 Cor. 15: 3; Mat. 16:21; Rom. 5: 8); dolor humano (Mateo 27:34, 46; Mateo 26:38; Lucas 22:44; Heb. 5: 7); y la tentación humana (Mat. 4: 1f.; cf. Heb. 4:15). Pero si Jesús fue verdaderamente humano en todos los aspectos, ¿por qué no pudo experimentar el error humano? ¿Por qué no podía Jesús haberse equivocado con respecto a muchas de las cosas que creía, siempre y cuando no obstaculizaran su misión redentora en general?

El argumento que en la encarnación Cristo se vació a sí mismo de la omnisciencia

Además, algunos críticos han argumentado que en su encarnación, Jesús se "vació" de omnisciencia. Se desconocía, supuestamente, del momento de su segunda venida, porque Él mismo dijo: "Nadie sabe de ese día u hora, ni siquiera los ángeles en el cielo, ni el Hijo, sino solo el Padre" (Marcos 13:32). Nuevamente, tampoco sabía si había higos en el árbol (Marcos 11:13). Lucas nos informa que Jesús "aumentó en sabiduría" como lo hacen otros humanos (Lucas 2:52), e hizo muchas preguntas que revelaron su ignorancia de las respuestas (Marcos 5: 9, 30; 6:38; Juan 14: 9). Siendo este el caso, quizás Jesús ignoraba el origen del Antiguo Testamento y la verdad histórica de los eventos en él.

Respuesta a los argumentos para la vista de limitación

La teoría de la limitación es defectuosa en el núcleo. Ambos argumentos a favor de ello están equivocados, y cada uno ignora un punto muy importante acerca de Cristo.

Jesús también fue Dios

Si bien es cierto que Jesús era Dios (ver volumen 2), también es cierto que Él era hombre. Es decir, una y la misma persona eran tanto Dios como hombre al mismo tiempo. Esto significa que si la persona humana en la que Cristo pecó o cometió un error, entonces la misma persona que era Dios también habría pecado o cometido un error. Esta es la razón por la cual la Biblia tiene cuidado de decir que "tenemos uno que ha sido tentado en todos los aspectos, tal como somos, *pero sin pecado*" (Hebreos 4:15). Era lo suficientemente humano para estar cansado y tentado, pero no para ser pecaminoso (ver 2 Co. 5:21; 1 Pedro 3:18; 1 Juan 3: 3).

Del mismo modo, si un pecado atribuido a Cristo también debe atribuirse a Dios que no puede pecar (Hab. 1:13; Heb. 6:18), entonces un error atribuido a Él también debería atribuirse a Dios: uno y el La misma persona que es Cristo es también Dios. Por lo tanto, no es posible que el error se pueda atribuir a Cristo, ya sea como hombre o como Dios, ya que solo hay una y la misma persona en Cristo, que es tanto Dios como hombre.

Jesús nunca se vació de la Deidad

La llamada teoría de la kenosis (que Jesús se despojó a sí mismo de la deidad cuando se hizo hombre) es bíblica y teológicamente infundada, por muchas razones.

Primero, esto no es lo que afirma el texto en Filipenses 2, que solo afirma que se despojó de sus prerrogativas divinas (no de su deidad) al humillarse para convertirse en un ser humano (Fil. 2: 5–8).

Segundo, cuando se vació a sí mismo, todavía estaba en la "forma" (esencia) de Dios, porque si la misma palabra "forma" aplicada a un sirviente significa que era un sirviente (Fil. 2: 7), entonces, cuando se aplica a Dios significa que era Dios (Fil. 2: 6). De hecho, esto es precisamente lo que Juan 1: 1 declara, a saber: "el Verbo era Dios" (cf. Col. 2: 9).

Tercero, mientras estaba en la tierra en forma humana, Jesús afirmó ser Dios (Marcos 2:10; Juan 8:58; 10: 35–36; Juan 17: 1–6).

Cuarto, Jesús aceptó la atribución de la deidad que le dieron otros (Mat. 16:16; Juan 20:28), así como la adoración debida solo a Dios (Mateo 28:17; Juan 9:38).

Cuando Cristo se hizo hombre, nunca dejó de ser Dios. *La Encarnación no fue la sustracción de la deidad; Fue la adición de la humanidad.* Por lo tanto, si Jesús hubiera pecado o cometido un error cuando estaba en la tierra como un hombre, habría pecado o cometido un error como Dios, porque Jesús era la misma persona con la Segunda Persona de la Deidad (véase el volumen 2, parte 1).

Crítica de la teoría de la limitación.

La teoría de la limitación es mucho más plausible y potencialmente perjudicial para el caso de la autoridad del Antiguo Testamento que la teoría de la acomodación discutida anteriormente. Examinemos la evidencia cuidadosamente.

Ya que la doctrina ortodoxa de Cristo reconoce que Él era completamente humano, no hay problema en admitir que Jesús ignoraba muchas cosas como hombre. Como Dios, por supuesto, Jesús era infinito en conocimiento y sabía todas las cosas (Sal. 147: 5). Pero *Cristo tiene dos naturalezas*: una infinita o ilimitada en conocimiento, la otra finita o limitada en conocimiento. ¿Podría ser que Jesús realmente no se equivocó en lo que enseñó sobre el Antiguo Testamento sino que simplemente fue tan limitado como ser humano que su conocimiento y autoridad no se extendieron a esas áreas? La evidencia en los registros del Nuevo Testamento exige una respuesta enfáticamente negativa a esta pregunta por muchas razones.

Jesús tenía un conocimiento supernormal incluso en su estado humano

Incluso en su estado humano, Cristo poseía un conocimiento sobrenatural, si no sobrenatural, de muchas cosas. Vio a Natanael debajo de la higuera, aunque no estaba a una distancia visual (Juan 1:48). Jesús sorprendió a la mujer de Samaria con la información que sabía sobre su vida privada (Juan 4: 18–19). Él sabía quién lo

traicionaría por adelantado (Juan 6:64) y "todo lo que le sucedería" en Jerusalén (Juan 18: 4). Sabía de la muerte de Lázaro antes de que se le dijera (Juan 11:14) y de Su crucifixión y resurrección antes de que ocurriera (Marcos 8:31; 9:31). Él también tenía conocimiento sobrehumano de la ubicación de los peces (Lucas 5: 4–9).

No hay ninguna indicación del registro del Evangelio de que la finitud de Jesús disuadió su ministerio o enseñanza. Cualesquiera que fueran las limitaciones de su conocimiento, aún estaba muy por encima de los hombres normales y era completamente adecuado para su misión y enseñanza doctrinal.

Cristo poseyó la autoridad completa y final para lo que él enseñó

Una cosa es muy clara: Cristo afirmó que todo lo que enseñaba venía de Dios con autoridad absoluta y definitiva: "El cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras nunca pasarán" (Mateo 24:35). Jesús creyó y proclamó: "Todas las cosas me fueron entregadas por mi Padre" (Mateo 11:27). Cuando Jesús comisionó a sus discípulos, afirmó: "Se me ha dado toda autoridad en el cielo y en la tierra. Por lo tanto, vayan y hagan discípulos ... enseñándoles a obedecer todo lo que les he mandado" (Mateo 28: 18–20).

En otra parte, Jesús afirmó que el destino mismo de la humanidad dependía de Sus palabras (Mateo 7: 24-27) y que Sus palabras nos juzgarían en el último día (Juan 12:48). El enfático "verdadero, verdadero" se encuentra más de dos docenas de veces solo en Juan (RSV), y en Mateo Jesús declaró que ni una iota, ni un punto, pasarán de la ley que vino a cumplir (Mateo 5:18).). Luego, Jesús colocó Sus propias palabras en el nivel de la ley (Mateo 5: 21f) y afirmó que Sus palabras traen vida eterna (Juan 5:24), jurando que todas Sus enseñanzas provienen del Padre (Juan 8: 26–28). Además, como hemos visto, a pesar del hecho de que Él era un hombre en la tierra, Cristo aceptó los elogios de la deidad y permitió que los hombres lo adoraran en muchas ocasiones (cf. Mat. 28:17; Juan 9:38).

Conclusión sobre la teoría de la limitación

En vista de la evidencia anterior, la única conclusión razonable es que las enseñanzas de Jesús están poseídas de autoridad divina. A pesar de las limitaciones necesarias involucradas en una encarnación humana, no hay error o malentendido en lo que Cristo enseñó. Lo que limita había en la *medida* del conocimiento de Jesús, no había límites a la *veracidad* de sus enseñanzas. Al igual que Jesús era completamente humano y, sin embargo, su carácter *moral* carecía de defectos (Hebreos 4:15), igualmente, era finito en el conocimiento humano y, sin embargo, carecía de *hechos* error en su enseñanza (Juan 8:40, 46). En resumen, todo lo que Jesús enseñó vino de Dios. Por lo tanto, si Jesús enseñó la autoridad divina y la autenticidad histórica del Antiguo Testamento, entonces su enseñanza es la verdad de Dios.

FUENTES

- Bromley, Geoffry, ed. "Alojamiento" en la *Enciclopedia Internacional de Biblia y Ética (ISBE)*, rev. ed.
- Caven, William B. "El testimonio de Cristo en el Antiguo Testamento" en *The Fundamentals* (volumen 1, capítulo 10).
- Geisler, Norman. "La Biblia, la visión de Jesús" en *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics*.
- . "Cristo, Deidad de" en la *Enciclopedia Baker de Apologética Cristiana*.
- . *Apologética cristiana* (capítulo 18).
- Geisler, Norman, y William Nix. *Una Introducción General a la Biblia*.
- Lightner, Robert. *El Salvador y las Escrituras*.
- Renan, Ernest. *La vida de Jesús*.
- Saphir, A. *Cristo y las Escrituras*.
- Wenham, John. *Cristo y la Biblia*.
- . "La visión de Cristo de las Escrituras" en Norman Geisler, *Inerrancy*.

SECCIÓN DOS

HISTÓRICO



CAPITULO DIECISIETE

PADRES DE LA IGLESIA EN LA BIBLIA

La historia de la iglesia cristiana respalda de manera abrumadora lo que la Biblia afirma para sí misma, a saber, que es la palabra de Dios de inspiración divina, infalible e infalible (véanse los capítulos 13 y 27). Esto se aplica a los primeros Padres después del tiempo de Cristo, así como a lo largo de los siglos que los siguen hasta los tiempos modernos. Así como los escritores del Nuevo Testamento asumieron la inspiración del Antiguo, los Padres asumieron la inspiración del Nuevo. Este hecho se observa en los dos grandes períodos del desarrollo de la iglesia cristiana antes acerca DEL ANUNCIO 350.

LA VISTA DE LA ESCRITURA APOSTÓLICA Y SUB- APOSTÓLICA DE LOS PADRES (C. AD 70 – C. 150)

Estos escritores son importantes porque se superponen con el tiempo de los apóstoles. Un examen de sus escritos indica una aceptación temprana y generalizada de la afirmación de inspiración del Nuevo Testamento.

El testimonio de la *epístola de Pseudo-Bernabé* (c. 70–130) ¹

El título de la *Epístola de Pseudo-Bernabé* indica que más tarde fue atribuido erróneamente al primer asociado de Pablo. Este trabajo cita el evangelio de Mateo (26: 3) después de afirmar que es lo que "Dios dice" (5:12). El mismo escritor se

refiere al evangelio de Mateo (22:14) por el título del Nuevo Testamento "Escritura" en 4:14, que según el Nuevo Testamento es "inspirado" o "exhalado" por Dios (2 Tim. 3:16).

La epístola de Clemente de Roma a los corintios (c. 95-97)

Clemente de Roma, también contemporáneo de los apóstoles, escribió su epístola siguiendo el modelo de Pablo. En él cita los Evangelios sinópticos (Mateo 9:13; Marcos 2:17; Lucas 5:32) después de llamarlos "Escritura" (capítulo 2). Insta a sus lectores a "actuar de acuerdo con lo que está escrito" ("porque el Espíritu Santo dice: 'No permita que el hombre sabio se gloríe en su sabiduría'", capítulo 1, que cita Jeremías 9:23). También apela a "las Sagradas Escrituras, que son verdaderas, dadas por el Espíritu Santo" (capítulo 45). El Nuevo Testamento se incluye como Escritura en la fórmula "Está escrito" (capítulo 36) y como lo escribió el apóstol Pablo "con verdadera inspiración" (capítulo 47).

La epístola de Policarpo a los filipenses (c. 110-135)

Policarpo fue discípulo del apóstol Juan. Se refirió al Nuevo Testamento varias veces en su epístola, presentando a Gálatas 4:26 como "la palabra de verdad" (capítulo 3) y presentando citas de Filipenses 2:16 y 2 Timoteo 4:10 como "la palabra de justicia" (Capítulo 9). En el capítulo 12, Policarpo cita numerosos pasajes del Antiguo y Nuevo Testamento como "las Escrituras".

Papias (c. 130-140)

Papias escribió cinco libros titulados *Exposición de los Oráculos del Señor*, que es el mismo título dado al Antiguo Testamento por el apóstol Pablo en Romanos 3: 2, y revela el gran respeto de Papias por el Nuevo Testamento como la Palabra de Dios. (En la *Exposición de los Oráculos del Señor* él incluyó el Nuevo Testamento.)

Otros escritos tempranos

Además de estos primeros libros que citan el Nuevo Testamento, hay varios otros que lo aluden como las Escrituras. Estos incluyen los escritos de Ignacio de Antioquía (m. 110), *El Pastor de Hermas* (c. 115–140), *El Dachache* (c. 100–120) y la *Epístola a Diognetus* (c. 150).

Tomados en conjunto, este importante material temprano demuestra que alrededor del 150 DC, la iglesia primitiva, tanto del Este como del Oeste, aceptó el reclamo del Nuevo Testamento de inspiración divina. Los Padres consideraron esos libros con la misma consideración que los escritores del Nuevo Testamento hicieron en las

Escrituras del Antiguo Testamento, es decir, como la Palabra de Dios inspirada, autorizada y absolutamente verdadera.

LA VISTA DE LAS ESCRITURAS DE ANTE-NICENE Y NICENE (C. 150 – C. 350)

Después de los Padres sub-apostólicos, los del siglo segundo y posterior proporcionaron un fuerte testimonio del origen divino de las Escrituras. Estos incluyen padres notables como Justin Martyr, Tatian, Irenaeus, Clement of Alexandria, Tertullian y otros.

Justin mártir (m. 165)

En su primera *Apología* (c. 150-155), Justin Martyr habló de los Evangelios como la "Voz de Dios" (capítulo 65). Añadió: "No debemos suponer que el lenguaje procede de hombres inspirados, sino de la Palabra divina que los mueve" (1.36). En otra parte, declaró que Moisés escribió en el carácter hebreo por "inspiración divina" y que "el Espíritu Santo de profecía nos enseñó esto, diciéndonos por Moisés que Dios habló así" (*JHOG*, 12, 44).

Tatian (c. 110-180)

Un discípulo de Justin, Tatian llamó a Juan 1: 5 "Escritura" en su *Apología* (capítulo 13). En esta obra, Tatian hizo una defensa apasionada del cristianismo y lo consideró tan puro que era incompatible con la civilización griega. También escribió una armonía de los Evangelios, *Diatessaron* (c. 150-160), que revela su gran respeto por su autoridad divina.

Ireneo (c. 130–202)

Se reporta que Ireneo realmente escuchó las enseñanzas de Policarpo, discípulo del apóstol Juan. En su tratado *Contra las herejías* (3.1.1), Ireneo se refirió a la autoridad divina del Nuevo Testamento, declarando:

Porque el Señor de todos le dio el poder del Evangelio a sus apóstoles, a través de los cuales hemos llegado a conocer la verdad, es decir, la enseñanza del Hijo de Dios ... Este Evangelio lo predicaron por primera vez. Luego, por la voluntad de Dios, nos lo entregaron en las Escrituras, para ser "el pilar y la base" de nuestra fe. (*AH*, 3:67.)

De hecho, Ireneo afirmó su creencia en la infalibilidad de las Escrituras, proclamando "la Fe en las Escrituras y la Tradición", en la que reconoció a los apóstoles como "por encima de toda falsedad" (3.5.1). Llamó a la Biblia "Escrituras de la verdad", y estaba "muy bien seguro de que las Escrituras son realmente perfectas, ya que son habladas por la Palabra de Dios y su Espíritu" (ibid., 2: 28.2; 2.35).

Clemente de Alejandría (c. 150-215)

Clemente se convirtió en director de la Escuela de la Iglesia en Alejandría en 190, pero se vio obligado a huir frente a la persecución en 202. Mantuvo una estricta doctrina de inspiración, que se puede ver en su *Stromata*:

No hay discordia entre la Ley y el Evangelio, sino la armonía, ya que ambos proceden del mismo Autor ... que difiere en nombre y tiempo para adaptarse a la edad y cultura de sus oyentes ... por una economía sabia, pero potencialmente una ... desde la fe en Cristo y el conocimiento ... del Evangelio es la explicación ... y el cumplimiento de la ley. (Westcott, *AISG* , 439.)

Clemente de Alejandría también llamó al Evangelio "Escritura" en el mismo sentido que la Ley y los Profetas, mientras escribe "Las Escrituras ... en la Ley, en los Profetas, y además por el bendito Evangelio ... [que] son válidos desde su autoridad omnipotente ". Fue tan lejos como para condenar a los que rechazaron las Escrituras porque "no están complacidos con los mandamientos divinos, es decir, con el Espíritu Santo "(Geisler, *DFY* , 31–32).

Tertuliano (c. 160-220)

Tertuliano, el "Padre de la teología latina", nunca dudó en su apoyo a la doctrina de la inspiración tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento. De hecho, sostuvo que los cuatro evangelios "se han creado sobre la base cierta de la autoridad apostólica, y por eso se inspiran en un sentido muy diferente al de los escritos del cristiano espiritual; todos los fieles, es verdad, tienen el Espíritu de Dios, pero no todos son apóstoles "(Westcott, *AISG* , 434). Para Tertuliano,

[Los] apóstoles tienen el Espíritu Santo apropiadamente, quienes lo tienen plenamente, en las operaciones de la profecía, la eficacia de las virtudes [de sanación] y las evidencias de las lenguas; No particularmente, como todos los demás tienen. De este modo, adjuntó la autoridad del Espíritu Santo a esa forma [de consejo] a la que nos quiso atender; y de inmediato no se convirtió en un *consejo* del Espíritu Santo, sino en consideración de Su majestad, un precepto. ("OEC" en Schaff, *NPNFCC* , 4)

Hipólito (c. 170-236)

Hipólito, un discípulo de Ireneo, exhibió el mismo sentido profundo de reverencia hacia las Escrituras. Hablando de la inspiración del Antiguo Testamento, dijo:

La ley y los profetas eran de Dios, que al darles su mensajero para que hablara por medio del Espíritu Santo, para que, al recibir la inspiración del poder del Padre, puedan anunciar el consejo y la voluntad del Padre. En estos hombres, por lo tanto, la Palabra encontró una morada apropiada y habló de Sí mismo; porque incluso entonces Él vino como su propio heraldo, mostrando la Palabra que estaba a punto de aparecer en el mundo. (Westcott, *AISG* , 431–32.)

De los escritores del Nuevo Testamento, Hipólito declaró:

Estos hombres benditos ... habiendo sido perfeccionados por el Espíritu de Profecía, y honrados dignamente por la Palabra misma, fueron llevados a una armonía interior como instrumentos, y teniendo la Palabra dentro de ellos, como si fuera la nota, fueron conmovidos por Él. , y anunció lo que Dios deseaba ... [Porque] no hablaron de su propio poder (estén bien asegurados), ni proclamaron lo que ellos mismos deseaban, sino que primero fueron correctamente dotados de sabiduría por la Palabra, y luego bien advertidos. del futuro por medio de visiones, y luego, cuando así están asegurados, hablaron de lo que les fue [revelado] solo por Dios. (Westcott, *AISG* , 432.)

Origen (c. 185 – c. 254)

Orígenes, un sucesor de Clemente en la Escuela de Alejandría, sostuvo que Dios "dio la ley, y los profetas, y los Evangelios, siendo también el Dios de los apóstoles y del Antiguo y Nuevo Testamentos". Escribió: "Este Espíritu inspiró cada uno de los santos, sean profetas o apóstoles; y no había un Espíritu en los hombres de la antigua dispensación, y otro en los que fueron inspirados en el advenimiento de Cristo" (Schaff, *NPNFCC* 4: 240).

El punto de vista de Orígenes sobre la autoridad de las Escrituras es "que las Escrituras fueron escritas por el Espíritu de Dios, y tienen un significado ... no conocido por todos, sino solo por aquellos a quienes la gracia del Espíritu Santo se otorga en las palabras de sabiduría". y conocimiento "(ibid., 241). Continuó afirmando que existe un elemento sobrenatural del pensamiento "en todas las Escrituras, incluso cuando no es aparente para los no instruidos" (Geisler, *DFY* , 28-30).

Chipriota (c. 200–258)

Cipriano fue un importante obispo en la iglesia occidental durante la época del emperador romano Decio (249–251). En su tratado *La unidad de la Iglesia católica* , Cipriano apela a los Evangelios como personas autorizadas, refiriéndose a ellos como los "mandamientos de Cristo". También agrega las letras corintias de Pablo a su lista de autoridades y apela a la carta efesiana de Pablo (4 : 4-6). En el mismo lugar, él

reafirma la inspiración del Nuevo Testamento mientras escribe: "Cuando el Espíritu Santo dice, en la persona del Señor ..." Una vez más, agrega: "El Espíritu Santo nos advierte a través del apóstol" a medida que cita 1 Corintios 11:19 (*TUCC* , 5: 126). Estos y varios otros ejemplos, en sus escritos, llevan a la conclusión de que Cipriano sostuvo que tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento son "Escrituras Divinas" (*EACN* , 5: 328).

Eusebio de Cesarea (c. 263 o 265–340)

Como el gran historiador de la iglesia primitiva, Eusebio es un testigo importante de los puntos de vista de las Escrituras en la iglesia cristiana naciente. Mantuvo la inspiración del Antiguo y el Nuevo Testamento y escribió mucho sobre la Palabra de Dios en su *Historia eclesiástica*. Eusebio fue el encargado de hacer cincuenta copias de las Escrituras después del Concilio de Nicea (325).

Eusebio fue un tremendo defensor de las Escrituras, escribiendo extensamente sobre el tema. Las obras relacionadas incluyen *Contra Hierocles* (un gobernador pagano de Bitinia), *La preparación para el Evangelio* y la *Demostración del Evangelio*. Además de esto, escribió una obra sobre la Encarnación titulada *The Theophany* , y escribió otro libro (*Contra Marcelo, Obispo de Ancyra*) que es una colección de pasajes del Antiguo Testamento que predicen la venida de Cristo. También, *Problems of the Gospels* (Schaff, 2da serie, volumen 1, 36) y *Sobre la teología de la iglesia, una refutación de Marcelo*. Añadir a estos su tratado sobre la Pascua y su *Sobre los nombres de los lugares en las Sagradas Escrituras* (*Onomastica Sacra*) para completar su defensa masiva de la Biblia como la Palabra de Dios divinamente inspirada.

Atanasio de Alejandría (c. 295–373)

Conocido como el "Padre de la ortodoxia" debido a su posición exitosa contra el arianismo (la herejía que niega la deidad de Cristo) en Nicea (325), Atanasio fue el primero en usar el término "canon" en referencia a los libros del Nuevo Testamento, que llamó "Las fuentes de la salvación" (Westcott, *AGSHCNT* , 456). Atanasio cita las Escrituras repetidamente como teniendo autoridad divina con la última palabra para resolver todos los problemas doctrinales.

Cirilo de Jerusalén (c. 315–386)

Cyril ofreció lo que llamó un resumen de "toda la doctrina de la fe" que "se ha construido con fuerza a partir de todas las Escrituras". Luego procedió a advertir a los demás que no cambiaran o contradijeran sus enseñanzas debido al mandato de las Escrituras tal como se encuentra. en Gálatas 1: 8–9 (Cirilo de Jerusalén en Schaff, 7:32). En su tratado *De las Escrituras Divinas.*, habla de "las Escrituras divinamente

inspiradas tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento" (ibid., 26-27). Luego procede a enumerar todos los libros del Antiguo Testamento hebreo (veintidós) y todos los libros del Nuevo Testamento cristiano, excepto Apocalipsis (veintiséis), diciendo: "Aprende también diligentemente, y de la Iglesia, lo que son Los libros del Antiguo Testamento, y cuáles son los del Nuevo Testamento. Y, por favor, no lea ninguno de los escritos apócrifos ". Para Cyril, el asunto se dibujó claramente cuando escribió:

Con respecto a los misterios divinos y salvadores de la fe, ninguna doctrina, por trivial que sea, puede enseñarse sin el respaldo de las Escrituras divinas ... Porque nuestra fe salvadora deriva de su fuerza, no del razonamiento caprichoso, sino de lo que puede demostrarse a partir del Biblia (ibid., Como se cita en *ECD de JND Kelly* , 4).

Resumen de los primeros padres en las Escrituras

Prácticamente todos los Padres de la iglesia primitiva se adhirieron con entusiasmo a la doctrina de la inspiración del Antiguo y Nuevo Testamento por igual. JND Kelly, destacó su autoridad en la doctrina de la iglesia primitiva, afirmó:

No hay necesidad de detenerse en la autoridad absoluta otorgada a la Escritura como norma doctrinal. Era la Biblia, declaró Clemente de Alejandría sobre EL ANUNCIO 200, que según la interpretación de la Iglesia, era la fuente de la enseñanza cristiana. Su gran discípulo, Orígenes, fue un biblicista completo que recurrió una y otra vez a las Escrituras como el criterio decisivo del dogma ... "Las Sagradas Escrituras inspiradas", escribió Atanasio un siglo después, "son totalmente suficientes para el anuncio de la verdad". Más tarde, en el mismo siglo, Juan Crisóstomo le pidió a su congregación que no buscara otro maestro que los oráculos de Dios ... En el oeste de Agustín ... [y] un poco más tarde, Vicente de Lerins (c. 450) lo tomó como un axioma [que] " el canon de las Escrituras era suficiente, y más suficiente, para todos los propósitos "(*ECD*, 42-43).

En resumen, los Padres de la iglesia primitiva creían que tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento eran los escritos inspirados del Espíritu Santo a través de la instrumentalidad de los profetas y apóstoles. También creían que las Escrituras eran completamente verdaderas y sin error porque eran la misma Palabra de Dios dada para la fe y la práctica de todos los creyentes.

LA GRAN VISTA DE LA ESCRITURA DE LOS MAESTROS DE LA IGLESIA MEDIEVAL (C. 350 – C. 1350)

La iglesia medieval está representada por varios grandes teólogos que representan amplios segmentos del cristianismo y tuvieron una gran influencia en los siglos posteriores de la iglesia cristiana. Ellos también se adhirieron a la visión ortodoxa de las Escrituras como la Palabra de Dios divinamente inspirada e infalible. Estos

incluyen a Jerome, Augustine, Anselm y Thomas Aquinas, por no hablar de Ambrose, el maestro de Augustine.

Ambrosio de Milán (340–397)

Ambrosio, obispo de Milán, tuvo la distinción de mentorear al gran Padre de la iglesia medieval, Agustín. En sus *Cartas*, Ambrosio cita Mateo 22:21 al usar la familiar declaración introductoria de una escritura de inspiración divina ("Está escrito", 20.19) a medida que él procede a citar libremente Juan 6:15 y 2 Corintios 12:10 (*L*, 20, 5: 209–17). Ambrose también apela a "Las Escrituras Divinas" (10.7) en su carta al Emperador Graciano (375–83), donde presenta su disputa con los seguidores del arianismo (*ibid.*, 10, 184–89).

Jerónimo (c. 340–420)

Junto a Orígenes, Jerome fue el más grande erudito bíblico de la iglesia primitiva, y sus escritos incluyen muchas referencias a las "Sagradas Escrituras" y a su autoridad. Gran parte de su trabajo de vida se centró en traducir la Biblia y disputar con otros sobre el canon del Antiguo Testamento. Además, asumió la inspiración, la canonicidad y la autoridad del Nuevo Testamento, ya que ha llegado al mundo moderno.

En una carta a Nepotian en el ANUNCIO 394, Jerome escribió: "Lee las Escrituras divinas constantemente; nunca, de hecho, deje el volumen sagrado de su mano" (Schaff, Carta 52.7, v.6). En el mismo año, enumera los libros del Nuevo Testamento mientras escribe:

Te ruego, mi querido hermano, que vivas entre estos libros, que medites en ellos, que no sepas nada más, que no busques nada más. ¿No te parece una vida así un anticipo del cielo aquí en la tierra? No permitas que la simplicidad de las Escrituras te ofenda; ya que estos se deben a fallas de los traductores o bien a un propósito deliberado: de esta manera se ajusta mejor a la instrucción (*ibid.*, Carta 53.10, 102).

En su discusión de la diferencia entre la ignorancia justa y la justicia instruida, Jerome responde a la pregunta "¿Por qué el apóstol Pablo se llama un recipiente elegido?" Su respuesta es "Con seguridad porque es un repertorio de la Ley y de las Sagradas Escrituras" (*ibid.*, Carta 53.3, 97-98).

La escuela siria en Antioquía

John Chrysostom (c. 347–407) y Theodore of Mopsuestia (c. 350–428) son exegetas y teólogos representativos de la Escuela Siria en Antioquía, la ciudad en la

que los discípulos fueron llamados cristianos por primera vez (Hechos 11:26). Durante los primeros siglos de la iglesia cristiana, Antioquía fue el principal rival de Alejandría en la lucha por el liderazgo teológico en el Este. Teodoro y sus contemporáneos sostuvieron que el autor principal de todas las Escrituras era el Espíritu Santo. Consideraron que el Espíritu Santo proporcionaba el contenido de la revelación y que el profeta (en cooperación con el Espíritu Santo) le daba la expresión y la forma apropiadas (Wiles, "TMRAS", 1, en Ackroyd y Evans, *CHB*). Sin embargo, a diferencia de prácticamente todos sus predecesores y sucesores, permitieron pequeñas discrepancias en esta forma humana (ver Ackroyd y Evans, *CHB* , 493–494).

Agustín de Hipona (354-430)

Agustín no solo fue el mejor teólogo de la Alta Edad Media, sino uno de los más grandes de todos los tiempos. Apoyó completamente las afirmaciones del Nuevo Testamento para su inspiración; un ejemplo de este punto de vista se puede ver en sus *Confesiones* (8.29), donde la lectura de Romanos 13: 13–14 fue suficiente para que él se convirtiera. Su obra monumental *La Ciudad de Dios* contiene muchas Escrituras, y en ellas indica la autoridad de las Escrituras en contraste con todos los otros escritos (ver 11.3; 18.41). A lo largo de sus cartas y otros tratados, afirmó la verdad, la autoridad y el origen divino de las Escrituras.

En *La ciudad de Dios*, Agustín usó expresiones tales como "Sagrada Escritura" (9.5), "las palabras de Dios" (10.1), "Sagrada Escritura" (11.6), "revelación divina" (13.2) y "Sagrada Escritura" (15.8). En otros lugares, se refirió a la Biblia como los "oráculos de Dios", "la palabra de Dios", "oráculos divinos" y "Escritura divina". Con su amplia influencia a lo largo de los siglos, tal testimonio ha sido un testimonio sobresaliente de la alta Respeto dado a las Escrituras en la iglesia. Hablando de los escritores de los evangelios, Agustín dijo:

Cuando escriben lo que Él enseñó y dijo, no se debe afirmar que no lo escribió, ya que los miembros solo escribieron lo que habían llegado a conocer al dictado de la Cabeza. Por lo tanto, cualquier cosa que Él quisiera que leyáramos acerca de Sus palabras y obras, ordenó a Sus discípulos, Sus manos, que escribieran. Por lo tanto, uno no puede menos que recibir lo que lee en los Evangelios, aunque escrito por los discípulos, como si fuera escrito por la misma mano del Señor mismo. (Geisler, *DFY* , 34.)

En consecuencia, agregó,

He aprendido a rendir este respeto y honor solo a los libros canónicos de las Escrituras: solo de estos creo firmemente que los autores estaban completamente libres de error (ibid., 40) ... Si estamos perplejos por cualquier aparente contradicción en La Escritura, no se puede decir, el autor

de este libro está equivocado: pero o el manuscrito es defectuoso, o la traducción es incorrecta, o usted lo ha entendido mal. (*Contra Fausto* , 11.5.)

Gregorio I ("El Grande", 540–604)

Gregorio el Grande escribió *Commentary on Job* , en el que se refiere a Hebreos 12: 6 como "Escritura" (*CJ* , 9: 189), el término utilizado para los escritos de inspiración divina en el Nuevo Testamento (2 Tim. 3:16). Él, siendo el primer papa medieval, marcó la pauta para los siglos siguientes tal como lo personificó en los anteriores.

Louis Gaussen resumió bien la visión de las Escrituras en la temprana Edad Media:

Con la única excepción de Teodoro de Mopsuestia, (c. AD 400), que la divina filosofía cuyos escritos numerosos fueron condenados por su nestorianismo en el quinto concilio ecuménico ... se ha encontrado imposible producir, en el largo transcurso de los *ocho primeros siglos del cristianismo* , un solo médico que ha negado la inspiración plenaria de las Escrituras, a menos que esté en el seno de las herejías más violentas que han atormentado a la Iglesia cristiana; es decir, entre los gnósticos, los maniqueos, los anomeanos y los mahometanos [musulmanes]. (Gaussen, *T* , 139–40.)

Anselmo de Canterbury (1033–1109)

¿En su famoso *Cur Deus Homo?* (capítulo 22), Anselm continuó expresando la visión ortodoxa de la inspiración cuando escribió: “Y el mismo Dios-hombre origina el Nuevo Testamento y aprueba el Antiguo. Y, como debemos reconocer que es verdadero, nadie puede disentir de nada de lo que contienen estos libros ”(*SABW* , 287–88). Como Arzobispo de Canterbury, Anselmo abordó la cuestión de la autoridad en otro tratado, donde dijo: "Lo que se dice en las Escrituras ... Creo sin duda, por supuesto" (*TFE* , 185).

Las victorinas (siglo XII)

Los victorinos fueron notados maestros cristianos en la Abadía de San Víctor en París; siguieron el acercamiento histórico y literal a la interpretación bíblica. Los representantes de Victorine incluían a Hugh (fallecido en 1142), Richard (fallecido en 1173) y Andrew (fallecido en 1175), y su respeto por las Escrituras se basaba en la creencia de sus predecesores: que la Biblia es la Palabra de Dios inspirada por Dios (Ramm, *PBI* , 51).

Tomás de Aquino (c. 1225–1274)

Los fundamentos de la teología medieval tardía fueron establecidos por académicos destacados como el categorizador Peter Lombard (c. 1100 – c. 1160) y el enciclopedista Alberto el Grande (c. 1193 o 1206–1280). Pero el mayor portavoz de la escolástica fue Tomás de Aquino, quien expuso claramente la doctrina ortodoxa de la inspiración. En su *Summa Theologica* Aquinas dice: "El autor de la Sagrada Escritura es Dios". Aunque hace la pregunta de los "sentidos" de la Escritura, *asume* la "inspiración" tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento. Estuvo de acuerdo con la opinión tradicional de que las Escrituras son "revelación divina" (*ST* 1.1.1, 8; 2) y "sin error" (*ST* 2.6.1).

Dios es el autor de la Escritura

Aquino insistió "que Dios es el autor de la Sagrada Escritura". Una vez más, "el Autor de la Sagrada Escritura es Dios" (*ST* , 1a, 1, 10). Por lo tanto, "la revelación es la base de la Sagrada Escritura o doctrina" (ibid., 1a. 1, 2 ad 2), porque "la Sagrada Escritura mira las cosas en que están divinamente reveladas" (ibid., 1a. 1, 2 ad 2), y es "en la Sagrada Escritura [que] se nos declara la voluntad divina" (ibid., 1a. 1, 2 ad 2). Al citar las palabras de Pablo a Timoteo ("Todas las Escrituras están inspiradas en Dios", 2 Timoteo 3:16), Aquino se refirió a la Biblia como "Escritura inspirada por Dios" (ibid., 1a 1, 1) y dijo que teníamos necesidad de una "revelación divina" sin errores, de lo contrario, la "verdad racional acerca de Dios habría aparecido solo para unos pocos, y aún así después de mucho tiempo y mezclada con muchos errores" (ibid., 1a. 1, 1).

Dios habló a través de los profetas

"La profecía implica una cierta visión de alguna verdad sobrenatural más allá de nuestro alcance" (ibid., 2a2ae. 174, 5). Así, "un verdadero profeta siempre está inspirado en el espíritu de verdad" (ibid., 2a2ae. 172, 6, ad 2). Nuevamente, "la profecía es un conocimiento que la revelación divina graba en la mente de un profeta, en forma de una enseñanza" (ibid., 2a2ae, 171, 6).

La relación de lo divino y lo humano en las Escrituras

Como los Padres antes que él, Aquino a veces hablaba de los autores humanos de las Escrituras como los "instrumentos de la operación divina" (ibid., 2a2ae. 172, 4, ad 1), porque "en la revelación profética la mente del profeta es movida por la mente". El Espíritu Santo es un instrumento defectuoso por su causa principal ". Aquino cita 2 Samuel 23: 2 en apoyo de su punto de vista: David dijo:" El Espíritu del Señor habló por mí "(ibid., 2a2ae. 173, 4). Cuando Dios se mueve sobre un escritor humano, un instrumento imperfecto puede emitir un mensaje perfecto, incluso a las mismas "palabras" (ibid). Esto es posible debido a la perfección de la Causa principal o principal (Dios) que trabaja en la causa secundaria imperfecta.

Sin embargo, a diferencia de muchos de sus predecesores, Aquino no veía a los autores humanos como *meros* instrumentos de la causalidad de Dios; más bien, eran causas secundarias bajo la acción providencial directa de Dios, la Causa primaria. Aquino argumentó que “la disposición adecuada es un requisito necesario para el uso correcto de la profecía, ya que el uso de la profecía se deriva del poder creado por el profeta. Por lo tanto, también se requiere una disposición determinada” (*OT* , 12, 4).²

Esta disposición es proporcionada por el Arquitecto Divino de la historia de la salvación: Dios dispone a los hombres y los eventos para que comuniquen Su Palabra exactamente como lo hicieron (*ST* , 2a2ae, 172, 3). De esta manera, las características personales de los profetas no dejan de lado el mensaje que transmiten; más bien, el mensaje "procede en armonía con tales disposiciones" (*OT* , 12, 4 ad 1).³

Aquino ilustró la relación divino-humana en la profecía con el modelo de maestro-aprendiz:

La profecía es un tipo de conocimiento impreso en el intelecto del profeta a partir de una revelación divina; Esto sucede a la manera de la educación. Ahora, la verdad del conocimiento es la misma tanto para el alumno como para el maestro, ya que el conocimiento del alumno es una semejanza del conocimiento del maestro. (*ST* , 2a2ae. 171, 6)⁴

A diferencia de las ilustraciones mecánicas utilizadas por muchos de sus predecesores (como Dios tocando en un instrumento musical), Aquino proporcionó una nueva perspectiva del proceso de inspiración. Así como un maestro activa el potencial del estudiante para el conocimiento, así también Dios (la Causa Primaria) activa el potencial del hombre (la causa secundaria) para saber lo que Él desea revelar. Por lo tanto, el profeta no es un títere o incluso un secretario, sino un aprendiz humano. Y, como un maestro humano, Dios solo activa en el profeta lo que tiene la potencialidad de recibir en términos de sus propias capacidades, cultura, lenguaje y formas literarias.

La inerrancia de las escrituras

Si bien muchos en los tiempos modernos han negado la infalibilidad de las Escrituras, no hay duda de que Aquino se mantuvo en el tema. En su *Comentario sobre el Libro de Job* , declaró: "Es herético decir que cualquier falsedad está contenida en los evangelios o en cualquier Escritura canónica" (13, clase 1). En otra parte, él insiste: "Un verdadero profeta siempre está inspirado por el espíritu de verdad en el que no hay rastro de falsedad, por lo que nunca pronuncia falsedades" (*ST* , 2a2ae. 172, 6, anuncio 2). En concreto, declara que "nada falso puede subyacer en el sentido literal de las Escrituras" (*ibid.*, 1a. 1, 10, ad 3). Por lo tanto, “la verdad de las proclamaciones proféticas debe ser la misma que la del conocimiento divino. Y la falsedad ... no puede deslizarse en la profecía” (*ibid.*, 1a. 14, 3). De acuerdo con

Agustín, Aquino confiesa la Sagrada Escritura: "Creo firmemente que ninguno de sus autores se ha equivocado al redactarlos" (ibid., 1a. 1, 8). En este mismo pasaje, Aquino se refiere a las Escrituras como "verdad inquebrantable". La Biblia, entonces, es la Palabra inerrante de Dios.

En su *Comentario sobre Juan*, Aquino afirmó:

Los que escribieron el canon de las Escrituras, como los evangelistas, los apóstoles y otros como ellos, afirmaron tan firmemente la verdad que no dejaron nada para dudar. Por lo tanto, enfatiza: "Y sabemos que su testimonio es verdadero" y "Si alguien te predica un evangelio, además del que has recibido, que sea un anatema" (21, clase 6).

En resumen, la Biblia está tan completamente sin error que no hay que dudar de nada.

Contrariamente a algunos de los que hoy creen que solo lo que es esencial para la fe es sin error, ⁵ Aquino creyó que la Biblia no solo es verdadera en todo lo que *enseña*, sino también en todo lo que *toca*, por cosas "relacionadas de manera incidental o secundaria con el objeto de la fe. son todos los contenidos de las Escrituras transmitidos por Dios" (ST, 2a2ae. 2, 5). Como ejemplos de cosas en la Biblia que no son esenciales para la fe, pero sin embargo sin error, Aquino enumera ejemplos tales como que Abraham tuvo dos hijos, o que un hombre muerto resucitó cuando los huesos de Eliseo lo tocaron (ibid., 2a2ae. 1, 6 ad 1).

La superioridad de la Escritura

Aquino estuvo de acuerdo con el último principio protestante de *Sola Scriptura*, la Biblia sola como la Palabra de Dios, la norma totalmente suficiente para nuestra fe. Él dijo claramente:

Creemos en los profetas y apóstoles porque el Señor ha sido su testigo al realizar milagros ... Y creemos en los sucesores de los apóstoles y los profetas *solo en la medida en que nos cuentan las cosas que los apóstoles y profetas han dejado en sus escritos.* (OT, XIV, 10, anuncio 11, énfasis añadido.)

En otra parte, agregó: "La verdad de la fe está contenida en las Sagradas Escrituras" (ST, 2a2ae. 1, 9). Por lo tanto, "uno tiene la creencia explícita en tales asuntos *solo cuando le queda claro que en verdad están contenidos en la enseñanza de la fe*" (ibid., 2a2ae. 2, 6, énfasis agregado). El contexto de esta declaración deja claro que "la enseñanza de la fe" se refiere a las Escrituras.

Después de insistir en que los escritores bíblicos "afirmaron tan firmemente la verdad que no dejaron nada para dudar" y que cualquiera que lo rechace debería ser "anatema", agregó Aquino:

La razón de esto es que *solo las Escrituras canónicas son normativas para la fe ... Los demás que escriben sobre la verdad lo hacen de tal manera que no quieren que se les crea, a menos que*

lo que afirman sea cierto. (TCJ , 21, clase 6, énfasis añadido).

Aunque creía que solo la Biblia era la revelación escrita de Dios,⁶ Aquino no pretendía implicar que no necesitaba interpretación (ST , 2a2ae. 1, 9 ad 1; 10 ad 1); quiso decir que las Escrituras no tienen par. “Entonces, la Sagrada Escritura, que no tiene una ciencia superior sobre ella, niega la negación de sus principios; argumenta sobre la base de esas verdades mantenidas por la revelación”(ibid., ST , 1a. 1, 8). La Biblia es superior a cualquier otro libro o persona, y todo lo demás debe estar sujeto a su autoridad divina.

RESUMEN Y CONCLUSIÓN

Si bien hubo pequeñas diferencias con respecto al modo de inspiración, hubo una unidad esencial en los grandes Padres de la iglesia primitiva y medieval sobre la naturaleza de la inspiración. Prácticamente todos estuvieron de acuerdo en que el Antiguo y el Nuevo Testamento eran la Palabra de Dios divinamente autorizada y verbalmente inspirada, teniendo la autoridad final para la fe y la práctica de la iglesia. Si bien ninguno creía realmente en el dictado mecánico palabra por palabra, su lenguaje de apoyo a la inspiración divina verbal plenaria (completa) era tan fuerte en ocasiones que estaban convencidos de que era tan inspirado *como si hubiera sido* dictado (vea, por ejemplo, , la cita anterior de Agustín).

Si bien hubo desviaciones en la forma de interpretación (particularmente de la escuela alegórica de Orígenes) que socavaron la autoridad de ciertas secciones de la Escritura, hubo unanimidad en que la Biblia misma fue escrita la Palabra de Dios. Una vez más, muchos utilizaron ilustraciones tan fuertes de los escritores como los portavoces de Dios que se abrieron a la acusación injustificada de dictado verbal. Una cosa es cierta: aunque el hecho de que hablar de los autores de las Escrituras como los instrumentos a través de los cuales Dios habló puede haber tendido a disminuir su humanidad (ver capítulo 15), ciertamente exaltó la divinidad de sus escritos: las Sagradas Escrituras.

FUENTES

Ackroyd, PR, y CF Evans, eds. *La historia de Cambridge de la Biblia.*

Ambrose. *Cartas* , en *la biblioteca de clásicos cristianos.*

Anselm. *Los escritos básicos de san anselmo.*

Ambrose. *Verdad, libertad y maldad.*

Cipriano. *Epístola sobre Cornelius y Novation* , en *The Ante-Nicene Fathers.*

———. *La Unidad de la Iglesia Católica* , en *La Biblioteca de Clásicos Cristianos.*

Cyrl. *Conferencias catequéticas* , en *padres nicenos y post-nicenos.*

Gausson, Louis. *Teopneustia*

Geisler, Norman. *Decide por ti mismo: cómo la historia ve la Biblia.*

Geisler, Norman, y William Nix. *Una Introducción General a la Biblia.*

Gregorio el Grande. *The Commentary on Job* , en *The Library of Christian Classics.*

Hannah, John, ed. *La inerrancia y la iglesia.*

Ireneo. *Contra las herejías en la biblioteca de clásicos cristianos.*

Jerome *San Jerónimo: Cartas y obras seleccionadas.*

Justin mártir *La oración hortatoria de Justin a los griegos.*

Kelly, JND *Doctrina de los primeros cristianos.*

Ramm, Bernard. *Interpretación bíblica protestante.*

Rogers, Jack. *La Autoridad e Interpretación de la Biblia: Un Enfoque Histórico*

Schaff, Philip. *Los Padres de la Iglesia Cristiana de Nicea y Post-Nicea.*

Tertuliano. *Sobre la exhortación a la castidad* en Philip Schaff, *los Padres de la Iglesia Cristiana de Nicea y Post-Nicea.*

Tomás de Aquino. *Comentario sobre Juan 21* , conferencia 6.

———. *El Comentario sobre el Libro de Job* , 13, conferencia 1.

———. *Sobre la verdad.*

———. *Summa Theologica.*

Westcott, Brooke Foss. *Un estudio general de la historia del canon del Nuevo Testamento.*

———. *Una introducción al estudio de los evangelios.*

Wiles, MF "Theodore of Mopsuestia como Representante de la Escuela Antioqueña", en PR Ackroyd y CF Evans, eds., *La Historia de Cambridge de la Biblia.*

Woodbridge, John. *Autoridad bíblica: una crítica de la propuesta Roger / McKim.*



CAPITULO DIECIOCHO

LA IGLESIA HISTÓRICA EN LA BIBLIA

Sobre la naturaleza de la Escritura, no hay diferencias sustanciales entre los puntos de vista de los reformadores y los grandes Padres primitivo y medieval de la iglesia. Todos sostuvieron que el Antiguo y el Nuevo Testamento eran la Palabra de Dios escrita, inspirada verbalmente y con autoridad divina. Las primeras desviaciones serias dentro de la iglesia no iban a ocurrir durante varios siglos después de la Reforma, en los tiempos modernos (vea el capítulo 19).

MARTIN LUTERO EN LA ESCRITURA

Como monje agustino, Martín Lutero (1483–1546) no se apartó de la doctrina de las Escrituras sostenida por su gran mentor, Agustín (véase el capítulo 17). Él se adhirió firmemente a la autoridad divina, la infalibilidad y la infalibilidad de las Escrituras, como lo demuestran las siguientes citas.

El origen de las escrituras

Como muchos Padres primitivos y medievales antes que él, Lutero creyó que la Biblia vino de Dios a través de la instrumentalidad de los hombres que Dios usó. En esto, no se apartó de la visión ortodoxa estándar de las Escrituras.

La Biblia es la Palabra de Dios.

Lutero escribió: “Esto es exactamente como es con Dios. Su palabra es muy parecida a sí misma, que la divinidad está totalmente en ella, y el que tiene la palabra tiene toda la divinidad ”(*LW*, 52:46). Añadió: "Sin embargo, debe observarse que otro es el autor de este libro [Génesis], a saber, el Espíritu Santo ... El Espíritu Santo quiso escribir esto [Gen. 26: 19-21] para enseñarnos. "En su exposición de 2 Pedro está la declaración:" Dice Pedro, lo que se ha escrito y proclamado en los Profetas no ha sido imaginado ni inventado por los hombres, pero los hombres santos y devotos han hablado. *a través del Espíritu Santo* ”(Reu, *LS* , 35, 33, cursiva original).

Lutero declaró enfáticamente:

Él es llamado un profeta que ha recibido su entendimiento directamente de Dios sin mayor intervención, *en cuya boca el Espíritu Santo ha dado las palabras*. Porque Él (el Espíritu) es la fuente, y no tienen otra autoridad que Dios. ... Aquí (*2 Sam. 23: 2* , "El Espíritu del Señor habló por mí, y su palabra estaba en mi lengua") se convierte en demasiado maravilloso y se eleva demasiado alto para mí ... Son estas y otras afirmaciones similares a las que se refiere San Pedro en la II Epístola 1:21, "Porque la profecía no vino en tiempos antiguos por la voluntad de los hombres, etc. ..." Por lo tanto cantamos en el Credo, en relación con el Espíritu Santo, “Quien habló por los profetas”. Por lo tanto , *remitimos todas las Escrituras al Espíritu Santo*. (*LW* , 36–37, cursiva original.)

Él exhortó: “Debemos saber lo que creemos, es decir, lo que dice la Palabra de Dios, no lo que el papa o los padres santos creen o dicen. Para usted no debe confiar en una persona. No, debes confiar solo en la Palabra de Dios ”(ibid., 30: 105).

Ojalá que mi exposición y la de todos los médicos perezcan y que cada cristiano mismo haga de las Escrituras y de la palabra pura de Dios su norma. Con mi verbosidad se puede ver cuán inmensurablemente diferentes son las palabras de Dios en comparación con cualquier palabra humana, cómo ningún hombre es capaz de comprender suficientemente una sola palabra de Dios y exponerla con muchas palabras (ibid., 52: 286).

La Biblia es palabras de Dios

Lutero declaró: “Las Escrituras, aunque también están escritas por hombres, no son ni de hombres ni de hombres sino de Dios. Ahora que las Escrituras y las doctrinas de los hombres son contrarias entre sí, la una debe mentir y la otra ser verdadera ”(ibid., 35: 153):

Ellos no creen que son las palabras de Dios. *Porque si creyeran que eran las palabras de Dios, no las llamarían palabras pobres y miserables, sino que considerarían tales palabras y títulos como más grandes que todo el mundo y temerían y temblarían ante ellos como ante Dios mismo. Porque el que desprecia una sola palabra de Dios no considera que ninguna sea importante*. (Reu, *LS* , 32, cursiva original.)

Lutero agregó: "Veo que las Escrituras son consonantes en todos y a través de todos y están de acuerdo consigo mismas en una medida tal que es imposible dudar de la verdad y la certeza de un asunto tan importante en cualquier detalle" (ibid., 37).

La naturaleza divinamente autoritaria de las Escrituras

Habiendo venido de Dios, las Escrituras tienen autoridad divina. Lutero expresó esto en términos inequívocos:

Esperamos que todos estén de acuerdo con las decisiones de que las doctrinas de los hombres deben ser abandonadas y las Escrituras conservadas. Porque no desearán ni podrán mantener ambos, ya que los dos no pueden reconciliarse y son por naturaleza necesariamente opuestos entre sí, como el fuego y el agua, como el cielo y la tierra ... No condenamos las doctrinas de los hombres simplemente porque son las doctrinas de los hombres, porque con mucho gusto las toleraríamos. Pero los condenamos porque son contrarios al evangelio y las Escrituras. (*LW*, 35: 153.)

Por lo tanto, "He aprendido a atribuir este honor solo a los libros que se denominan canónicos, por lo que creo con confianza que ninguno de sus autores cometió un error" (Reu, *LS*, 17). Por lo tanto,

Nada más que la Palabra de Dios solo debe ser predicada en la cristiandad. La razón de esto no es otra, como hemos dicho, más que esto, que una Palabra debe ser proclamada que permanece eternamente como una Palabra a través de la cual las almas pueden ser salvas y pueden vivir para siempre. (*LW*, 30: 167.)

La infalibilidad y la infalibilidad de las Escrituras

Lutero proclamó:

Tampoco les ayuda a afirmar que en todos los demás puntos tienen un alto y noble respeto por las palabras de Dios y todo el evangelio, excepto en este asunto. Mi amigo, la Palabra de Dios es la Palabra de Dios; ¡Este punto no requiere mucho regateo! Cuando uno blasfema miente a Dios en una sola palabra, o dice que es un asunto menor si Dios es blasfemado o llamado mentiroso, uno blasfema a todo Dios y hace la luz de toda blasfemia. (*LW*, 37:26.)

Continuó,

Así que el Espíritu Santo ha tenido que asumir la culpa de no poder hablar correctamente, pero como un borracho o un tonto, mezcla todo y usa palabras y frases extrañas y salvajes. Pero es culpa nuestra que no hayamos entendido el lenguaje ni el estilo de los profetas. No puede ser de otra manera, porque el Espíritu Santo es sabio y también hace sabios a los profetas. Pero quien sea sabio debe poder hablar correctamente; Eso nunca falla. Pero debido a que quien no escucha bien o no

conoce bien el idioma, puede pensar que habla mal porque escucha o entiende casi la mitad de las palabras. (Reu, *LS*, 44.)

Adicionalmente,

Quien sea tan audaz que se atreva a acusar a Dios de fraude y engaño *con una sola palabra* y lo hace voluntariamente una y otra vez después de haber sido advertido e instruido una o dos veces, igualmente se aventurará a acusar a Dios de fraude y engaño en todas Sus palabras. . Por lo tanto, es absolutamente cierto y sin excepción, *que todo se cree o nada se cree*. El Espíritu Santo no se deja separar o dividir para que enseñe y haga creer correctamente una doctrina y otra falsamente (ibid., 33, cursiva original).

Promover,

Esta es una historia bastante poco importante, por lo tanto, no dedicaremos mucho tiempo a su explicación; De hecho, no sé cómo decir mucho al respecto. Pero como está *escrito por el Espíritu Santo*, no podemos pasar por este texto, pero lo trataremos en cierta medida. (Rue, *LS*, 35, cursiva original.)

Las Escrituras son una revelación de Cristo

Según Lutero, deberías

despidase de sus propias opiniones y sentimientos, y piense en las Escrituras como las más santas y nobles de las cosas santas, como las minas más ricas que nunca se pueden explorar lo suficiente, para que pueda encontrar la sabiduría divina que Dios pone aquí ante ustedes en tales simple disfraz como para apagar todo orgullo. Aquí encontrará las ropas envueltas y el pesebre en el que se encuentra Cristo, y al cual el ángel apunta a los pastores [[Lucas 2: 11–12](#)]. Sencillas y humildes son estas envolturas de ropa, ¹ pero querida es el tesoro, Cristo, que yace en ellas. (*LW*, 35: 236.)

La Biblia es científicamente precisa

Lutero estaba tan convencido de la exactitud científica de la Biblia que incluso se le cita por creer que el sol realmente se mueve alrededor de la tierra.

Se mencionó a un nuevo astrónomo que quería probar que la tierra se mueve y no el cielo, el sol y la luna. Esto sería como si alguien viajara en un carro o en un barco y se imaginara que estaba quieto mientras la tierra y los árboles se movían ... [Lutero comentó,] por lo que es ahora. Quien quiera ser inteligente no debe estar de acuerdo con nada que los demás estimen. Él debe hacer algo propio. Esto es lo que hace ese compañero que desea dar un giro total a la astronomía. Incluso en estas cosas que se desordenan, creo en las Sagradas Escrituras, porque Josué ordenó al sol que se detuviera y no a la tierra [[Josh. 10:12](#)]. (Lutero, *TT*, 4 de junio de 1539.)

Lutero agregó,

Debido a que no somos capaces de comprender cómo ocurrieron estos días ni por qué Dios quiso observar tales distinciones de tiempos, *deberíamos admitir nuestra ignorancia que intentar torcer las palabras innecesariamente en un significado antinatural*. Por lo tanto, en lo que respecta a la opinión de San Agustín, sostenemos que Moisés habló literalmente, no de manera alegórica o figurativa, es decir, el mundo y todas sus criaturas se crearon dentro de los seis días que las palabras declaran. Debido a que no somos capaces de comprender, seguiremos siendo discípulos y dejaremos la instrucción al Espíritu Santo. (Reu, *LS* , 51, cursiva original.)²

La Biblia es autoconsistente

La dificultad de Lutero con el libro de Santiago no se debió a su incredulidad en la infalibilidad, sino a su firme creencia en ella. Estaba tan convencido de que la Biblia no podía equivocarse que le resultaba difícil aceptar a James, ya que James le parecía que contradecía otras Escrituras.

Aunque esta Epístola de Santiago fue rechazada por los antiguos, la alabo y la considero un buen libro, porque no establece ninguna doctrina de los hombres y pone gran énfasis en la ley de Dios. Pero para expresar mi propia opinión al respecto, aunque sin dañar a nadie, considero que no es la escritura de ningún apóstol. Mis razones son las siguientes: Primero: En total contradicción con San Pablo y todo el resto de las Escrituras, atribuye justicia a las obras y dice que Abraham fue justificado por sus obras en el sentido de que ofreció a su hijo Isaac, aunque San Pablo, en la *Por el contrario*, enseña, en [Romanos 4](#) , que Abraham fue justificado sin obras, solo por fe, antes de ofrecer a su hijo y demostrarlo por Moisés en [Génesis 15](#).... Segundo: Su propósito es enseñar a los cristianos, y en toda su enseñanza no menciona ni una sola vez la Pasión, la Resurrección o el Espíritu de Cristo. (Reu, *LS* , 24.)³

Resumen de la visión de Lutero sobre las Escrituras

Algunos han lanzado un ataque mal dirigido contra la visión de Lutero de la *naturaleza* de las Escrituras debido a sus preguntas sobre el *alcance* de las Escrituras (Lutero había tenido dudas sobre Santiago, Apocalipsis, Ester y Hebreos). Pero, como señala James Orr, "estos juicios afectaron la canonicidad en lugar de la inspiración".

En su estudio de referencia, *Lutero y las Escrituras* , el Sr. Reu observó que Lutero mismo consideraba que la Biblia era "muy parecida a sí misma [a Dios], que la Divinidad está totalmente en ella, y el que tiene la palabra tiene toda la Divinidad". En cuanto a las palabras de la Biblia, Lutero escribe: "Y las Escrituras, aunque también están escritas por hombres, no son ni de hombres ni de hombres, sino de Dios". Otra vez, en otra parte, dice: "Nada más que la Palabra de Dios debe ser solo predicado en la cristiandad "(*LS* , 30.167).

Lutero creía que la Biblia es la Palabra de Dios, no simples palabras humanas. Dado que Dios es el autor de cada palabra de la Escritura, incluso la parte

más pequeña de la Escritura (incluidas las referencias a la historia y la ciencia) posee autoridad divina absoluta. Entonces, negar cualquier cosa en la Biblia es negar a Dios mismo.

Después de Lutero, el *Libro de la Concordia* (1580) recopiló los nueve credos y confesiones de la fe luterana. Afirma: "Los luteranos creen, confiesan y enseñan que la única regla y norma, según la cual todas las doctrinas deben ser estimadas y juzgadas, no es otra que las escrituras proféticas y apostólicas tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento". Agrega,

Y, de hecho, mientras se mantenga la autoridad divina de la Biblia, y siempre que se admita que es el producto de una cooperación única entre el Espíritu Santo y los escritores humanos y, por lo tanto, en su conjunto y en todos sus aspectos, detalla la Palabra de Dios sin contradicción ni error, siempre que la pregunta después del modo de inspiración sea de naturaleza totalmente secundaria, y siempre que uno esté en armonía con los mejores teólogos luteranos de Lutero hasta el año 1570.

JUAN CALVIN EN LA ESCRITURA

Juan Calvino (1509-1564), el fundador de la tradición reformada, fue tan repetidamente enfático acerca de la inspiración divina y la infalibilidad de las Escrituras como lo fueron Agustín, Aquino y Lutero.

El origen de las escrituras

Calvino creyó que la Biblia encontró su última fuente en Dios; las mismas palabras de la Biblia vinieron de la boca de Dios, aunque a través de la instrumentalidad de los hombres de Dios.

Las palabras de la Biblia son de Dios

Calvin creía que "la Biblia nos ha llegado de la boca de Dios" (*ICR*, 1.18.4). Así,

Le debemos a las Escrituras la misma reverencia que debemos a Dios; porque ha procedido solo de Él, y no tiene nada que pertenezca al hombre mezclado con él ... La Ley y los profetas no son una doctrina emitida según la voluntad y el placer de los hombres, sino dictada por el Espíritu Santo. (Urquhart, *AICH*, 129-30.)

Por lo tanto,

Nuestra fe en la doctrina no se establece hasta que tengamos una convicción perfecta de que Dios es su autor. Por lo tanto, la prueba más alta de las Escrituras se toma uniformemente del carácter de aquel cuya palabra es ... Si, entonces, consultáramos con mayor eficacia para nuestras

conciencias, y las salváramos de ser arrastrados por un torbellino de incertidumbres, de vacilar, e incluso tropezando con el obstáculo más pequeño, nuestra convicción de la verdad de las Escrituras debe derivarse de una fuente más alta que las conjeturas, juicios o razones humanas; Es decir, el testimonio secreto del Espíritu.

Así,

Si no tienen un descaro descarado, se verán obligados a confesar que las Escrituras muestran una clara evidencia de que fue hablado por Dios y, en consecuencia, de que contiene su doctrina celestial. Un poco más adelante veremos que el volumen de las Sagradas Escrituras supera con creces a todos los demás escritos. No, si lo miramos con ojos claros y con un juicio imparcial, se presentará de inmediato con una majestad divina que dominará nuestra presunta oposición y nos obligará a rendirle homenaje. (Calvin, *ICR* , 1.7.4.)

Promover,

Las Escrituras son los únicos registros en los que Dios se ha complacido en consignar su verdad en un recuerdo perpetuo, la autoridad completa que deben poseer con los fieles no se reconoce a menos que se crea que hayan venido del cielo, tan directamente como si Dios hubiera oído hablar de ellos (ibid., 1.7.1).

Calvin concluyó,

Pero como el Señor estaba complacido de que la doctrina debería existir en una forma más clara y amplia, para satisfacer mejor las conciencias débiles, ordenó que las profecías también se comprometieran a escribir y que se consideraran parte de su palabra. A estos al mismo tiempo se agregaron detalles históricos, que son la composición de los profetas, pero dictados por el Espíritu Santo (ibid., 4.8.6).

La Biblia se transmite a través de los seres humanos

"Como he observado", dijo Calvin,

Existe esta diferencia entre los apóstoles y sus sucesores, fueron amanuenses seguros y auténticos del Espíritu Santo; y, por lo tanto, sus escritos deben considerarse como los oráculos de Dios, mientras que otros no tienen otra función que enseñar lo que está entregado y sellado en las Sagradas Escrituras (ibid., 4.8.9).

La Escritura tiene autoridad divina

Habiendo venido de Dios, la Biblia tiene autoridad divina e inerrancia en los manuscritos originales. Es la regla cierta e infalible de la fe cristiana. Calvin escribió: "Para que nuestra sabiduría deba consistir en abrazar con dócil docilidad, y sin excepciones, todo lo que se entrega en las Sagradas Escrituras" (ibid., 1.18.4).

La Biblia es inerrante en los manuscritos originales

Calvino dijo claramente: "[La Escritura es] la regla cierta e infalible" (*CC* , Sal. 5:11).

Porque si reflexionamos sobre cuán propensa está la mente humana a caer en el olvido de Dios, qué tan fácilmente inclinada a cada tipo de error, cuán inclinada de vez en cuando al idear religiones nuevas y ficticias, será fácil entender cómo es necesario. era hacer un depósito de la doctrina que lo aseguraría de perecer por la negligencia, desaparecer entre los errores o ser corrompido por la presunta audacia de los hombres. (*ICR* , 1.6.3.)

Él concluyó,

Mientras su mente tenga dudas sobre la certeza de la palabra de Dios, su autoridad será débil y dudosa, o más bien no tendrá ninguna autoridad. Tampoco es suficiente creer que Dios es verdadero, y no puede mentir ni engañar, a menos que se sienta firmemente convencido de que cada palabra que procede de él es una verdad sagrada e inviolable (ibid., 3.2.6).

Hay errores copistas en los manuscritos

Calvin creía que solo el texto original de la Escritura era sin ningún error. Hablando de lo que creía que era un error en una copia, escribió:

Cómo se arrastró el nombre de Jeremías en [los manuscritos de [Matt. 27: 9](#)], confieso que no sé, ni me preocupo mucho por preguntar. El pasaje en sí muestra claramente que el nombre de Jeremías ha sido escrito por error, en lugar de Zacarías. (*CC* , [Mateo 27: 9.](#))

Calvin sostuvo que las Sagradas Escrituras son la norma infalible para la fe cristiana, pues se originaron de la misma boca de Dios por los dictados del Espíritu Santo. Los únicos errores fueron los errores de los copistas en algunos manuscritos, no en los originales.

TRADICIÓN EVANGÉLICA DESPUÉS DE CALVIN (C. 1536 – C. 1918)

Ulrich Zwingli (1484–1531) difería de los otros reformadores en algunos puntos relacionados con la *interpretación* de las Escrituras, pero entre ellos había unanimidad sobre la *inspiración* y la *autoridad* de las Escrituras. Zwingli afirmó su opinión de la Escritura en los *Sesenta y siete Artículos* (1523) por escrito,

Los artículos y opiniones a continuación, Ulrich Zwingli, confieso haber predicado en la digna ciudad de Zurich según las Escrituras que se llaman inspiradas por Dios, y ofrezco proteger y

conquistar con dichos artículos, y donde no los tengo ahora. Comprendido correctamente dichas Escrituras, permitiré que me enseñen mejor, pero solo a partir de dichas Escrituras.

John Knox (c. 1513-1572), quien estableció el calvinismo como la afiliación oficial de Escocia, creyó en la inspiración y la autoridad de las Escrituras, al igual que su mentor. Fueron los discípulos de Knox los que entrenaron al Rey James I de Inglaterra, durante cuyo reinado se produjo la famosa Versión de la Biblia King James (Autorizada) (en 1611).

La posición reformada se expresó en Suiza a través de *los sesenta y siete artículos (o conclusiones) de Ulrich Zwingli* (1523), *las diez conclusiones de Berna* (1528), *la primera confesión helvética* (1536) y *la segunda confesión helvética* (1566).

Francis Turretin (1623-1687) fue educado en esta tradición y, junto con su hijo Johann Alfons (1671-1737), enseñó en Ginebra. En Francia, la obra de Calvino se perpetuó en la *Confesión galicana* (1559), que afirma: "Creemos que la Palabra contenida en estos libros [canónicos] procede de Dios y recibe su autoridad solo de él, y no de los hombres." Esta confesión se publicó de forma algo modificada y abreviada y fue utilizada por los valdenses como *breve confesión de fe de las iglesias reformadas del Piamonte* (1655).

En otros lugares, la visión reformada de las Escrituras se estableció en tres tratados básicos: *La Confesión Belga* (1561), *El Catecismo de Heidelberg (Palatinado)* (1563) y *Los Cánones de Dort* (1618-1619). *La Confesión belga* fue la declaración confesional básica de los Países Bajos durante el período en que Jacob Arminius (1560–1609), un teólogo holandés, promulgó las doctrinas ahora conocidas como Arminianismo. Sus seguidores inmediatos fueron llamados "los Remonstrantes", después de su *Amonestación* anti-calvinista, o "Cinco Artículos", publicados en 1610.

Arminio dedicó seis de sus setenta y nueve disputas privadas a la naturaleza, autoridad y adecuación de las Escrituras. En ellos afirmó que en la transmisión de Su Palabra, Dios "primero empleó *la enunciación oral* en su entrega, y luego, *la escritura.*, como un medio más seguro contra la corrupción y el olvido ... para que ahora tengamos la infalible palabra de Dios en ningún otro lugar que en las Escrituras ... el instrumento de la religión ". Continuó su argumento al afirmar que la "autoridad de la palabra de Dios, que está formado por el Antiguo y el Nuevo Testamento, se basa tanto en la veracidad de toda la narración como en todas las declaraciones, ya sean sobre cosas pasadas, sobre cosas presentes o sobre cosas que están por venir, y en el poder de las órdenes y prohibiciones, que están contenidas en la palabra divina ".

El Sínodo en Dort (1618–19) contiene cinco artículos dedicados a las Escrituras, incluida esta declaración del Artículo V:

Esta Palabra de Dios no fue enviada ni entregada por la voluntad del hombre, sino que los *santos hombres de Dios hablaron como fueron inspirados por el Espíritu Santo*, como dice el apóstol Pedro ... Después, Dios, de un cuidado especial que él tiene para nosotros y para nuestra salvación, ordenó a sus siervos, los profetas y apóstoles, que pusieran por escrito su Palabra

revelada; y él mismo escribió con su propio dedo las dos tablas de la ley. Por eso llamamos a tales escritos sagrados y divinos las Escrituras.

Tras la presentación de los libros canónicos y su suficiencia, *la Confesión Belga* termina su declaración sobre las Escrituras al concluir:

Por lo tanto, rechazamos con todo nuestro corazón cualquier cosa que no esté de acuerdo con esta regla infalible, que los apóstoles nos han enseñado, diciendo: *Pruebe a los espíritus si son de Dios. De la misma manera, si hay algo para ti, y no traigas esta doctrina, no lo recibas en tu casa.*

La Confesión belga fue adoptada como el estándar doctrinal oficial para las iglesias reformadas después de su revisión en el Sínodo de Dort. La Iglesia Reformada se asentó en la posición calvinista en lo que se refería a la doctrina de la inspiración y la autoridad de las Escrituras y mantuvo esa posición en el siglo XX.

La tradición de Westminster (c. 1538 – c. 1918)

Los treinta y nueve artículos de la religión de la Iglesia de Inglaterra se convirtieron en la visión oficial de la Iglesia de Inglaterra (1571) e Irlanda (1615). Los *treinta y nueve artículos* combinaron características de las confesiones suizas (o reformadas) y luteranas. El artículo “De la suficiencia de las Santas Escrituras para la salvación” afirma:

La Sagrada Escritura contiene todas las cosas necesarias para la salvación: para que cualquier cosa que no se lea en ella, ni pueda ser probada de ese modo, no debe exigirse a ningún hombre, que debe ser creído como un artículo de la Fe, o se debe considerar necesario o necesario para salvación.

La Asamblea de los Divinos de Westminster fue convocada en 1642 para legislar por la doctrina cristiana, la adoración y la disciplina en la iglesia estatal. Su trabajo se encuentra a la vanguardia de los consejos protestantes. La Asamblea produjo *una Confesión de fe* (1647) y dos "Catecismos" que se escribieron en inglés y se usaron en todas las iglesias anglo-presbiterianas hasta el siglo veinte. El primer artículo de *The Westminster Confession of Faith* afirma:

Debido a la insuficiencia del conocimiento de la humanidad sobre Dios, su voluntad y su salvación, le agradó al Señor, en diversos momentos y de diversas maneras, revelarse a sí mismo y declarar su voluntad a su Iglesia; y luego para preservar y propagar mejor la verdad, y para el establecimiento y la comodidad más seguros de la iglesia contra la corrupción de la carne y la malicia de Satanás y del mundo, para cometer todo lo mismo en la escritura; lo que hace que la Sagrada Escritura sea lo más necesario; los antiguos caminos de Dios revelando su voluntad para su pueblo ahora cesados.

La *confesión* agrega,

La autoridad de la Escritura, por la cual debe ser creída y obedecida, no depende del testimonio de ningún hombre o iglesia, sino completamente de Dios (que es la verdad misma), el Autor de la misma; y por lo tanto, debe ser recibido, porque es la palabra de Dios ... sin embargo, nuestra completa persuasión y seguridad de la verdad infalible, y su autoridad divina, proviene de la obra interna del Espíritu Santo, que da testimonio por y con la Palabra en nuestros corazones.

VI. Todo el consejo de Dios, concerniente a todas las cosas necesarias para su propia gloria, la salvación, la fe y la vida del hombre, está expresamente establecido en las Escrituras, o por consecuencia buena y necesaria puede deducirse de las Escrituras: a las cuales nada en ningún momento es para ser agregado, ya sea por nuevas revelaciones del Espíritu, o tradiciones de los hombres ...

IX. La regla e interpretación infalible de las Escrituras es la Escritura misma ...

X. El Juez Supremo, mediante el cual deben determinarse todas las controversias de la religión, y todos los decretos de consejos, opiniones de escritores antiguos, doctrinas de hombres y espíritus privados, deben ser examinados, y en cuya sentencia debemos descansar. No puede haber otro sino el Espíritu Santo hablando en las Escrituras.

La Tradición Wesleyana

Después de la Revolución Americana, John Wesley (1703–1791) redactó los *Veinticinco Artículos de la Religión*, que fueron adoptados por los Metodistas Americanos en 1784. Estos *artículos* fueron un compendio liberal y juicioso de *Los Treinta y Nueve Artículos*, con calvinistas y otras características omitidas. Sin embargo, en el Artículo II, "La suficiencia de las Santas Escrituras para la salvación", Wesley expuso:

Las Sagradas Escrituras contienen todas las cosas necesarias para la salvación; para que todo lo que no se lea en él, ni pueda probarse con ello, no se le debe exigir a ningún hombre que se lo debe creer como un artículo de fe, o que se considere necesario o necesario para la salvación. En el nombre de la Sagrada Escritura entendemos aquellos libros canónicos del Antiguo y Nuevo Testamentos de cuya autoridad nunca hubo ninguna duda en la Iglesia. (Wesley, citado en Schaff, *CC*, 3.808.)

Wesley afirmó con frecuencia su creencia en la inspiración y la autoridad de las Escrituras como "los oráculos de Dios", escritos por "hombres inspirados por Dios". Él atestiguó su veracidad diciendo: "Toda la Escritura es inspirada por Dios". todas las Escrituras son infaliblemente verdaderas ", y" Si hay algún error en la Biblia, puede haber mil. Si hay una falsedad en ese libro, no proviene del Dios de la verdad "(*WJW*, 5.193; 6.117; 8.45–46; 10.80).

Los seguidores de Wesley continuaron en la misma visión elevada de la inspiración y autoridad de las Escrituras. Como el erudito wesleyano Wilber T. Dayton declaró:

La autoridad absoluta y la fiabilidad total de la Biblia se dieron por sentadas en el wesleyanismo tan enfáticamente como se ha asumido que la maternidad es el principio para la supervivencia de la raza humana. Nada hubiera sido más repugnante para el metodismo original que arrojar dudas sobre la Palabra de Dios, la fuente misma de la vida. ("IWBW" en Hannah, *IC* , 223.)

El irlandés Wesleyan Adam Clarke (c. 1760–1832) afirmó su creencia en la inspiración plenaria y la infalibilidad de las Escrituras como "el único directorio completo de la fe y la práctica del hombre" (*MW* , 12.80, 83, 122; cf. 6.420). Richard Watson (1781–1833), el primer teólogo sistemático del movimiento wesleyano, declaró en sus dos volúmenes los *Institutos Teológicos* (1823).

Los escritores sagrados compusieron sus obras bajo una influencia tan plena e inmediata del Espíritu Santo, que se puede decir que Dios habla por ellos al hombre, y no simplemente que hablaron a los hombres en el nombre de Dios, y por su autoridad. (*TI* , 6.11.)

No fue hasta los primeros años del siglo XX que el metodismo se movió de sus amarres en esta visión elevada de las Escrituras. Incluso entonces, el cambio se basó en tendencias distintas del registro objetivo e histórico de las Escrituras, tendencias resultantes del impacto del subjetivismo y el secularismo, y de cuando la metodología de la ciencia moderna como la base de la autoridad en los asuntos sociales se transfirió a la teología.

La tradición anabaptista y bautista (c. 1524 – c. 1918)

Las primeras figuras asociadas con este movimiento incluyen a John Wycliffe (c. 1324–1384), John Hus (c. 1372–1415), Balthasar Hubmaier (c. 1480–1528 Martin Bucer (1491–1551) y Menno Simons (1496–1561). La influencia de Hubmaier es evidente en una de las primeras declaraciones anabaptistas de sus creencias, *La Confesión de Schleithem* (1527). En la introducción de su *Tratado contra los anabaptistas* , John Calvin reconoció que "esta secta recibe la Sagrada Escritura, como nosotros". (*TAA* , 39).

La posición de Martin Bucer y Menno Simons sobre la Escritura ejerció influencia sobre John Calvin durante el tiempo que el reformador de Ginebra estuvo en Strassburg. Simons se convirtió en el líder de los anabaptistas pacíficos en los Países Bajos, y su visión de las Escrituras se expone en *El fundamento de la doctrina cristiana* (1539-1540).

En general, los bautistas han tendido a evitar las declaraciones de credo; en particular, han construido sus declaraciones confesionales en modelos anteriores dentro de su tradición particular. Un ejemplo de las declaraciones bautistas es la *Confesión de fe* (1644) de las siete iglesias bautistas en Londres, que fue reeditada en 1688 y 1689 como *una confesión puesta por los ancianos y hermanos de muchas*

congregaciones de cristianos (bautizada en la profesión de su fe).) en Londres y el país. Esta fue una ligera modificación de la *Confesión de Westminster* de la Iglesia de Inglaterra y la *Declaración de Saboya* (1658) de las iglesias congregacionales con el fin de adaptarse a los rasgos distintivos de la política y el bautismo bautistas.

La *Segunda Confesión de Londres* fue "adoptada por la Asociación Bautista [que] se reunió en Filadelfia, el 25 de septiembre de 1742" y se llamó *La Confesión de Filadelfia*. Siguió el modelo de la *Confesión de Westminster* al ubicar la doctrina de las Escrituras en el Artículo I (párrafos 1 a 10), donde dice:

(1) La Sagrada Escritura es la única regla suficiente, segura e infalible del conocimiento, la fe y la obediencia que salvan a todos ... (4) La autoridad de las Sagradas Escrituras, para lo cual debe ser creída, no depende del testimonio de cualquier hombre o iglesia, pero completamente sobre Dios (que es la verdad misma), el autor de la misma; por lo tanto, debe ser recibido, porque es la Palabra de Dios. (*La Confesión de Fe de Filadelfia*, 6ª ed.)

En el área de Carolina del Norte, los bautistas separados unieron sus esfuerzos con la Iglesia Sandy Creek, y en 1758 se formó la Asociación Sandy Creek, con la Iglesia Sandy Creek como su núcleo. Bautistas separados de Virginia y las Carolinas cooperaron en su alcance por más de una docena de años; El artículo II de su breve declaración doctrinal dice: "Las Escrituras del Antiguo y del Nuevo Testamento son la palabra de Dios, y la única regla de fe y práctica" (Lumpkin, *BCF*, 358).

Durante el siglo XIX, los bautistas del norte y el sur de los Estados Unidos utilizaron la declaración más corta y moderadamente calvinista, *La Declaración de Fe de New Hampshire* (1833). La misma declaración fue adoptada, con algunas adiciones, eliminaciones y otros cambios, como lo afirma la *Declaración de la Fe Bautista y el Mensaje* de la Convención Bautista del Sur en 1925. *La Declaración de Fe de New Hampshire* (9-12) afirma:

Creemos que la Santa Biblia fue escrita por hombres divinamente inspirados, y es un tesoro perfecto de instrucción celestial; * ⁴ que tiene a Dios como su autor, salvación para su fin, * y verdad sin ninguna mezcla de error para su materia; * que revela los principios por los cuales Dios nos juzgará; * y, por lo tanto, es, y permanecerá hasta el fin del mundo, el verdadero centro de la unión cristiana, * y el estándar supremo por el cual toda conducta humana, credos y opiniones deben ser juzgado * (Artículo I, *De las Escrituras*).

Mientras tanto, la Convención Bautista del Sur reafirmó e incluso fortaleció este artículo en particular en su adopción de *The Baptist Faith and Message* (1963).

La visión católica romana sobre las Escrituras (c. 1545 – c. 1918)

La enseñanza tradicional sobre la doctrina de la inspiración y la inerrancia de las Escrituras se basa en las enseñanzas de los padres de la iglesia (ver capítulo 17), como

Agustín y Aquino. Incluso los grandes reformadores protestantes nunca cambiaron la visión católica romana sobre el *origen* y la *naturaleza* de las Escrituras; sus diferencias con la Iglesia Católica fueron sobre la *extensión* del canon (ver capítulo 28) y la *interpretación* de este.

La posición oficial católica en *Los cánones y decretos dogmáticos del Concilio de Trento* (1563) dice:

El Concilio percibe claramente que esta verdad y este gobierno están contenidos en los libros escritos y en las tradiciones no escritas que nos han llegado, *habiendo sido recibidos por los apóstoles de la boca de Cristo mismo o de los apóstoles por el dictado del Espíritu Santo*, y se han transmitido como si fueran de mano en mano ... [Siguiendo, entonces,] el ejemplo de los Padres ortodoxos, *recibe y venera con el mismo sentido de lealtad y reverencia todos los libros del Antiguo y Nuevo Testamento, solo para Dios Es el autor de ambos*. (Neuner y Dupuis, *CF*, 77, énfasis agregado).

El Concilio del Vaticano proclamó la infalibilidad de las Escrituras, diciendo: "Contienen revelación sin error * ⁵ porque, al haber sido escritos por la inspiración del Espíritu Santo, tienen a Dios como su autor *" (Denzinger, 1787, 444). El Papa León XIII afirmó que "sería totalmente erróneo confinar la inspiración solo en algunas partes de las Escrituras o reconocer que el autor sagrado mismo ha cometido un error" (Denzinger, 1950, Encyclical, *Providentissimus Deus*, 1893).

Vaticano II agregó,

Como, por lo tanto, todo lo que afirman los autores inspirados o los escritores sagrados debe ser afirmado por el Espíritu Santo, debemos reconocer que los libros de las Escrituras, de manera firme, fiel y sin error, enseñan que la verdad que Dios, para el En aras de nuestra salvación, deseamos que se confíe a las Sagradas Escrituras. (*Documentos del Vaticano II*, "Sobre la Revelación", capítulo 3, 757.)

Los teólogos católicos más liberales ven una advertencia en la frase "por el bien de nuestra salvación", argumentando que la infalibilidad cubre solo verdades salvíficas, pero esto es contrario a toda la tradición católica hasta los tiempos modernos. Sin embargo, todos están de acuerdo en que la inspiración y la inerrancia se limitan al significado que los autores sagrados "intentaron expresar y expresaron de hecho, a través de las formas literarias contemporáneas".

Para entender correctamente lo que el autor sagrado quería afirmar en su trabajo, se debe prestar la debida atención tanto a los patrones habituales y característicos de percepción, discurso y narrativa que prevalecieron en la época del escritor sagrado, como a las convenciones que el pueblo de su tiempo siguió en sus relaciones mutuas (ibid., 757-58).

Durante el siglo XIX, el Papa Pío IX emitió *El Plan de estudios papal de los errores* (1864), en el que atacó las posiciones de "Panteísmo, naturalismo y

racionalismo absoluto" al enumerar entre sus errores las opiniones:

La revelación divina es imperfecta y, por lo tanto, sujeta al progreso continuo y definido de la razón humana ... Las profecías y los milagros presentados y narrados en las Sagradas Escrituras son ficciones de poetas ... invenciones míticas, y Jesucristo es en sí mismo una ficción mítica. (En Schaff, *CC*, 2.214-215.)

La posición del papado no se ha desviado con respecto a la doctrina de la inspiración y autoridad de las Escrituras.

El mismo punto de vista se refleja en los *Decretos dogmáticos del Concilio Vaticano sobre la fe católica y la Iglesia de Cristo* (1870), que abordaron la cuestión de las Escrituras como

Revelación divina que puede ser conocida por todos con facilidad, con seguridad firme y sin mezcla de error ... Además, esta revelación sobrenatural, según la creencia universal de la Iglesia, declarada por el Sínodo sagrado de Trento, está contenida en Los libros escritos y las tradiciones no escritas que nos han llegado. (Schaff, *CC*, 2.240–241.)

Como James T. Burtchaell ha sugerido, “La Iglesia Católica ha mostrado poco deseo espontáneo de refinar, revisar y mejorar sus formulaciones doctrinales. Solo cuando es acosada y provocada desde fuera, se entrega a esta tarea aparentemente desagradable” (*CTI*, 1). Justo L. González habla de manera similar al referirse a la respuesta papal al desarrollo de la crítica superior a fines del siglo XIX y principios del XX:

Cuando se desarrollaron formas modernas de investigación crítica, Roma condenó a quienes intentaron relacionarlos con cuestiones religiosas ... [lo cual] proporciona cierta justificación para la opinión generalizada entre los protestantes de que la Iglesia Católica era una de las fuerzas más reaccionarias del mundo. (*HCT*, vol. 3, 373.)

Como Carl FH Henry señala correctamente:

A lo largo de su larga influencia medieval, la iglesia romana, por lo tanto, promovió la doctrina de la inerrancia de las escrituras y las nociones opuestas de una inerrancia limitada restringida a la fe y la moral. El esfuerzo de Henry Holden (1596–1662) en *Divinae Fidei Analysis* para promover la inerrancia limitada no generó entusiasmo.

Él continúa,

Pero a finales del siglo XIX y principios del XX, el clero romano y el protestante compartían la huida de la infalibilidad. *La Nueva Enciclopedia Católica* indica el tradicional apoyo de la iglesia romana a la inerrancia, pero luego indica el estado de ánimo contemporáneo: "Sin embargo, es obvio que muchas declaraciones bíblicas simplemente no son ciertas cuando se juzgan de acuerdo con el conocimiento moderno de la ciencia y la historia ..." Incluso el La declaración del Vaticano II de que la Escritura enseña "sin error, la verdad que Dios quiso poner en los Sagrados Escritos

para salvarnos" se interpreta de manera descriptiva por algunos sacerdotes ... Otros la interpretan de manera restrictiva. (*RA* , 374.)

Contrariamente a la visión histórica, esta frase ambigua dejó la puerta abierta a los católicos romanos que niegan la doctrina de la inerrancia.

La visión ortodoxa oriental sobre las Escrituras (c. 1643 – c. 1918)

Dejando a un lado las diferencias sobre el papel de la autoridad, la Iglesia Oriental ha mantenido una visión elevada de la autoridad de las Escrituras, en línea con las opiniones tanto católicas como protestantes. Tan recientemente como 1839, por ejemplo, *El catecismo más largo de la Iglesia ortodoxa oriental católica* contenía una larga presentación en su "Introducción al catecismo ortodoxo" para el uso de *La confesión ortodoxa de la iglesia oriental*.(1643). En esa introducción, la discusión "Sobre la revelación divina" pregunta: "¿Por qué no todos los hombres son capaces de recibir una revelación inmediata de Dios?" Y responde que es "debido a su impureza pecaminosa y debilidad tanto en el alma como en el cuerpo". nombrando a los profetas, nuestro Señor Jesucristo y a los apóstoles como los heraldos de la revelación divina, la introducción aborda la pregunta "¿No puede el hombre, entonces, tener algún conocimiento de Dios sin una revelación especial de parte de él?" y responde afirmando que " "Este conocimiento es imperfecto e insuficiente, y puede servir solo como una preparación para la fe, o como una ayuda para el conocimiento de Dios a partir de su revelación".

En su sección "Sobre la tradición santa y la Sagrada Escritura", la introducción pregunta: "¿Cómo se difunde la revelación divina entre los hombres y se conserva en la Iglesia verdadera?" La respuesta: "Por dos canales: la tradición santa y la Sagrada Escritura". La introducción también dice "El instrumento más antiguo y original para difundir la revelación divina es la tradición sagrada", pero a esa Sagrada Escritura se le dio "para este fin, que la revelación divina se pueda preservar de manera más exacta e inmutable". La pregunta 23 plantea el tema de la relación del dos: "¿Debemos seguir la tradición santa incluso cuando poseemos las Sagradas Escrituras? Debemos seguir la tradición que concuerda con la revelación divina y con la Sagrada Escritura, como nos lo enseñan las Sagradas Escrituras ... 2 Tes. 2:15 "(Schaff, *CC* , 2.445–542; 2.275–449).

Sin embargo, como dice Kallistos Ware,

La "Era de los Padres" en la cristiandad oriental no termina con el Concilio de Calcedonia en el siglo quinto, ni tampoco con la última reunión del último Concilio Ecuménico en el octavo, sino que se extiende ininterrumpidamente hasta 1453; e incluso hoy, a pesar de los fuertes préstamos del católico romano y el oeste protestante durante los siglos XVII y siguientes, la ortodoxia oriental sigue siendo básicamente patrística. ("CTE" en Drewery, *HCD* , 183–84.)

Esto también es cierto en la visión ortodoxa de las Escrituras.

RESUMEN Y CONCLUSIÓN

Un estudio de la historia de la iglesia cristiana desde la Reforma hasta los últimos tiempos revela que existe un consentimiento casi unánime de que la Biblia es la Palabra de Dios de inspiración divina, infalible e infalible. Esto sigue la visión básica de la iglesia primitiva (ver capítulo 17), y las desviaciones de esta visión fueron extremadamente raras antes de finales del siglo XIX, cuando el liberalismo (ver capítulo 20) y la neo-ortodoxia (ver capítulo 21) desafiaron la posición de larga data de La iglesia cristiana, tanto oriental como occidental, católica y protestante.

FUENTES

Burtchaell, James. *Teorías católicas de la inspiración desde 1810*.

Calvin Juan *Los comentarios de Calvin*.

———. *Institutos de la religión cristiana*.

Clarke, Adam. *Trabajos misceláneos*.

Dayton, Wilber T. "Infalibilidad, Wesley y Wesleyanismo británico" en John Hannah, ed., *Inerrancy and the Church*.

González, Justo L. *La historia del pensamiento cristiano*, volumen 3 en *De la reforma protestante al siglo XX*.

Hannah, John, ed. *La inerrancia y la iglesia*.

Henry, Carl FH *Revelación y Autoridad*.

Lumpkin, William L. *Las Confesiones Bautistas de la Fe*.

Luther, Martin. *Las obras de Lutero*.

———. *Charlas de mesa*.

McDonald, HD *Teorías de la revelación: un estudio histórico: 1700–1960*.

Neuner, J., y J. Dupuis. *La fe cristiana: documentos doctrinales de la Iglesia católica*.

Reu, M. *Lutero y las Escrituras*.

Schaff, Philip. *Los credos de la cristiandad*.

Urquhart, John. *Inspiración y exactitud de las Sagradas Escrituras*.

Ware, Kallistos. "Teología cristiana en el este: 600–1453" en Benjamin Drewery, *Una historia de la doctrina cristiana: En sucesión a la palabra anterior de GP Fisher en la Serie de la Biblioteca Internacional de Teología*.

Watson, Richard. *Institutos teológicos*.

Wesley, John. *Las obras de John Wesley*.

[No hay ningún autor en la lista]. *La Declaración de Fe de New Hampshire* en el *Oklahoma Baptist Messenger* 58, número 32 (abril de 1969).



CAPITULO DIECINUEVE

LA HISTORIA DE LA CRÍTICA BÍBLICA DESTRUCTIVA

La palabra *crítica* simplemente significa ejercer el juicio, que no solo es algo legítimo sino también necesario para que lo hagan todos los seres racionales. Hay dos tipos básicos de crítica bíblica: inferior y superior. La crítica más baja tiene que ver con el *texto* de las Escrituras, y la crítica más alta con la *fuentes* de ese texto. El primero toma los manuscritos disponibles e intenta reconstruir el texto original; el último pregunta cuál fue la fuente real del texto original. Los evangélicos consideran que ambas son disciplinas legítimas.

La crítica superior puede dividirse en dos categorías: positiva y negativa, también llamada constructiva y destructiva. Es esto último, por supuesto, a lo que se oponen los evangélicos. La crítica destructiva se basa en presuposiciones que se oponen a la Biblia y a la teología evangélica. Una de las presuposiciones más persistentes e injustificadas de la crítica bíblica negativa es el anti-sobrenaturalismo. Las raíces de este tipo de crítica se iniciaron desde principios hasta mediados del siglo XVII.

LAS RAÍCES FILOSÓFICAS DE LA CRÍTICA BÍBLICA DESTRUCTIVA

La crítica bíblica destructiva no es el resultado de hallazgos fácticos, sino de falacias filosóficas. No surge de la historia sino de la filosofía, desde filosofías que son ajenas al teísmo realista presente en las Escrituras. La primera de estas ideologías comenzó solo un siglo después de la Reforma.

Inductivismo: Francis Bacon (1561-1626)

Mientras Francis Bacon siguió su ejemplo de investigación científica del mandato de Dios para someter al mundo en Génesis 1:28, también preparó el escenario para la crítica bíblica moderna cuando expuso sistemáticamente la idea de que el poder del hombre para controlar la naturaleza descansa en sus propias manos y puede ser logrado si aplica los métodos correctos. En su *Novum Organum* (1620) Bacon afirmó que toda verdad se descubre por inducción y se conoce experimentalmente. Argumentó que al hacer inducciones a partir de los hechos más simples de la experiencia, el hombre podría llegar a descubrir principios fundamentales, que se traducirían en resultados prácticos beneficiosos, haciendo de la verdad y la utilidad ("lo que funciona") las mismas cosas en el mundo de ciencia. Además, Bacon separó completamente el reino de la razón y la ciencia del reino de la fe y la religión (ver Geisler, *BEIPR*, capítulo 1), estableciendo así el escenario para las críticas posteriores de la Biblia sin tocar los asuntos de la fe.

Materialismo: Thomas Hobbes (1588-1679)

Uno de los primeros filósofos en el mundo moderno que hizo una crítica sutil pero destructiva de la Biblia fue el materialista Thomas Hobbes. Desde este punto de vista, Hobbes lanzó un ataque contra la religión ortodoxa en forma de defensa de la monarquía inglesa, una perspectiva segura desde la que hacerlo en su día.

Materialismo

Hobbes escribió:

Todo lo que imaginemos es finito. Por lo tanto, no hay idea o concepción de algo que llamamos infinito. Ningún hombre puede tener en su mente una imagen de magnitud infinita, tiempo infinito, fuerza infinita o poder infinito. Cuando decimos que algo es infinito, solo significamos que no somos capaces de concebir los fines y límites de la cosa nombrada, sin tener una concepción de la cosa, sino nuestra propia incapacidad. Y, por lo tanto, se usa el nombre de Dios ... para que podamos honrarlo. (*L*, 80.)

En vista de su limitada teoría materialista del conocimiento, Hobbes concluyó:

El mundo (no me refiero solo a la tierra ... sino al universo, es decir, a toda la masa de todas las cosas que son) es corpóreo, es decir, cuerpo; y tiene las dimensiones de magnitud, es decir, longitud, anchura y profundidad: también cada parte del cuerpo es igualmente cuerpo, y tiene las dimensiones similares; y, en consecuencia, cada parte del universo es cuerpo, y lo que no es cuerpo no es parte del universo: y porque el universo es todo, lo que no es parte de él no es nada y, en consecuencia, no está en ninguna parte. (*L*, 269.)

Vista desupernaturalizada de los evangelios

Sobre la base de su comprensión materialista del mundo, Hobbes se involucró en un poco de naturalización de los registros del Evangelio más de trescientos años antes de Rudolph Bultmann (ver página 343). Hobbes proclamó audazmente que “las Escrituras por el Espíritu de Dios en el hombre se refieren al espíritu de un hombre, inclinado a la piedad” (ibid., 70). En cuanto a la historia de Jesús expulsando a un demonio de un hombre, Hobbes dijo: "No veo nada en absoluto en las Escrituras que requiera la creencia de que los demonios eran otra cosa que locos" (ibid., 70–71). Por implicación, todo el registro del evangelio podría quedar sobrenaturalizado. Los milagros de los evangelios fueron etiquetados como parabólicos o espirituales pero no históricos porque

Las Escrituras fueron escritas para mostrar a los hombres el reino de Dios, y para preparar sus mentes para convertirse en sus súbditos obedientes; Dejando el mundo, y su filosofía, a las disputas de los hombres, para el ejercicio de su razón natural (ibid., 70).

Los milagros no son esenciales para la religión

Para Hobbes, los milagros no son necesarios y probablemente ni siquiera son útiles para la religión. Lo que es esencial para la religión es la fe. Al afirmar que la "razón natural" es la "palabra indudable de Dios", Hobbes insiste en que en el ámbito religioso debemos vivir por "la voluntad de obediencia" a la religión legalmente impuesta por el estado. Esto significa que "así hablamos como, por autoridad legítima, se nos manda; y cuando vivimos en consecuencia; lo cual, en suma, es la confianza y la fe depositadas en el que habla [el gobernante], aunque la mente sea incapaz de percatarse de las palabras dichas" (ibid., 165). En una palabra, la fe y la obediencia son lo que es esencial para la religión, no la razón; La piedad, no la filosofía, es lo que Dios espera de los creyentes. Existe una separación completa entre fe y hecho; por lo tanto, creer en los milagros objetivos objetivos no es esencial para la verdadera fe religiosa.

La separación completa de la revelación divina (por la verdad espiritual) de Hobbes de la razón humana (por la verdad cognitiva) no solo anticipa a Søren Kierkegaard y Karl Barth, sino que también va más allá de ellos al allanar el camino para una forma radical de crítica bíblica.

Antisupernaturalismo: Benedicto Spinoza (1632-1677)

Como hemos visto (véase el capítulo 3), Benedict Spinoza no era ni teísta ni deísta; más bien, era un panteísta judío que operaba desde un marco de pensamiento racionalista y naturalista. Spinoza insistió en la naturaleza universal y sin excepciones de la ley natural y, a partir de esto, llegó a la conclusión de que los milagros no son posibles.

Spinoza vivió en una época cada vez más impresionada con el orden de un universo físico, una época en la que se creía que la recién descubierta ley de gravitación de Newton no tenía excepción. Debido a esto, a Spinoza le pareció axiomático que las leyes naturales son inmutables y, por lo tanto, irrompibles.

Argumento a favor del antisupernaturalismo

En su altamente influyente *Tratado teológico-político*, Spinoza declaró:

Nada, entonces, llega a pasar en la naturaleza en contravención de sus leyes universales, no, todo está de acuerdo con ellos y se sigue de ellos, porque ... ella mantiene un orden fijo e inmutable. [De hecho,] un milagro, ya sea en contravención o más allá de la naturaleza, es un mero absurdo.

Spinoza era nada menos que dogmático acerca de la imposibilidad de los milagros. Él proclamó sin vergüenza: "Podemos, entonces, estar absolutamente seguros de que todo evento que se describe verdaderamente en las Escrituras sucedió necesariamente, como todo lo demás, de acuerdo con las leyes naturales" (*TPT*, 83, 87, 92).

Como observamos en la parte 1, cuando el argumento de Spinoza contra los milagros se reduce a sus premisas básicas, dice algo como esto:

- (1) Los milagros son violaciones de las leyes naturales.
- (2) Las leyes naturales son inmutables.
- (3) Es imposible violar leyes inmutables.
- (4) Por lo tanto, los milagros son imposibles.

La segunda premisa es la clave del argumento de Spinoza: la naturaleza "mantiene un orden fijo e *inmutable*", todo "*necesariamente* sucedió ... de acuerdo con las leyes naturales" y "nada sucede en la naturaleza en contravención de sus leyes universales [de la naturaleza]". Si esto fuera cierto, entonces Spinoza tendría razón; Creer lo contrario "*es un mero absurdo*".

Los críticos han notado serios problemas con la forma radical del naturalismo de Spinoza, incluida su base en una ciencia ahora obsoleta; Su deductivismo injustificado; su falacia de rogar la pregunta; su autodestructivo determinismo y su panteísmo filosófico (véase el capítulo 2). Desde esta fundación inestable, Spinoza lanzó el primer ataque sistemático a la visión histórica de las Escrituras.

Crítica bíblica negativa

Más de un siglo antes del crítico bíblico Johann Salomo Semler (1725–1791), y dos siglos antes de Julius Wellhausen (1844–1918), Spinoza se dedicó a la crítica sistemática antisupernatural de la Biblia. *Un tratado teológico político* fue ampliamente difundido a fines del siglo XVII, y aunque tardó unos dos siglos en

florecer, fue en gran parte a través de la influencia de este libro que la crítica negativa superior comenzó a socavar la visión tradicional de las Escrituras.

Primero, basándose en su racionalismo naturalista, Spinoza concluyó que "ya que hay muchos pasajes en el Pentateuco que Moisés no pudo haber escrito, se deduce que la creencia de que Moisés fue el autor del Pentateuco no tiene fundamento e incluso es irracional" (ibid., 126). "¿Quién escribió los primeros cinco libros del Antiguo Testamento? La misma persona", dijo Spinoza, "quien escribió el resto del Antiguo Testamento: Ezra el escriba, que vivió alrededor del 400 AC" (TPT, 129-30).

Segundo, Spinoza rechazó las cuentas de la Resurrección en los Evangelios. Con respecto al cristianismo, dijo que "los apóstoles que vinieron después de Cristo, lo predicaron a todos los hombres como una religión universal *únicamente* en virtud de la Pasión de Cristo" (ibid., 170, énfasis agregado). En otras palabras, Spinoza redujo el cristianismo a una religión mística, no proposicional, una religión sin fundamentos. La fe ortodoxa ha sostenido, desde el apóstol Pablo (cf. 1 Co. 15: 1-14), que, aparte de la verdad de la resurrección de Cristo, el cristianismo es una religión sin esperanza.

Tercero, para Spinoza, la Escritura simplemente "contiene la palabra de Dios" (ibid., 165, énfasis agregado), una posición característica del cristianismo liberal posterior que sigue a Schleiermacher (véase el capítulo 20). En opinión de Spinoza, es falso decir, como lo han hecho los cristianos ortodoxos, que la Biblia *es* la Palabra de Dios. Para él, se sabe que las partes de la Biblia que *contienen* la palabra de Dios son tales porque la moralidad en ellas se ajusta a una ley natural conocida por la razón humana (ibid., 172, 196-97).

En cuarto lugar, Spinoza negó categóricamente todos los milagros en la Biblia, recomendando "a cualquiera que busque las verdaderas causas de los milagros y se esfuerza por entender los fenómenos naturales como un ser inteligente" (*Ética*, parte 1, prop. XXXVI, apéndice). No solo concluyó que "todo evento ... en las Escrituras necesariamente sucedió, como todo lo demás, de acuerdo con las leyes naturales" (TPT, 92), sino que también las Escrituras mismas "hacen la afirmación general en varios pasajes de que el curso de la naturaleza es *fijo e incambiable*." (Ibid., 96).

En quinto lugar, Spinoza dijo que los autores bíblicos no hablaban de la "revelación" sobrenatural y "los modos de expresión y discurso adoptados por los apóstoles en las Epístolas muestran muy claramente que estos últimos no fueron escritos por revelación y mandato divino, sino *simplemente por lo natural*". *poderes* y juicio de los autores" (ibid., 159, énfasis agregado). Cuando la Biblia dice que los profetas hablaron por "revelación", Spinoza entiende esto como el "poder extraordinario ... [de] la imaginación de los profetas" (ibid., 24).

Es evidente que el antisupernaturalismo de Spinoza condujo a una crítica sistemática y negativa de las Sagradas Escrituras, negando la historicidad de gran parte del texto y cambiando el enfoque hacia el mensaje moral de la Biblia. Esta es la

esencia del liberalismo: una visión de no florecer durante dos siglos después de Spinoza (ver capítulo 20).

Escepticismo: David Hume (1711–1776)

El escepticismo no se originó con el escocés David Hume, pero se avanzó seriamente en el mundo moderno a través de sus escritos. Estimulado por la reactivación del escepticismo griego en el pensamiento occidental tras el redescubrimiento y la publicación de los escritos de Sexto Empírico (florecedo c. Finales segunda y principios del tercer siglos AD) en 1562, escéptica de Hume *sobre el entendimiento humano* (1748) se convirtió en un clásico de la manera -pensó el pensamiento de la Ilustración. Entre Spinoza y Kant, más que nadie, Hume probablemente tuvo el efecto más adverso en los puntos de vista de la autoridad bíblica. Su antisupernaturalismo y su énfasis extremo en el empirismo fueron los dos elementos más básicos del intento de Hume de socavar la doctrina tradicional de la Escritura.

Hume rechazó la afirmación de que las Escrituras están inspiradas o que la Biblia es una revelación autorizada de Dios a la humanidad. También negó la deidad de Cristo y rechazó los milagros mientras buscaba hacer de la teología un tema de prueba empírica. Él consignó la Biblia y cualquier otro trabajo que hablaba de la realidad metafísica al horno con estas famosas palabras:

Quando analizamos bibliotecas, persuadidos de estos principios, ¿qué estragos debemos hacer? Si tomamos en nuestra mano cualquier volumen de divinidad o metafísica escolar, por ejemplo, preguntemos: *¿contiene algún razonamiento abstracto con respecto a la cantidad o el número?* No. *¿Contiene algún razonamiento experimental concerniente a la cuestión de hecho y existencia?* No. Compártalo entonces con las llamas, ya que no puede contener más que sofismas e ilusiones. (*ECHU* , 12.3.173.)

Recordemos, desde la parte 1, el alarde antisupernaturalístico de Hume:

Me elogio a mí mismo por haber descubierto un argumento ... que, si es justo, será, con los sabios y sabios, un control permanente para todo tipo de engaños supersticiosos, y en consecuencia, será útil mientras el mundo perdure (ibid., 10.1). .18).

¿Qué es este argumento "final" en contra de los milagros? En las propias palabras de Hume:

Un milagro es una violación de las leyes de la naturaleza; y ... la experiencia firme e inalterable ha establecido estas leyes ... [Por lo tanto,] la prueba contra un milagro, por la naturaleza misma del hecho, es tan completa como cualquier argumento de la experiencia pueda ser imaginado (ibid., 10.1.122) .

La razón de esto es que “una experiencia uniforme equivale a una prueba, hay aquí una relación directa y completa *la prueba*, de la naturaleza del hecho, en contra de la existencia de un milagro” (ibíd., 123). En resumen, Hume escribió:

Por lo tanto, debe haber una experiencia uniforme contra todo evento milagroso. De lo contrario, el evento no merecería esa denominación. [Así que] nada se considera un milagro si alguna vez sucedió en el curso común de la naturaleza (ibid., 122-23).

Agnosticismo: Immanuel Kant (1724–1804)

Immanuel Kant es considerado por muchos como el pensador de la filosofía moderna. Sintetizó los dos modos de pensamiento dominantes pero en conflicto de la Ilustración, el empirismo y el racionalismo, en un todo intelectual. El resultado, desafortunadamente, fue un agnosticismo filosófico (ver capítulo 3), aunque Kant siguió siendo deísta. En su síntesis creativa (ver *CPR*), Kant argumentó que la mente "sabe" solo *después de* que construye los datos de la experiencia, no antes. Por lo tanto, solo sabemos lo que nos *parece* (lo *fenomenal*), no lo que realmente *es* (*lonouménico*).). Otra prueba para Kant de que no podemos conocer el mundo real es que cada vez que se intenta aplicar las categorías de la mente (como la unidad o la causalidad) al mundo real, surgen contradicciones y antinomias sin esperanza.

Otra consecuencia del agnosticismo de Kant es su dicotomía hecho / valor. Para él, el mundo "objetivo" de los hechos es el mundo fenomenal de la experiencia, mientras que el mundo "subjetivo" de la voluntad no puede ser conocido por la razón pura. En cambio, el mundo subjetivo es conocido por la razón práctica, o un acto moralmente postulado de la voluntad. Aunque no es posible *pensar* que Dios existe, uno debe *vivir* como si Dios existiera. Así, Kant cuestionó filosóficamente la objetividad y la racionalidad de la revelación divina. Él colocó la religión en el reino de lo postulado en lugar de lo conocido. Esto dio lugar al imperativo moral que se encuentra detrás del uso de Kant de la "razón moral" como la base para determinar lo que es esencial para la verdadera religión.

También a partir de esto Kant razonó que los milagros no se producen. Así, como otro deísta, Thomas Jefferson, pudo rechazar la cuenta de la Resurrección al cierre de los Evangelios (Kant, *RWLR*, 119). Al hacer del imperativo moral el criterio de la verdadera religión, Kant es el precursor de Friedrich Schleiermacher (1768–1834). Siguiendo los pasos subjetivos de Kant y Schleiermacher, Rudolph Otto (1869–1937) usó una base irracional para su crítica superior a la Biblia.

Romanticismo (c. 1780 – c. 1840)

Nada parecía más característico de finales del siglo dieciocho que el dominio de la razón, ya que el cuestionamiento no emocional e intelectual barrió las antiguas supersticiones y abusos. Sin embargo, surgió una fuerte oposición a ese enfoque frío y parcial, ya que se reafirmaron las afirmaciones de sentimiento. Este movimiento enfatizó a grandes personas y movimientos heroicos del pasado en lugar de ideas e instituciones. El término genérico "romanticismo" se aplica generalmente a este cambio complejo y esquivo que desafió radicalmente al "racionalismo" más antiguo. Tenía defensores de la literatura, la música, la pintura y la filosofía en toda Europa antes de seguir su curso a fines de la década de 1830. Su primer defensor más efectivo fue Jean Jacques Rousseau (1712–1778), pero se convirtió en el más dominante en Alemania, donde sus participantes incluían a Gotthold Lessing (1729–1781). Johan Wolfgang von Goethe (1749–1832), Johan Christoph Friedrich von Schiller (1759–1805) y Johann Christian Friedrich Hölderlin (1770–1843). El romanticismo tuvo una influencia negativa generalizada en el cristianismo, especialmente a través de Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768–1834), el padre del liberalismo moderno.

Deísmo (c. 1625 – c. 1800)

El deísmo es el teísmo sin milagros, o "naturalismo teísta". Es la idea de que Dios puso en marcha el universo, y se ha ejecutado en su propio vapor natural desde entonces; es decir, Dios es el propietario ausente del universo. Algunos de los deístas europeos más destacados fueron Herbert de Cherbury (1583–1648, el padre del deísmo inglés), John Toland (1670–1722), Anthony Collins (1676–1729), Thomas Woolston (c. 1670–1733), y Mateo Tindal (c. 1655–1733). Algunos de los deístas estadounidenses más notables fueron Benjamin Franklin (1706–1790), Thomas Jefferson (1743–1826), Stephen Hopkins (1707–1785) y Thomas Paine (1737–1809). Otro conocido deísta fue el mencionado Immanuel Kant, cuyo libro *Dios dentro de los límites de la razón solo* es un clásico deísta.

La visión deísta de Dios de Thomas Paine

"Creo en un solo Dios, y no más", escribió Paine, una creencia que compartió con los teístas. Además, al igual que los teístas, creía que el único Dios era todopoderoso, omnisciente, bien, infinito, misericordioso, justo e incomprensible (véase *CWTP* , 5, 26–27, 201). Sin embargo, su Dios hizo el mundo pero nunca intervino dentro de él después. Según Paine, Dios creó el mundo pero nunca interactúa con él.

El ataque de Paine a la Biblia

Sin embargo, Paine rechazó todas las formas de revelación sobrenatural, creyendo que son incognoscibles. Paine también argumentó que la revelación sobrenatural era imposible dada la insuficiencia del lenguaje humano para transmitirla; La revelación

de Dios debe ser absolutamente "inmutable y universal" (ibid., 25). Dado esto, el lenguaje humano, que emplea la Biblia, no podría ser el medio para su comunicación.

La opinión de Paine de que la Biblia no está inspirada verbalmente

Paine rechazó todas las afirmaciones de cualquier grupo religioso de haber recibido una revelación verbal de Dios. En cambio, sostuvo que todas esas creencias eran "nada más que inventos humanos, creados para aterrorizar y esclavizar a la humanidad, y monopolizar el poder y el beneficio" (ibid., 6). La "religión revelada" por la que Paine tenía más desprecio era el cristianismo. El escribió,

De todos los sistemas de religión que se inventaron, no hay nada más despectivo para el Todopoderoso, más no edificante para el hombre, más repugnante para la razón y más contradictorio en sí mismo que esta cosa llamada cristianismo ... [que es] demasiado absurda para creer, demasiado imposible de convencer, y demasiado inconsistente para la práctica; hace que el corazón se vuelva torpe, o produce solamente ateos y fanáticos.

Añadió: "La única religión que no se ha inventado, y que tiene en ella toda evidencia de originalidad divina, es el deísmo puro y simple". De hecho, el deísmo "debe haber sido el primero, y probablemente será el último que el hombre cree" (ibid., 150).

Paine además argumentó,

El cambio continuamente progresivo al cual está sujeto el significado de las palabras, la falta de un lenguaje universal que haga necesaria la traducción, los errores a los que están sujetas las traducciones, los errores de los copistas e impresores, junto con la posibilidad de una alteración voluntaria, son de ellos mismos evidencian que el lenguaje humano, ya sea en forma oral o impresa, no puede ser el vehículo de la palabra de Dios (ibid., 19; cf. 55-56).

Los primeros críticos del deísmo

Los detractores de Deism incluyeron a Thomas Sherlock (1678–1761), Joseph Butler (1692–1752), y William Paley (1743–1805), que atacaron racionalmente al deísmo, así como a John Wesley (1703–1791), a George Whitefield (1714–1770), y Jonathan Edwards (1703–1758), quien también agregó una dimensión teológica y espiritual a la defensa del cristianismo histórico.

Trascendentalismo: Georg Wilhelm Friedrich Hegel

GWF Hegel (1770–1831) nació en Wurtemberg, Alemania, de una familia luterana. Sus escritos principales incluyen: *Filosofía de la historia*, *Filosofía de la naturaleza*, *Enciclopedia*, *Lógica*, *Filosofía de la religión* (su obra principal), *Fenómenos del espíritu* y *Filosofía de la estética*.

Las raíces filosóficas de Hegel

Como la mayoría de las otras grandes figuras, Hegel estaba sobre los hombros de muchos de los que habían venido antes que él. De *Platón* aprendió que el significado del hombre se encuentra en el estado, que la filosofía es la máxima expresión de la realidad y que toda determinación es por negación. Aceptó la opinión de *Plotino* de que el mundo y la conciencia son una manifestación del Absoluto, una forma de panteísmo. *Spinoza* le enseñó la inseparabilidad de Dios y de la naturaleza y, por lo tanto, del antisupernaturalismo. De *Kant*, Hegel llegó a la conclusión de que debemos comenzar con los fenómenos de la experiencia y utilizar el método trascendental para llegar a la verdad. Por supuesto, su formación *judeocristiana* le proporcionó una visión lineal de la historia.

La llamada dialéctica de Hegel

Al contrario de un malentendido generalizado, Hegel no creía en un tipo de "dialéctica" marxista que consiste en tesis / antítesis → síntesis. De hecho, nunca usó la palabra *dialéctica* en el cuerpo de ninguna de sus obras. Aparece una vez en el prefacio de su *Fenomenología de la mente*, donde afirmó que venía de Kant, y lo rechazó, llamándolo "un esquema sin vida" (Meuller, "HLTAS" en *JHI*, 412). La leyenda se basa en la interpretación errónea de Hegel de Johann Gottlieb Fichte (1762–1814) y se difundió ampliamente por el uso que Karl Marx hizo de ella en su materialismo dialéctico.

El argumento trascendental

Siguiendo a Kant, Hegel argumentó de manera trascendental, no dialéctica (vea Corduan, "TH" en Geisler, *BEIPR*). Pero a diferencia de Kant, Hegel creía que tanto el contenido como la forma de todo el conocimiento eran necesarios trascendentalmente para postularse como una condición para el conocimiento. Por lo tanto, argumentó que el conocimiento parcial (relativo) es imposible porque presupone el conocimiento del todo (el absoluto).

La visión panteísta de Dios de Hegel

La metafísica de Hegel es un tipo de panteísmo del desarrollo (o panenteísmo, ver capítulo 2) desarrollado en el proceso histórico. La historia son las huellas de Dios en las arenas del tiempo. Mejor, la historia es el despliegue de Dios en el mundo temporal, la superación progresiva del mundo por el Espíritu Absoluto.

La visión del cristianismo de Hegel

Hegel veía al cristianismo (luteranismo) como la religión absoluta, la manifestación más elevada del Absoluto hasta la fecha. Esto se manifiesta particularmente en la encarnación de Dios en Cristo, mediante la cual Dios apareció en la tierra en un hombre en particular en un momento en particular. Aquí el Infinito se identifica con lo finito.

El núcleo de la religión es la Encarnación. Espíritu absoluto es donde se supera la dualidad Dios-hombre. Esto se hace en tres etapas: arte, religión y filosofía, que son progresivamente más abstractas. La máxima manifestación del Absoluto, entonces, está en la filosofía. Es la Idea eterna, el epítome, el más completo y completo de todos los conceptos. Entonces, *mientras Dios se convierte en hombre en la religión, el hombre se convierte en Dios en la filosofía.*

La visión de la Biblia de Hegel

En un primer intento de una *Vida de Jesús*, Hegel presentó una visión desusternaturalizada de Cristo y formuló Sus enseñanzas en términos de una ética kantiana, algo que había aprendido de la famosa *Religión de Kant Dentro de los límites de la razón*. Aquí, Hegel describe a Jesús como de mente estrecha y oscurantista (en oposición al Sócrates de mente abierta). Además, Jesús se presenta como no nacido de una virgen, y todos los milagros mencionados se interpretan de manera naturalista. El prólogo del evangelio de Juan se reinterpreta para decir: "La razón pura, incapaz de todas las limitaciones, es la Deidad misma".

Más tarde, en *El espíritu del cristianismo y su destino*, Hegel contrastó la ética del amor del evangelio con la ética judía y kantiana de la ley, pero nunca abandonó ni su antisupernaturalismo ni su visión moralista de los Evangelios. Hegel también reinterpreta las historias del evangelio de la muerte redentora y la resurrección de Cristo en términos de tragedia griega.

En *La positividad de la religión cristiana*, Hegel afirma que al afirmar ser el Mesías, Jesús simplemente estaba usando el lenguaje de su oyente, una forma de la teoría de la acomodación (ver capítulo 16). En lugar de reverenciarlo por su enseñanza sobre la virtud, reverenciaron su enseñanza sobre la virtud debido a los milagros que se supone que realizó.

El panteísmo trascendental posterior de Hegel

Incluso más tarde, en su *Enciclopedia*, que está dominada por su idealismo trascendental o panteísmo del desarrollo, Hegel fue un revisionista radical de la verdad literal e histórica de la muerte y resurrección de Cristo. El núcleo de la religión revelada es la cristología: Jesucristo es el Dios-hombre. Como tal, murió en la cruz; así murieron allí Dios y el hombre. La resurrección no fue de Dios ni del hombre. Más bien, en la Resurrección, tanto Dios como el hombre se funden en el Espíritu Absoluto. Por lo tanto, en el desarrollo del panteísmo de Hegel se encuentra la manifestación más elevada del Espíritu Absoluto.

Influencia de Hegel en la crítica bíblica moderna

De especial interés para la apologética cristiana es la influencia significativa de Hegel en la crítica bíblica negativa. Por ejemplo, después de Hegel, FC Baur (1792–1860) y su escuela de Tübingen afirmaron que la tensión del siglo anterior entre la

forma de cristianismo judaica de Pedro a la que se oponía la forma antijudaica de Pablo encontró su reconciliación en el evangelio de Juan en el siglo segundo, insistiendo en una fecha tardía del evangelio de Juan. Además, la versión desupernaturalizada de David Strauss de la vida de Cristo surge de la idea de Hegel de que la realidad espiritual es más alta que la histórica. Así, como Rudolph Bultmann (1884–1976) debía afirmar más tarde, el cristianismo es un mito. Del mismo modo, el panteísmo místico y hermenéutico de Martin Heidegger (1889–1976), desarrollado por Bultmann y Hans-Georg Gadamer (n. 1900), está arraigado en el énfasis de Hegel sobre las interpretaciones espirituales de las Escrituras.

Cientificismo: Auguste Comte (1798–1857)

El naturalismo ha tomado muchas formas en el mundo moderno y posmoderno, convirtiéndose en una visión propia, aparte de sus progenitores, en una visión llamada positivismo, y más descriptivamente conocido como cientificismo ¹. Auguste Comte es el antecesor de esta posición, que, en su caso, también fue una de las formas tempranas del humanismo secular.

Vida y obras de Comte

Auguste Comte nació en 1797 en el seno de una familia católica racionalista francesa. Estudió ciencias y fue secretario de Saint-Simone en *Ecole Polytechnique*. Dijo que "naturalmente dejó de creer en Dios" a los catorce años.

Comte es conocido como el padre tanto del positivismo como de la sociología, que son términos que él acuñó. También desarrolló un culto religioso humanista místico (no teísta) en el que se instaló como sumo sacerdote. Las obras principales de Comte fueron *Cours*, *La filosofía positiva de Auguste Comte* (1830–1842, trad. 1853) y *El catecismo de la religión positiva* (1852, trad. 1858). Este último incluía un calendario religioso humanista de "santos" seculares.

Cientismo

Con un punto de partida epistemológico en el agnosticismo antimetafísico de Immanuel Kant y el desarrollo histórico de Hegel, Comte desarrolló su ley del crecimiento. Esto incluía tres etapas del desarrollo humano: *teológico* (niño): antiguo; *metafísico* (juventud) - medieval; y *positivista* (adulthood) —modernas. La primera fue la creencia primitiva en dioses personales, luego reemplazada por la idea griega de ley impersonal, solo para ser superada por la creencia moderna (positivista) en la unidad metodológica de la ciencia. Estas tres etapas representan lo mitológico (*mythos*), metafísico (*logos*), y las etapas científicas (teorías positivistas) de la raza humana. Según Comte, pasan de la explicación personal de la naturaleza a la ley impersonal y, finalmente, a un método objetivo. Avanzan desde la creencia en seres sobrenaturales a fuerzas naturales, y luego a descripciones fenomenales

(empíricas). En lugar de espíritus animados o poderes impersonales, se postulan leyes naturales. En este crecimiento de tres etapas, las causas espirituales y luego las racionales se descartan para obtener descripciones puramente naturales (positivistas).

La etapa religiosa tiene su propia evolución por la cual la creencia politeísta anterior, que personificaba a la naturaleza en dioses, eventualmente se convierte en fe monoteísta, que los consolida a todos en una divinidad. El problema con la interpretación religiosa de la naturaleza es que antropomorfiza la realidad. El problema con la etapa metafísica es que reifica (hace real) las ideas en lugar de simplemente describirlas y relacionarlas como lo hace la etapa positivista.

El objetivo de Comte era encontrar una ley general mediante la cual todos los fenómenos estén relacionados. Creía que tal ley sería el resultado ideal de la filosofía positivista. Sin embargo, el mejor resultado probable es una unidad en el método científico. La verdadera libertad reside en el sometimiento racional a las leyes científicas. Una ley es que la sociedad debe desarrollarse en la dirección del cientificismo (positivismo).

Puntos de vista religiosos

A Comte no le gustaba el protestantismo, al declararlo negativo y productivo de la anarquía intelectual. Como se mencionó, desarrolló una religión humanista (no teísta) propia en la que era el sumo sacerdote de este culto a la humanidad; su amante (Madame Clothilde Vaux) fue proclamada sumo sacerdotisa. Además, su calendario religioso humanista con "santos" incluía a personas tales como Federico el Grande, Dante y Shakespeare.

En efecto, Comte deificó el método científico, sin embargo, protestó que otros tenían una naturaleza deificada. El cientismo no era solo *un* método para descubrir algo de verdad, sino *el* método para descubrir la verdad. Como tal, involucraba creencias contraproducentes en el materialismo, la negación de la metafísica y el rechazo de otra moral absoluta, tal como se enseña en las Escrituras.

Evolucionismo: Spencer y Darwin (1860f.)

La evolución existía como una filosofía antes de que existiera como una ciencia, incluso algunos antiguos griegos creían en la evolución. Sin embargo, no estaba arraigado en ninguna teoría científica comprobable. Antes de *En el origen de las especies de Darwin* (1859), el filósofo inglés Herbert Spencer "abogaba por una teoría de la evolución similar a la de Darwin" (Edwards, *EOP*, volumen 7-8, 523).

Herbert Spencer (1820-1903)

Siguiendo la línea de la filosofía positivista de Auguste Comte y John Stuart Mill (1806-1873), Herbert Spencer fue el primero en proporcionar un marco filosófico general para la evolución; incluso Charles Darwin lo llamó "nuestro gran filósofo Herbert Spencer". Publicó su primer libro, *Estadísticas sociales*, en 1850, nueve años

antes de que Darwin *Origin* sentara un supuesto fundamento científico y un modelo filosófico para la evolución. Este modelo se aplicó a toda la ciencia, y desde 1860 a 1893 desarrolló su proyecto: *Primeros principios* (1862), *Principios de biología* (1864–1867), *Principios de psicología* (1870–1872), *Principios de sociología* (1876–1896).), y *Principios de la ética* (1879-1893). Todos ellos son una obra de su visión sintética de la evolución.

A pesar de la falta de una base científica real para su opinión, basándose en la teoría ahora desmentida de que las características adquiridas se transmiten genéticamente a la descendencia de uno, las opiniones de Spencer obtuvieron un amplio reconocimiento. Siguiendo el empirismo de Mill, se quedó con lo que llamó el incognoscible. El panteísmo fue rechazado junto con el teísmo, y Spencer se quedó con el agnosticismo como la única alternativa razonable en la religión y la metafísica. El conocimiento científico (empírico) fue considerado como la única forma válida de conocimiento sobre el universo físico, y en el mejor de los casos produce solo leyes generales sobre su funcionamiento. Solo los filósofos tratan con teorías que sostienen todo; No obstante, Spencer creía que la hipótesis darwiniana podía usarse como el núcleo genuino de una teoría general de la evolución para explicar todo en el universo físico.

Charles Darwin (1809-1882)

Charles Darwin logró lo que otros antes que él (como Hume) habían intentado pero fracasaron, a saber, la supuesta desaparición del argumento del diseño a modo de evolución. Con el reemplazo del diseño por selección natural, finalmente no quedaba espacio para un Diseñador (Dios); en ausencia de cualquier Creador sobrenatural, el resto del cristianismo sobrenatural tradicional también se derrumbaría, al menos como el modelo dominante en el mundo intelectual. Esto, por supuesto, incluyó la caída de la visión tradicional de la inspiración divina de las Escrituras.

La visión de los orígenes de Darwin

Lo que Darwin hizo para la evolución fue darle, a los ojos de la comunidad científica, una base científica plausible en el mecanismo de la selección natural. Esto lo hizo combinando de manera convincente la evidencia de la microevolución (cambios a pequeña escala *dentro de* ciertos tipos de vida) mediante la selección natural con el conocimiento obtenido de la teoría de la población de Thomas Malthus (1766-1834) (así como la supuesta analogía de la selección natural y selección artificial). De esto Darwin concluyó que la macroevolución (cambios a gran escala *entre* diferentes tipos de vida) es cierta. Sabía que esta era una pista no justificada por la evidencia fósil, y la consideraba la parte más débil de su teoría (OOS, 152).

A pesar de la admisión de Darwin, su convicción de la verdad de la evolución creció, y en su famoso *En el origen de las especies* (1859) expuso su hipótesis de que

toda la vida animal evolucionó a partir de una o unas pocas formas simples de vida. Más tarde, en *The Descent of Man* (1871), Darwin se aventuró a argumentar que la humanidad también había evolucionado a partir de formas inferiores de la vida animal. Dado que la evolución de los puntos de vista de Darwin sobre la religión es un microcosmos revelador de todo el período, que experimentó el derrocamiento de casi dos milenios de creencias ortodoxas sobre Dios y la Biblia, se tratarán biográficamente.

Formación religiosa temprana de Darwin

Darwin fue bautizado en la Iglesia de Inglaterra y más tarde, a pesar de su rechazo al cristianismo, ¡fue enterrado en la Abadía de Westminster! Aunque bautizado anglicano, Darwin fue enviado a una escuela dirigida por un ministro Unitario (Moore, *PDC* , 315). Más tarde ingresó en la Universidad de Cambridge en 1828, "donde su padre había decidido que debía prepararse para el ministerio" (ibid.). Incluso en esta fecha temprana, con la ayuda de la *Exposición del Credo* de Pearson y la *Evidencia del cristianismo* del obispo Sumner *derivada de su naturaleza y recepción* (1824), "Darwin abandonó cualesquiera sus escrúpulos acerca de profesar la creencia en todas las doctrinas de la Iglesia" (ibídem.). Sin embargo, leyó con atención y quedó profundamente impresionado con los libros de William Paley. *Una visión de las evidencias del cristianismo* (1794) y *la teología natural; o, Evidencias de la existencia y atributos de la Deidad*(1802).

Creencias teístas originales de Darwin

Incluso como adulto, Darwin comenzó su peregrinación intelectual como un teísta; aceptó, por ejemplo, el argumento del diseño de Paley. En su *Autobiografía* se refirió a su entrada en el diario sobre la experiencia de la maravilla de la creación en medio de un bosque brasileño: "Recuerdo mi convicción de que hay más en el hombre que el mero aliento de su cuerpo" (*ACD* , 91).

Darwin también habló de "la extrema dificultad o más bien la imposibilidad de concebir este inmenso y maravilloso universo, incluido el hombre con su capacidad de mirar hacia atrás y hacia el futuro, como resultado de una oportunidad o necesidad ciega". Por lo tanto, "al reflexionar, siento obligados a mirar a una Primera Causa con una mente inteligente en cierto grado análoga a la del hombre; y merezco que me llamen teísta ". Añadió:“ Esta conclusión era fuerte en mi mente sobre el momento, hasta donde puedo recordar, cuando escribí *El origen de las especies*; y es desde ese momento que se ha ido debilitando gradualmente ”(*ACD* , 92–93).

El rechazo de Darwin al cristianismo

En 1835, antes de que Darwin zarpara en el *Beagle* , él todavía era un creacionista. Darwin describe su propio descenso religioso en su *Autobiografía*: “Mientras estaba a bordo del *Beagle*[octubre de 1836 – enero de

1839] yo era bastante ortodoxo, y recuerdo que algunos de los oficiales (aunque ellos mismos ortodoxos) me recuerdan sinceramente por citar la Biblia como Una autoridad sin respuesta en algún punto de la moralidad ".

Sin embargo, no creía que la Biblia fuera una autoridad sin respuesta en la ciencia en este momento. Según Ernst Mayr, Darwin se había convertido en evolucionista en algún momento entre 1835 y 1837 ("Introducción" a Darwin's *Origin*, x): "Para 1844, sus opiniones [sobre la evolución] habían alcanzado una madurez considerable, como lo demuestra su manuscrito 'Ensayo'." (Ibid.).

El hijo y biógrafo de Charles Darwin, Sir Francis Darwin, dijo que "aunque Darwin tenía en mente casi todas las ideas clave de *Origen* desde 1838, deliberó durante veinte años antes de comprometerse públicamente con la evolución" (LLCD, 3.18). Solo una década más tarde (1848), Darwin estaba totalmente convencido de la evolución, declarando de manera desafiante a JD Hooker: "No me importa lo que digas, mi teoría de la especie es todo un evangelio" (citado por Moore, PDC, 211).

La declinación de las creencias cristianas de Darwin comenzó con una erosión de su creencia en la confiabilidad de la Biblia. En 1848, leyó el Profesor Andrew Norton de Harvard (*La evidencia de la originalidad de los evangelios*), quien argumentó que los evangelios "siguen siendo esencialmente los mismos que fueron originalmente compuestos" y que "han sido adscritos a sus verdaderos autores" (LLCD, 212). Sin embargo, la fe de Darwin en el Antiguo Testamento se había erosionado algunos años antes de esto.

La aceptación de la crítica superior negativa

Poco a poco había llegado, para esta época, a ver que el Antiguo Testamento de su historia manifiestamente falsa del mundo, con su Torre de Babel, el arco iris como signo, etc., etc., y de su atribución a Dios, los sentimientos de un tirano vengativo, no era más confiable que los libros sagrados de los hindos, o las creencias de cualquier bárbaro. (ACD, 85.)

La Aceptación del Antisupernaturalismo.

Tanto Benedict Spinoza en 1670 como David Hume, un siglo después, atacaron las bases de la intervención sobrenatural en el mundo. Darwin añadió,

Reflexionando más detalladamente que la evidencia más clara sería un requisito para hacer que cualquier hombre cuerdo crea en los milagros por los cuales se apoya el cristianismo, que cuanto más sepamos de las leyes fijas de la naturaleza, más asombrosos son los milagros, que los hombres de esa época eran ignorantes. y creíbles hasta cierto punto casi incomprensibles para nosotros: que no se puede demostrar que los Evangelios se escribieron simultáneamente con los acontecimientos, que difieren en muchos detalles importantes, demasiado importantes, ya que me parece que se admiten como las inexactitudes habituales de los testigos presenciales. Por medio de reflexiones como estas ... gradualmente llegué a no creer en el cristianismo como una revelación divina (ibid., 86).

Sin embargo, Darwin continuó,

No estaba dispuesto a renunciar a mi creencia ... por lo tanto, la incredulidad se apoderó de mí a un ritmo muy lento, pero por fin estaba completa. El ritmo fue tan lento que no sentí angustia, y desde entonces no he dudado ni por un segundo que mi conclusión fue correcta (ibid., 87).

La "doctrina condenable" del infierno

Darwin señala el significado de la creencia cristiana ortodoxa en el infierno como una influencia particular en su rechazo del cristianismo:

De hecho, apenas puedo ver cómo alguien debería desear que el cristianismo sea verdadero; porque si el lenguaje tan simple del texto parece mostrar que los hombres que no creen, y esto incluiría a mi Padre, Hermano y a casi todos mis mejores amigos, serán castigados eternamente. Y esta es una doctrina condenable (ibid., 87).

La muerte de la hija de Darwin

El aumento del escepticismo de Darwin se vio agravado por la muerte de su amada hija, Anne, en 1851. James Moore señala que "dos emociones fuertes, la ira y el dolor, en la *Autobiografía* marcan los años de 1848 a 1851 como el período en que Darwin finalmente renunció a su fe" (PDC, 209). Esto, por supuesto, fue justo después de que su visión en la evolución se hubiera solidificado (1844–1848) y antes de que escribiera su famoso *En el origen de las especies* (1859).

Darwin se puso abiertamente al margen del cristianismo. Refiriéndose a sí mismo como un "horrible desgraciado" (uno de los condenados), en mayo (1856) advirtió a un joven entomólogo: "He oído que el Unitarianismo llamado cama de plumas para atrapar a un cristiano caído; y creo que ahora estás en una cama de plumas, pero creo que caerás mucho más y más bajo" (citado por Moore, PDC, 221). Un mes después, Darwin se refirió a sí mismo como "el Capellán del Diablo", una figura satírica de un incrédulo confirmado (ibid., 222).

El descenso de Darwin al deísmo

En 1841, Darwin volvió a leer *Evidencias de William Paley* y quedó impresionado por sus "buenos" argumentos. Sin embargo, Darwin descartó gradualmente el teísmo por el deísmo, dejando solo espacio para el acto único de intervención divina para la creación de la primera forma o formas de vida. Aparentemente, este fue su punto de vista en la época de los *Orígenes* donde, en la segunda edición, escribió:

Hay grandeza en la visión de la vida, con sus diversos poderes, habiendo sido originalmente inspirada *por el Creador* en algunas formas o en una; y que, mientras este planeta ha ido en bicicleta de acuerdo con las leyes fijas de la gravedad, desde un comienzo tan simple, las formas más hermosas y maravillosas han evolucionado y se están desarrollando. (OOS, 490, segunda edición ², énfasis añadido.)

Argumento de diseño de Paley rechazado

Darwin había leído y aceptado el famoso argumento de William Paley para el diseño (que se encuentra en la naturaleza) a un Diseñador (Dios) de la naturaleza. Sin embargo, debido a su creciente creencia en la evolución, gradualmente la descartó. Aunque anteriormente, Darwin todavía se aferraba a un Dios deísta que creó el mundo, pero dejó que operara por "leyes naturales fijas", gradualmente llegó a rechazar incluso la importancia del argumento del diseño. Dijo que fue "conducido" a la conclusión:

El viejo argumento del diseño en la naturaleza, tal como lo presentó Paley, que antes me parecía tan concluyente, fracasa, ahora que se descubrió la ley de la selección natural ... No parece haber más diseño en la variabilidad de los seres orgánicos y en la acción de la selección natural que en el curso que sopla el viento. Todo en la naturaleza es el resultado de leyes fijas. (*ACD* , 87.)

El único diseño involucrado, entonces, fue que un Creador estableció estas leyes naturales fijas. Darwin escribió: "Me siento inclinado a ver todo como resultado de leyes diseñadas, con los detalles, ya sean buenos o malos, dejados a la *tarea* de lo que podríamos llamar azar" (F. Darwin, *LLCD* , 1.279; 2. 105).

En vista de esto, Darwin incluso se aventuró a referirse a la selección natural como "mi deidad". Creer en creaciones milagrosas o en la "intervención continua del poder creativo", dijo Darwin, "es hacer que" mi deidad Selección Natural " Superfluo y para sostener a *la* Deidad, si es que la hay, responsable de los fenómenos que correctamente se atribuyen a sus magníficas leyes "(citado por Moore, *PDC* , 322). Con la frase "si es así", Darwin no solo expresó su deísmo sino que también señaló su agnosticismo creciente.

Ya en 1871, en *Descenso del hombre* , Darwin negó una base ampliamente aceptada para creer en un Dios infinitamente poderoso. Escribió: “ *Creencia en Dios - Religión*. No hay evidencia de que el hombre haya sido dotado de manera aborigen con la creencia ennoblecedora en la existencia de un Dios Omnipotente ”(3, 302). Aquí Darwin insinúa un godismo finito (ver capítulo 2); Sea como fuere, duró poco, y Darwin definitivamente fue un agnóstico.

Agnosticismo

Para 1879, Darwin era un agnóstico y escribió: "Creo que en general (y más y más a medida que envejezco), pero no siempre, un Agnóstico sería la descripción más correcta de mi estado de ánimo" (citado por Moore, *PDC* , 204). Finalmente, escribió: “El misterio del principio de todas las cosas es insoluble para nosotros; y por mi parte, debo contentarme con seguir siendo agnóstico ”(ibid., 84).

A pesar de su agnosticismo, Darwin claramente niega haber sido siempre ateo ³ : "En mis fluctuaciones más extremas, nunca he sido ateo al negar la existencia de Dios" (ibid., 204).

La mayoría de los académicos reputados rechazan las historias de la conversión del lecho de muerte de Darwin como apócrifos. Curiosamente, en 1879, varios años después del *Descenso del hombre* (1871), Darwin declaró: "Me parece absurdo dudar

de que un hombre puede ser un ardiente teísta y un evolucionista" (Carta 7, mayo de 1879). Sin embargo, el mismo Darwin estaba contento de seguir siendo agnóstico.

Es difícil sobreestimar la gran influencia negativa que ha tenido la opinión de Darwin sobre la visión ortodoxa de Dios y la Biblia. No hace falta decir que constituye el punto de inflexión en la visión liberal moderna de las Escrituras. Antes de Darwin, los puntos de vista no ortodoxos de las Escrituras nunca se dieron pie en los casi 1.900 años de existencia de la iglesia. Desde la época de Darwin, las opiniones no ortodoxas de Dios y las Escrituras han venido en contra de la iglesia desde todas las direcciones y han tenido un efecto tremendo.

Ateísmo principal

Aunque Darwin, y muchos darwinistas, niegan firmemente que el punto de vista de Darwin es en principio ateo, el cargo se ha presentado muy seriamente en su puerta. El académico de Princeton Charles Hodge, en un análisis penetrante, hizo y contestó su propia pregunta:

¿Qué es el darwinismo? Es el ateísmo. Esto no significa que el mismo Darwin y todos los que adoptan sus puntos de vista sean ateos; pero significa que su teoría es atea, que la exclusión del diseño de la naturaleza es ... equivalente al ateísmo. (*WID*, 177.)

La lógica de Hodge es desafiante. La evolución excluye el diseño, y si no hay diseño en la naturaleza no hay necesidad de un Diseñador de la naturaleza. Entonces, independientemente de las protestas en contra, la evolución es en principio una teoría atea.

Incluso muchos evolucionistas reconocen que el escenario de Darwin de un "pequeño estanque cálido" en el que la vida generada espontáneamente por primera vez excluye a Dios por completo del reino de la biología. Darwin escribió: "A menudo se dice que todas las condiciones para la primera producción de un organismo vivo están ahora presentes, lo que podría haber estado presente". Por lo tanto, la generación espontánea sería posible si "pudiéramos concebir en algún estanque cálido con todos tipos de amoníaco y sales fosfóricas, luz, calor, electricidad presentan la formación de una proteína lista para sufrir cambios aún más complejos" (citado por F. Darwin, *LLCD*, 3.18).

Francis Darwin admitió que su padre "nunca afirmó que su teoría pudiera explicar el origen de la vida, pero la implicación estaba allí. *Por lo tanto, no solo Dios fue desterrado de la creación de especies, sino de toda la esfera de la biología*" (ibid., 3.18). Siendo este el caso, no había subsidio para un Creador, al menos no en el ámbito de la ciencia biológica. Todo lo que hay que hacer es afirmar lo que muchos creyeron, que el universo material es eterno y que no parece haber lugar para una Primera Causa. Y si no hay un Creador, entonces la Biblia, al ser un libro completamente teísta, queda completamente socavada.

LAS RAÍCES RELIGIOSAS DE LA CRÍTICA BÍBLICA

DESTRUCTIVA

Las raíces filosóficas de la crítica bíblica en varias formas de naturalismo fueron ensombrecidas por ciertos movimientos religiosos que se convirtieron en un terreno fértil en el que podría crecer. Estos incluyen pietismo, liberalismo y existencialismo.

El pietismo (c. 1650 – c. 1725)

El pietismo surgió en Alemania bajo el liderazgo de Philipp Jakob Spener (1635–1705) y su amigo íntimo August Hermann Francke (1663–1727). Spener había publicado la influyente *Pia Desideria* (1675) mientras se desempeñaba como pastor en Frankfurt. En 1694 se establecieron en Halle, donde establecieron centros de beneficencia y fundaron una universidad. Si bien los pietistas se adhirieron a la doctrina tradicional de la inspiración de las Escrituras, su énfasis en la experiencia personal subjetiva eventualmente llevó a un socavamiento de la autoridad objetiva de las Escrituras. Como lo dijo Francke,

Podemos asegurar con seguridad a aquellos que leen la palabra con devoción y simplicidad, que obtendrán más luz y beneficios de esa práctica y de la conexión con la meditación ... que puede adquirirse nunca a través de una variedad infinita de minucias sin importancia. (*AGRSHS*, 83.)

Al subrayar la importancia primordial de los sentimientos, esperaban evitar la fría ortodoxia del llamado escolástica protestante, pero inadvertidamente abrieron la puerta al enemigo igualmente peligroso conocido como experimentalismo subjetivo. Mientras que los pietistas de la primera generación podían recordar y reflexionar sobre su fundamento en las Escrituras mientras defendían válidamente la necesidad de experiencia individual, la segunda generación se centró en la necesidad de la experiencia individual y, a menudo, descuidó la base sólida de su experiencia en la autoridad de la Escritura. Bajo el ataque del naturalismo, el racionalismo y el evolucionismo, el pietismo pronto dio paso al deísmo, al escepticismo ya la crítica bíblica negativa.

Liberalismo: Friedrich Schleiermacher (1768–1834)

Friedrich Schleiermacher es el padre del liberalismo moderno. Fue un destacado teólogo alemán que fue educado en instituciones moravas (pietistas), ordenado y predicado en Berlín (1796), y más tarde enseñó teología en Halle (1804) y Berlín (1810). Sus dos obras principales son *On Religion* (1799), que es experiencial en su orientación, y *The Christian Faith* (1821–22), que es doctrinal en su enfoque. También escribió *Breve reseña sobre el estudio de la teología* y un libro publicado póstumamente titulado *Hermenéutica*.

Importancia de Schleiermacher

Entre las influencias modernas más significativas de Schleiermacher se encuentran el pietismo, que enfatizaba el devocional sobre lo doctrinal, el romanticismo (siguiendo a Friedrich Schlegel, 1772–1829), que afirmaba el panteísmo en contraste con el teísmo, y el agnosticismo (siguiendo a Kant), que enfatizaba lo práctico frente a lo teórico. .

Schleiermacher ejerció una tremenda influencia sobre sus seguidores, incluidos los liberales más importantes después de él: Albrecht Ritschl (1822–1889), quien escribió *Historia crítica de la Doctrina cristiana de la justificación y la reconciliación* (1870–1874); Adolf von Harnack (1851–1930), quien escribió *Qué es el cristianismo*; y Julius Wellhausen (1844–1918), quien escribió *Introducción a la Historia de Israel* (1878), en la que defendió la famosa hipótesis del JEPD de la autoría del Pentateuco (ver capítulo 15).

Vista de la religión

Para Schleiermacher, la base de la religión se encuentra en la experiencia. En su famoso trabajo *Sobre la religión*, argumentó que debemos *tenerlo* antes de poder *pronunciarlo*: el lugar de la religión está en el yo; Lo interno es clave para lo externo. El objeto de la religión es el Todo (que muchos llaman *Dios*), y la naturaleza de la religión se encuentra en un sentimiento (dependencia) de dependencia absoluta, que se describe como un sentido de criatura, una conciencia de que uno depende del Todo, o un sentido de contingencia existencial.

Schleiermacher distinguió la religión de la ética y la ciencia de la siguiente manera: la ética es una forma de vivir; La ciencia es una forma de pensar; La religión es una forma de sentir (sentir). Mientras que la ética es una forma de actuar y la ciencia, una forma de conocer, en contraste, la religión es una forma de ser. Así, la ética es práctica, la ciencia es contemplativa y la religión es actitudinal. Del mismo modo, la ética es una cuestión de autocontrol, pero la religión implica la rendición propia.

La relación de la religión con la doctrina es la de un sonido con su eco o experiencia con su expresión. La religión se encuentra en el sentimiento, y la doctrina es solo una forma del sentimiento. La religión es la "materia", y la doctrina es la estructura. Primero hay que sentirlo, y luego lo dice. La doctrina no es esencial para la experiencia religiosa y es apenas necesaria para su expresión, ya que también puede expresarse en símbolos.

En cuanto a la universalidad de la religión, Schleiermacher creía que todos los hombres tienen este sentimiento religioso de dependencia del Todo; por lo tanto no hay ateos reales. Desde este punto de vista, Schleiermacher prefiguró a Paul Tillich (1886–1965), quien creía que todos, incluso los ateos, tienen un compromiso definitivo con algo.

Dado que la religión es principalmente un sentimiento, Schleiermacher creyó que se comunicaba principalmente con un ejemplo personal, mejor capturado que

enseñado. En segundo lugar, la religión puede comunicarse a través de símbolos y doctrinas, pero las doctrinas son solo relatos de sentimientos religiosos; son declaraciones sobre nuestros sentimientos, no sobre Dios, sus atributos o su naturaleza.

Hay infinitas variedades de expresiones religiosas, en gran parte debido a las diferencias de personalidad. La expresión panteísta resulta de aquellos que se deleitan en lo oscuro; Los teístas por propensión personal son aquellos que se deleitan en lo definido.

El objetivo liberal o meta de la religión es el amor del Todo, el Espíritu del Mundo. Esto se logra amando a otros seres humanos; El resultado de la religión es la unidad de la vida, y su influencia se manifiesta en la moral. La religión produce una totalidad de la vida, pero no tiene una influencia específica en los actos individuales: actuamos *con la* religión pero no *desde* ella.

Del mismo modo, la influencia de la religión en la ciencia no es directa, ya que uno no puede ser científico sin piedad. El sentimiento de dependencia del Todo elimina la presunción del conocimiento, que es la ignorancia. El verdadero objetivo de la ciencia no se puede realizar sin una visión que surge de la religión.

La prueba de la verdad de una doctrina

Schleiermacher creía que las religiones no son ni verdaderas ni falsas como tales. La verdad y la falsedad no se aplican a la religión, que es un sentimiento (sentido) de dependencia absoluta. Sostuvo que la verdad y la falsedad se aplican a las ideas, y la verdad de una idea está determinada por dos conjuntos de criterios: científico y eclesiástico.

Los criterios científicos incluyen claridad, consistencia, coherencia y cohesión con otras doctrinas. El criterio eclesiástico principal es el valor que tiene una doctrina para la vida de la iglesia. De hecho, el conocimiento de Dios está mediado a través de la experiencia corporativa de la redención en lugar de en un cuerpo de doctrina, y es por esta razón que Schleiermacher relegó su tratamiento de la Trinidad a un apéndice: creía que era una especulación divorciada de la piedad (ver *CF* , apéndice).

El concepto de salvación de Schleiermacher era menos ortodoxo. Entendió que la redención era la impresión que hizo Jesús; Conciencia sin nubes sobre la comunidad cristiana que reemplazó su propia conciencia de Dios empobrecida con la de Jesús. La visión de Schleiermacher de los milagros y la Providencia era ambivalente, y su énfasis casi completo en la inmanencia de Dios lo hizo responsable ante el cargo de panteísmo.

Impacto en el liberalismo

Schleiermacher ofrece muchas ideas notables sobre la religión. Entre ellos se encuentran: (1) su énfasis en la naturaleza contingente y dependiente de todas las criaturas; (2) su énfasis en la importancia de la experiencia religiosa; (3) la utilidad de

muchas de sus distinciones entre religión, ciencia y ética; (4) su creencia de que la verdad necesita ser probada; (5) su énfasis en la comunidad cristiana; y (6) su creencia en la teología sistemática.

Sin embargo, la influencia negativa de los puntos de vista liberales de Schleiermacher ha sido masiva. Entre estos se encuentran: (1) su forma experimental de panteísmo; (2) su aceptación de una epistemología kantiana; (3) su disyunción de experiencia y doctrina; (4) su argumento de que la verdad no se aplica a la religión; (5) su reducción de la teología a la antropología, y (6) su aceptación de la crítica negativa (destructiva) superior de la Biblia.

La revisión de Schleiermacher de la teología cristiana tuvo su impacto más radical en el tema de la autoridad, porque argumentó que ninguna autoridad externa, ya sea las Escrituras, la iglesia o la declaración histórica de credos, tiene prioridad sobre la experiencia inmediata de los creyentes. También contribuyó a un enfoque más crítico de la Biblia al cuestionar su inspiración y autoridad. Además, rechazó las doctrinas que creía que no estaban relacionadas con la experiencia religiosa de la redención: por ejemplo, el nacimiento virginal, la Trinidad y el regreso de Cristo. Sintió que tales enseñanzas implicaban un conocimiento cognitivo e indirecto en lugar de la inmediata conciencia de Dios.

Schleiermacher influyó grandemente en el cristianismo a través de tres grandes logros. *Primero*, hizo que la religión fuera socialmente aceptable para aquellos que ya no tomaban en serio la Biblia y sus doctrinas al mostrar su atractivo para las tendencias estéticas del hombre. *En segundo lugar*, atrajo a la teología a innumerables jóvenes que estaban interesados principalmente en la religión como expresión del espíritu imaginativo del hombre. Y *tercero*, durante un tiempo cambió la crítica bíblica del análisis histórico al literario. Su influencia, limitada a Alemania durante su vida, fue enorme en los Protestantes posteriores debido a Albrecht Ritschl (1822–1889), Adolf von Harnack (1851–1930) y Ernst Troeltsch (1865–1923).

Existencialismo: Søren Kierkegaard (1813–1855)

El padre del existencialismo moderno no era un ateo francés del siglo veinte (Sartre), sino un cristiano danés del siglo XIX llamado Søren Kierkegaard, que era lo suficientemente ortodoxo como para haber firmado una declaración suscribiendo los fundamentos históricos de la fe. Escribió: "En general, la doctrina tal como se enseña [en la iglesia] es completamente sólida".

No obstante, pocos han hecho más desde el seno evangélico para socavar metodológicamente la ortodoxia histórica que Kierkegaard. De hecho, fue su hijo teológico, Karl Barth, quien dio origen a la neo-ortodoxia. Kierkegaard concluyó que incluso si asumimos que

los defensores del cristianismo han tenido éxito en demostrar acerca de la Biblia todo lo que cualquier teólogo sabio en su momento más feliz ha deseado probar acerca de la Biblia, [a saber,] que estos libros y otros no pertenecen al canon; son auténticos son integrales; Sus autores son dignos de confianza: se puede decir que es como si todas las letras estuvieran inspiradas.

Kierkegaard luego preguntó: “¿Se ha acercado un paso más a su adquisición a alguien que antes no tenía fe? No, ni un solo paso”(*CUPPF* , 29-30).

Entonces Kierkegaard planteó lo contrario:

[¿Qué pasaría si] los oponentes han tenido éxito en demostrar lo que desean sobre las Escrituras, con una certeza que trasciende el deseo más ardiente de la hostilidad más apasionada, y entonces qué? ¿Han abolido así los oponentes el cristianismo? De ninguna manera. ¿Ha sido dañado el creyente? De ninguna manera, no en lo más mínimo (ibid., 31).

Como mínimo, la bifurcación de hecho y valor de Kierkegaard está axiológicamente fuera de lugar.⁴ De hecho, ha sido bíblicamente desastroso, como lo demuestran Barth, Brunner y Bultmann (y sus seguidores). Solo debemos mencionar estas creencias inspiradas en Kierkegaard: (1) La verdad religiosa se encuentra en el encuentro personal (subjetividad); (2) La verdad proposicional no es esencial para la fe; (3) La crítica superior no es perjudicial para el cristianismo real; (4) Dios es "completamente diferente" y esencialmente incognoscible, incluso a través de la revelación bíblica. Estas máximas le dan mayor importancia a la advertencia de Pauline de "cuidado con la filosofía" (vea Geisler, "BPWBE" en *JETS*).

MANIFESTACIONES TEOLÓGICAS DE LA CRÍTICA BÍBLICA DESTRUCTIVA

Las manifestaciones teológicas de la crítica bíblica destructiva ensombrecen las filosofías destructivas que embeben tanto lógica como históricamente. Esto es ciertamente cierto en el caso del erudito francés Richard Simon (1638–1712), "el padre de la crítica bíblica", ya que sus puntos de vista fueron influenciados directamente por Spinoza. Del mismo modo, David Strauss (1808–1874), quien escribió la primera vida desusternaturalizada de Cristo, fue influenciado por el antisupernaturalismo de David Hume, y así sucesivamente.

Richard Simon (1638–1712)

Después de extensos estudios en lenguaje oriental, Richard Simon publicó su *Historia de la Crítica del Antiguo Testamento (Crítica histórica del Antiguo Testamento)* en 1678 solo unos años después del *Tractatus* de Spinoza (1670). Más

tarde escribió *Histoire Critique du Texte du Nouveau Testament (Crítica histórica del texto del Nuevo Testamento)* (1683).

Aunque Simón creía que mantenía en el corazón el interés del catolicismo romano, negó que Moisés escribiera el Pentateuco. Contrariamente a Spinoza, sin embargo, basó sus puntos de vista en lo que consideraba cuentas duplicadas del mismo incidente y una variación en el estilo de escritura.

Jean Astruc (1684–1766)

Jean Astruc fue uno de los primeros eruditos en destacar la idea de que los capítulos 1 y 2 de Génesis fueron escritos por dos autores diferentes. Publicó sus *Conjeturas* en 1753, en las que intentó reconciliar algunas de las dificultades que encontró en el registro del Génesis. Como resultado, enfatizó las distinciones entre palabras como *Elohim*, *Yahweh Elohim* (o *Jehovah Elohim*) y *El-Elyon* al adoptar una opinión que luego se volvería popular entre los racionalistas alemanes como Johann Gottfried Eichhorn (1752–1827), Karl. H. Graf (1815–1869), Abraham Kuenen (1828–1891), Julius Wellhausen (1844–1918), y otros.

Johann Salomo Semler (1729–1791)

A Johann Semler se le conoce a menudo como el padre del racionalismo alemán porque fue el primero en defender la llamada teoría de la acomodación, que desempeña un papel crucial en la teología liberal. De esta manera, sentó las bases para el surgimiento del método histórico-crítico, del cual Gerhard Maier dice: "La aceptación general del concepto básico de Semler de que la Biblia debe ser tratada como cualquier otro libro ha sumido a la teología en una cadena sin fin de perplejidades. y contradicciones internas." ⁵

Semler fue criado en pietismo antes de adoptar un enfoque más racionalista.

Distinguió entre las verdades permanentes en las Escrituras y los elementos debido a los tiempos en que se escribieron los libros. Él negó el valor igual de todas las partes de la Escritura. La revelación, enseñó, está en las Escrituras, pero todas las Escrituras no son revelaciones. Los credos de la iglesia son un crecimiento. La historia de la iglesia es un desarrollo. (Walker, *HCC*, 483.)

Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781)

Gotthold Ephraim Lessing, hijo de un pastor en Sajonia, se desempeñó como bibliotecario del Duque de Brunswick después de 1770. Lessing publicó una serie de *Fragmentos de un escritor desconocido*, popularmente conocido como los *Fragmentos de Wolfenbützel* (1774–1778). Esto fue en realidad una defensa y reafirmación del deísmo escéptico por Hermann Samuel Reimarus (1694–1768), que

incluía un fragmento titulado *La meta de Jesús y sus discípulos*. Sin ser publicado durante su propia vida, este fragmento de Reimarus afirmó exponer los relatos del Evangelio de Jesús como una pieza de fraude debido a sus supuestas predicciones escatológicas incumplidas. Rechazó sin reservas los milagros y revelaciones, y lanzó acusaciones de fraude consciente, innumerables contradicciones y fanatismo sobre los escritores bíblicos. Tal perspectiva levantó una tormenta de controversia cuando fue publicada por Lessing, y revolucionó la imagen de Jesús en la teología moderna. De hecho, fue el punto de partida de Albert Schweitzer (1875–1965) en su *Búsqueda del Jesús histórico* (1906). Lessing mismo escribió un ensayo sobre crítica del evangelio titulado *Nueva hipótesis sobre los evangelistas, considerado como simplemente escritores históricos humanos*. (1788), que postulaba una única fuente hebrea o aramea detrás de las narraciones del Evangelio y presentaba a Jesús como un mesías simplemente humano.

Johann Gottfried Eichhorn (1752–1827)

Johann Gottfried Eichhorn fue un teólogo alemán que parece haber seguido los puntos de vista de Astruc y el erudito presbiteriano Joseph Priestly (1733–1804) al preparar el camino para el surgimiento del método crítico. El término *crítica superior* fue utilizado como sinónimo de crítica histórica por Priestly, que consideraba que el método histórico era "uno de los modos de argumentación más satisfactorios" en el prefacio de su *Historia de las corrupciones del cristianismo* (1782).

Eichhorn luego usó el término "crítica superior" en el prefacio de su *Einleitung de tres volúmenes en das Alte Testament* (1780–1783). Fue uno de los primeros comentaristas en hacer una comparación científica entre los libros bíblicos y otros escritos semíticos; también dividió el Génesis en fuentes "gloristas" y "Elohistas" y distinguió al sacerdote del código de ley popular en el Pentateuco.

Aunque el trabajo de Eichhorn era inexacto, era popular e hizo mucho para fomentar el estudio y la crítica bíblica. Posteriormente, las críticas superiores se identificaron más particularmente con la crítica literaria que con el método histórico.

Heinrich Eberhard Gottlob Paulus (1761–1851)

En su *Vida de Jesús* (1828), Heinrich Paulus intentó reconciliar su creencia en la exactitud sustancial de la narrativa del Evangelio con su incredulidad personal en los milagros y lo sobrenatural. Intentó convertir los milagros en hechos y eventos ordinarios que habían sido exagerados o mal concebidos, y trató a los escritores de los Evangelios como víctimas de alucinaciones que registraron intencionalmente cosas como visiones y milagros. Paulus aplicó los principios de Eichhorn al Nuevo Testamento a pesar de que él creía estar defendiendo la causa de la Biblia contra el creciente escepticismo. Su influencia se desvaneció ante el escepticismo más radical de David Friedrich Strauss.

Wilhelm Martin Leberecht De Wette (1780–1849)

Wilhelm De Wette estudió una vez con Heinrich Paulus antes de publicar sus propias obras sobre crítica bíblica desde 1806 hasta 1813, cuando comenzó a estudiar teología. Era un racionalista radical al principio de su carrera, pero se volvió más conservador en los últimos años. Aunque no era sobrenatural, continuamente criticaba las teorías de Ferdinand Christian Baur (1792–1860) y sus discípulos en la Escuela de Crítica de Nuevo Testamento de Tubinga.

De Wette también trató de reconciliar lo trascendente y lo finito. Fue uno de los teólogos más respetados del siglo XIX, aunque disgustó a los racionalistas con su condena de la razón fría y ofendió a los pietistas al dudar de los milagros bíblicos y al reducir los relatos del nacimiento, resurrección y ascensión de Cristo a los mitos. El uso de los mitos fue el intento de De Wette de absolver a los escritores bíblicos de los cargos de locura y desequilibrio al afirmar que prosaicamente convirtieron la metáfora y la alegoría en hechos, según escribieron.

David Friedrich Strauss (1808–1874)

Armados con prejuicio antisupernatural antes de ver la evidencia, los eruditos bíblicos liberales (así como los científicos) después de Hume desempernizaron uniformemente la revelación de Dios, ya fuera general o especial. David Hutton, un amigo de Hume, fue uno de los primeros en hacerlo en ciencia (geología), al igual que David Strauss en los estudios bíblicos.

Siguiendo el ejemplo de Hume, Strauss publicó su famosa *Vida de Jesús* desupernaturalizada (dos volúmenes, 1835–1836). Rechazó todos los milagros, afirmando que eran un ejercicio de creación de mitos y, finalmente, negó a Dios y la inmortalidad del alma. Él lanzó milagros, viendo los Evangelios como mitos no intencionales creados por la piedad de principios del siglo segundo, impregnado de la anticipación mesiánica del Antiguo Testamento y ansioso por demostrar que Jesús era el Mesías. Strauss fue el primero en aplicar esta tesis de manera consistente a cada parte del Nuevo Testamento.

En 1840–1841, Strauss publicó la *Historia de la doctrina cristiana*, un relato polémico de la doctrina cristiana desde el Nuevo Testamento hasta su disolución en Hegel. En 1862 escribió una obra sobre Herman Samuel Reimarus, el famoso crítico bíblico cuyos *Fragmentos* (publicados póstumamente por Gotthold Lessing en 1778) dieron lugar a la primera búsqueda del Jesús histórico. En 1864, Strauss publicó una versión un poco más positiva de su primer trabajo, titulado *La vida de Jesús para el pueblo alemán*. En 1865 escribió *La vida de Cristo y la Historia de Jesús*, que fue un ataque al intento de Frederick Schleiermacher de combinar la historia de Jesús y el Cristo del dogma. Su último trabajo, *La vieja fe y lo nuevo*. (1872), es un llamado a

una nueva religión de la humanidad que niega la creencia en el teísmo y la inmortalidad en favor del materialismo científico. Es el primer trabajo teológico para aceptar el evolucionismo darwiniano.

Karl Heinrich Graf, Abraham Kuenen y Julius Wellhausen

Karl Graf (1815–1869), Abraham Kuenen (1828–1891) y Julius Wellhausen (1844–1818) recogieron la noción de Spinoza, quien consideraba que Ezra era el compositor final de la Torá. Aunque la visión de Spinoza sobre este tema fue ignorada en gran medida por sus contemporáneos, fue una notable anticipación de la formulación final de la hipótesis documental (JEPD) por Graf, Kuenen y Wellhausen en la segunda mitad del siglo XIX.

Aunque la hipótesis documental tuvo su inicio con Jean Astruc, avanzó a su siguiente etapa de desarrollo con *Einleitung* de Eichhorn (1780–1783); y su tercera etapa se alcanzó con la *Disertación de De Wette* (1805) y *Beitrage zur Einleitung* (1806), con la obra de Hermann Hupfeld, *Die Quellen der Genesis (La fuente del Génesis)*, que se publicó en 1853. Graf se sumó a ese trabajo con su esfuerzos propios para demostrar que el código sacerdotal en el Pentateuco era distinto y posterior al propio Deuteronomio (1866). Abraham Keunen refinó el trabajo de Graf en *De Godsdienst van Israel (La religión de Israel)* (1869). El escenario estaba listo para las importantes contribuciones de Wellhausen, *Die Komposition des Hexateuchs (La composición del Hexateuch)* (1876), y *Prolegomena zur Geschichte Israel (Introducción a la historia de Israel)* (1878).

Gleason Archer observa que, aunque Wellhausen no realizó innovaciones reales, reafirmó la teoría documental con gran habilidad y persuasión, apoyando la secuencia JEPD sobre una base evolutiva. Esta fue la época en la que *El origen de las especies de Charles Darwin* fue capturando la lealtad del mundo académico y científico, y la teoría del desarrollo del animismo primitivo al monoteísmo sofisticado según lo establecido por Wellhausen y sus seguidores encaja bien con el evolucionismo darwiniano. Al igual que con el dialectismo hegeliano.

La edad estaba madura para la teoría documental, y el nombre de Wellhausen se convirtió en el exponente clásico de la misma. El impacto de sus escritos pronto se hizo sentir en toda Alemania ... y encontró una aceptación creciente tanto en Gran Bretaña como en América. (Arquero, *SOTI*, 87.)

La continuación de la tradición wellhauseana.

La publicación de la *Introducción a la Historia de Israel* de Wellhausen marca el comienzo del triunfo del enfoque de *Religionsgeschichte* ("historia de las religiones") en los estudios del Antiguo Testamento durante las próximas cuatro décadas. En Inglaterra, William Robertson Smith (*El Antiguo Testamento y la Iglesia judía*, 1881) presentó la visión de Wellhausen al público, mientras que Samuel R. Driver

(1846–1914) (*Introducción a la literatura del Antiguo Testamento*) dio a la hipótesis documental su formulación clásica inglesa. Sir George Adam Smith (1856–1942) aplicó el enfoque a los profetas del Antiguo Testamento en su contribución a la *Biblia del Expositor.*, editado por WR Nicoll (1887f). En los Estados Unidos, los defensores más notables de la nueva escuela fueron Charles Augustus Briggs (1841–1913), quien escribió *The Higher Criticism of the Hexateuch* (1893), y su colaborador, Henry Preserved Smith (1847–1927).

Durante el siglo XX, los lineamientos generales de la teoría de Wellhaus siguieron enseñándose en la mayoría de las instituciones no conservadoras, aunque se expresaron algunas incertidumbres con respecto a la datación comparativa de los "documentos" de WOE Osterley y TH Robinson (*Introducción a los libros del Antiguo Testamento*). En general, sin embargo, defensores tales como Julius A. Bewer (*Literatura del Antiguo Testamento*) y Robert H. Pfeiffer (*Introducción al Antiguo Testamento*) se adhirieron a la teoría de Wellhausen.

Ningún otro relato sistemático del origen y desarrollo del Antiguo Testamento ha ordenado la aceptación general del mundo académico. Sin embargo, la reacción vigorosa a la hipótesis documental, que socava la unidad del Antiguo Testamento, y los desarrollos adicionales en los estudios del Antiguo Testamento han culminado en el desafío provocador a la hipótesis documental de Isaac M. Kikawada y Arthur Quinn.

Fernando Christian Baur (1792–1860)

El espíritu racionalista y naturalista que invade los estudios del Nuevo Testamento también vino de Alemania a través de los escritos de Schleiermacher, Eichhorn y la crítica más radical del FC Baur. Siguiendo la llamada dialéctica hegeliana de tesis, antítesis y síntesis,⁶ Baur postuló que el evangelio de Juan debe ser una síntesis del segundo siglo entre la tesis de Pedro y la antítesis de Pablo en el primer siglo. Esto, por supuesto, es contrario a una fuerte evidencia histórica opuesta (véase el capítulo 26) y es un ejemplo de cómo las presuposiciones filosóficas han influido en el desarrollo de la crítica bíblica destructiva.

Baur también redujo lo que creía que eran las auténticas epístolas paulinas a cuatro (Romanos, 1 y 2 Corintios y Gálatas) y negó la autenticidad de la mayoría de los otros libros del Nuevo Testamento. Aunque sus opiniones críticas cayeron en desacuerdo con el rechazo de sus reconstrucciones y presuposiciones históricas, otros críticos comenzaron a partir de supuestos igualmente tenues.

Rudolph Bultmann (1884–1976)

Rudolph Bultmann desarrolló una forma anti sobrenatural de desmitificar el Nuevo Testamento, afirmando que el mundo del Nuevo Testamento "es la escena de la

actividad sobrenatural de Dios y sus ángeles, por un lado, y de Satanás y sus demonios, por el otro. Estas fuerzas sobrenaturales intervienen en el curso de la naturaleza y en todo lo que pensamos, hacemos y hacemos ”(KMTD , 1).

Desmitificando el Nuevo Testamento

Según Bultmann,

Los documentos del NT deben ser despojados de esta estructura mitológica. Porque todo esto es el lenguaje de la mitología y es increíble para el hombre moderno, porque está convencido de que la visión mítica del mundo es obsoleta ... Todo nuestro pensamiento hoy está configurado para bien o para mal por la ciencia moderna. [Entonces] una aceptación ciega del Nuevo Testamento ... implicaría un sacrificio del intelecto. ... Significaría aceptar una visión del mundo en nuestra fe y religión que deberíamos negar en nuestra vida cotidiana (ibid., 3-4) .

Entonces, con confianza ilimitada, Bultmann declaró que la imagen bíblica de los milagros es imposible, ya que "el conocimiento y el dominio del mundo por parte del hombre han avanzado tanto a través de la ciencia y la tecnología que ya no es posible para nadie sostener seriamente la visión del Nuevo Testamento". del mundo, de hecho, casi nadie lo hace ". Por lo tanto, la única manera honesta de recitar los credos es despojar el marco mitológico de la verdad que consagran.

Si el cuadro bíblico es mitológico, ¿cómo debemos entenderlo? Para Bultmann,

El verdadero propósito del mito no es presentar una imagen objetiva del mundo tal como es, sino expresar la comprensión que el hombre tiene de sí mismo en el mundo en que vive. [Por lo tanto,] el mito debe interpretarse no cosmológicamente, sino antropológicamente, o mejor aún, existencialmente. [Es decir,] el mito habla del poder o los poderes que el hombre supone que experimenta como la base y el límite de su mundo y de su propia actividad y sufrimiento. [En otras palabras,] el verdadero propósito del mito es hablar de un poder trascendente que controla el mundo y el hombre, pero ese propósito se ve obstaculizado y oscurecido por los términos en los que se expresa (ibid., 10-11).

Bultmann concluyó con confianza: "Obviamente [la Resurrección] no es un evento de la historia pasada ... Un hecho histórico que involucra una resurrección de entre los muertos es absolutamente inconcebible" (ibid., 38-39). Él ofrece varias razones para esta conclusión anti-sobrenatural. *Primero* , hay "la incredulidad de un evento mítico como la resucitación de un cadáver". *Segundo* , "existe la dificultad de establecer la historicidad objetiva de la resurrección, sin importar cuántos testigos se citan". *Tercero* , "la resurrección es una Artículo de fe que, como tal, no puede ser una prueba milagrosa ". *Cuarto* , " tal milagro no es, por lo demás, desconocido para la mitología "(ibid., 39-40).

¿Qué es, entonces, la Resurrección si no es un evento de historia objetiva, espacio-tiempo? Para Bultmann, es un evento de la historia subjetiva; es decir, es un evento de fe en los corazones de los primeros discípulos. Como tal, no está sujeto a una

verificación o falsificación histórica objetiva, ya que no es realmente un evento en el mundo del espacio-tiempo. Cristo no resucitó de la tumba de José; Se levantó por la fe en los corazones de los discípulos.

El razonamiento de Bultmann es así:

- (1) Los mitos son, por naturaleza, más que verdades objetivas, son verdades trascendentes de la fe.
- (2) Pero lo que no es objetivo no puede ser parte de un mundo del espacio-tiempo verificable.
- (3) Por lo tanto, los milagros (mitos) no son parte del mundo objetivo del espacio-tiempo.

Una evaluación del naturalismo demitológico de Bultmann

Se han ofrecido varias objeciones a esta visión, que, básicamente, se basa en varios supuestos no probados. No se sigue que debido a que un evento es *más* que histórico, debe ser *menos* que histórico. Los milagros del Evangelio, sin duda, tienen una "moralidad" o dimensión trascendente; No pueden reducirse a meros acontecimientos históricos. Por ejemplo, el nacimiento virginal es más que biológico; apunta a la naturaleza divina de Cristo y al propósito espiritual de su misión. No es meramente una cuestión de ciencia; también se presenta como un "signo" (Isaías 7:14). Lo mismo ocurre con la resurrección de Cristo. Aunque es al menos eso, se presenta como más que una simple reanimación de un cadáver. Tiene una dimensión divina que también conlleva verdades espirituales (Rom. 4:25; 2 Tim. 1:10).

Primero , los milagros pueden ocurrir *en* el mundo sin ser *del* mundo. Un milagro puede originarse en el mundo sobrenatural (su fuente) y, sin embargo, puede ocurrir en el mundo natural (su esfera). De esta manera, el evento puede ser objetivo y verificable sin ser reducible a sus dimensiones puramente objetivas. Por lo tanto, se podría verificar directamente por medios históricos si el cadáver de Jesús de Nazaret fue levantado y observado empíricamente (las dimensiones objetivas del milagro), sin reducir los aspectos espirituales del evento a meros datos científicos. Pero al afirmar que los milagros como la Resurrección no pueden ocurrir en la historia del espacio-tiempo, Bultmann simplemente está revelando un sesgo naturalista, injustificado, dogmático.

En segundo lugar , está claro que la base del antisupernaturalismo de Bultmann no es evidente, ni siquiera está abierta a una discusión real; El dogmatismo de su lenguaje es revelador. El antisupernaturalismo es algo que sostiene "sin importar cuántos testigos se citan" (ibid.). Los milagros son "increíbles", "irracionales", "ya no son posibles", "sin sentido", "absolutamente inconcebibles", "simplemente imposibles" e "intolerables". Por lo tanto, la "única manera honesta" para la gente moderna es sostener eso Los milagros son "nada más que espirituales" y que el mundo físico es "inmune a las interferencias" de una manera sobrenatural. Este no es el

lenguaje de alguien abierto a la evidencia histórica de un milagro. Se parece más a una mente que no desea ser "confundida" con los hechos.

Tercero, los eventos mitológicos de Bultmann son inverificables. Si los milagros no son eventos históricos objetivos, entonces no son verificables ni infalificables, no hay una manera objetiva de determinar su verdad o falsedad. Pero si esto es cierto, entonces han sido colocados más allá del ámbito de la verdad objetiva y deben ser tratados como puramente subjetivos (vea Flew, "TF" en *NEPT*, 98). Para reformular la pregunta de Flew para Bultmann: "Si el cadáver de Jesús de Nazaret hubiera sido descubierto después de la primera Pascua, ¿falsificaría esto su creencia en la Resurrección?" Su respuesta, claramente, es no. En contraste, la respuesta del apóstol, Pablo, claramente, es sí, porque "si Cristo no ha resucitado, su fe es inútil; todavía estás en tus pecados" (1 Cor. 15:17). Por lo tanto, es obvio que la comprensión de Bultmann de los milagros es contraria a la que se encuentra en uno de los registros cristianos más antiguos de estos eventos, el Nuevo Testamento. Primera de Corintios es ampliamente aceptado, incluso por los críticos bíblicos, como la obra del apóstol Pablo acerca de ANUNCIO 55 o 56.

En cuarto lugar, los mitos de Bultmann no tienen valor probatorio. Si los milagros no son eventos históricos, entonces no tienen poder y nada puede ser probado por ellos, ya que tienen valor solo para aquellos que desean creerlos. Sin embargo, los escritores del Nuevo Testamento reclaman un valor probatorio para los milagros. Los consideran "pruebas convincentes" (Hechos 1: 3) y no "mitos ingeniosamente ideados" (2 Pedro 1:16 RSV). Pablo declaró: "Él [Dios] ha dado prueba de esto a todos los hombres, al resucitarlo [a Jesús] de los muertos" (Hechos 17:31).

En quinto lugar, la visión demitológica de Bultmann no es bíblica y no está justificada por varias razones. Para empezar, es contrario a la abrumadora evidencia de la autenticidad de los documentos del Nuevo Testamento y la confiabilidad de los testigos. Además, es contrario a la afirmación del Nuevo Testamento de que no se trata de "historias ingeniosamente inventadas" (2 Pedro 1:16), sino de un relato de un testigo presencial (cf. Juan 21:24; 1 Juan 1: 1–3). Finalmente, el Nuevo Testamento no es el género literario de la mitología. Como vimos en la parte 1, CS Lewis señaló que "el Dr. Bultmann nunca escribió un evangelio. "Él pregunta, por lo tanto,

¿La experiencia de su vida aprendida ... realmente le ha dado algún poder para ver las mentes de aquellos que han muerto hace mucho tiempo? ... Los "resultados asegurados de la erudición moderna", en cuanto a la forma en que se escribió un libro antiguo, están "asegurados", podemos concluir, solo porque los hombres que sabían los hechos están muertos y no pueden ignorar.

En resumen, las críticas bíblicas de Bultmann son infalsificables porque, como señala Lewis, "San Mark está muerto. Cuando se encuentren con San Pedro, habrá asuntos más apremiantes para discutir" (Lewis, *CR*, 161–63).

Desarrollos post-bultmannianos

En la década de 1960, dos nuevos movimientos surgieron del enfoque de Bultmann cuando se alejaron de su escepticismo histórico. Estos "post-bultmannianos" fueron más allá de su hermenéutica, particularmente su adopción del existencialismo, para criticar la comprensión de Bultmann de la forma en que funciona el lenguaje en su búsqueda de la "nueva búsqueda" y la redacción de críticas. Los representantes de "nueva búsqueda" buscan apoyar algún aspecto de lo histórico como auténtico sin regresar al Jesús histórico de la antigua escuela liberal. Entre los principales portavoces de la "nueva búsqueda" están Ernst Käsemann, Gunther Bornkamm y Ernst Fuchs. La diversidad de teorías propuestas por estos críticos tienen poco en común y no infunden confianza en su búsqueda. La crítica de redacción ha surgido directamente de la crítica de forma y enfoca la atención en los evangelistas como escritores. Varios eruditos alemanes, *redaktionsgeschichte* ("forma historia"), Hans Conzelmann y Ernst Haenchen, han dedicado atención a Mateo, Marcos, Lucas y Hechos, respectivamente.

En los últimos tiempos, el enfoque ha ido desde la fuente, la forma, la redacción y la crítica de la tradición. Incluso más recientemente, el estructuralismo y luego el deconstruccionismo han estado de moda.⁷ Otras influencias filosóficas han infectado la erudición evangélica, particularmente los estudios del Nuevo Testamento. Estos incluyen fenomenología, convencionalismo, teología del proceso, alegorismo y monismo antropológico.⁸ Todos tienen el mismo resultado negativo: una negación de la historicidad de los documentos del Nuevo Testamento y, con ello, una erosión de la base misma del cristianismo ortodoxo. Estos resultados han sido popularizados por el autodenominado grupo radical denominado "Seminario de Jesús", que niega la autenticidad de un 82 por ciento de los dichos de Jesús registrados en los Evangelios (véase el capítulo 26).

LOS RESULTADOS DE LA CRÍTICA BÍBLICA DESTRUCTIVA

Hace un par de generaciones, un popular apologeta, Harry Rimmer, publicó una poderosa imagen bajo el título: "Los resultados asegurados de una crítica más alta", una Biblia consumida por las termitas.⁹ En resumen, la historicidad y autenticidad de la Biblia han sido seriamente dañados por la crítica negativa moderna. Junto con eso, la autoridad divina ha sido completamente socavada en la mente de aquellos que aceptan estas formas críticas destructivas. Muchos eruditos evangélicos que han comprendido las presuposiciones filosóficas de crítica superior negativa han sido expuestos en una excelente obra nueva de Robert Thomas y otros titulada *La crisis de Jesús: la incursión de la crítica histórica en la beca evangélica*. La antigua crítica negativa del Nuevo Testamento, Eta Linnemann, tiene la perspectiva de una persona

con información privilegiada en su libro *¿Hay un problema sinóptico?* así como un artículo titulado “¿Hay una Q?” (*Biblical Review* , octubre 95), en el que ataca los fundamentos de la crítica destructiva moderna. Más recientemente, ella ha producido un tomo académico titulado *Crítica bíblica en el juicio*.

CONCLUSIÓN

Muchas fuerzas convergieron para formar el liberalismo y moldear su visión de las Escrituras. La diversidad de los puntos de vista atacantes puede disfrazar la unidad subyacente. Es cierto que existía el inductivismo de Bacon, el materialismo de Hobbes, el panteísmo racionalista de Spinoza, el escepticismo de Hume, el agnosticismo de Kant, el romanticismo de Rousseau, el pietismo de Schleiermacher, el deísmo de Paine, el cientificismo de Comte y Mill, el evolucionismo de Spencer y Darwin, o las filosofías más recientes de la fenomenología, el convencionalismo y el deconstruccionismo. ¹⁰ Sin lugar a dudas, sin embargo, la similitud de un antisupernaturalismo consistente y persistente que ataca al cristianismo ortodoxo en su núcleo.

Si los milagros no ocurren, entonces la Biblia no es confiable y el cristianismo histórico no es creíble. Sobre esta premisa injustificada (ver capítulo 3) se basa el liberalismo moderno. Su visión de las Escrituras, entonces, es tan defectuosa como su visión de los milagros. Por supuesto, la Biblia no puede ser una revelación sobrenatural de Dios si no hay eventos sobrenaturales. Alguna forma de crítica bíblica negativa se hace necesaria.

FUENTES

Arquero, Gleason. *Una revisión de la introducción del Antiguo Testamento*.

Bacon, Francis. *Novum Organum*.

Bultmann, Rudolf. *Kerygma y el mito: un debate teológico*.

Comte, Auguste. *El catecismo de la religión positiva*.

———. *Cours* , *La filosofía positiva de Auguste Comte*. Hans Werner Comte, ed.

Corduan, W. "Transcendentalismo: Hegel" en Norman Geisler, ed., *Errancia bíblica: Sus raíces filosóficas*.

Darwin, Charles. *La autobiografía de Charles Darwin*.

———. *El Descenso del Hombre*.

———. *En el origen de las especies*.

Darwin, Francis. *La vida y las cartas de Charles Darwin* (vol. 3).

Edwards, Paul, ed. *La enciclopedia de la filosofía*.

Voló, Antony "Teología y falsificación", en *Nuevos ensayos en teología filosófica*.

- Geisler, Norman, "Cuidado con la filosofía: una advertencia para los bíblicos exegetas" en *The Journal of the Evangelical Theological Society* (1999).
- . *Los milagros y la mente moderna*.
- . *Filosofía de la religión*.
- . *Errancia bíblica: sus raíces filosóficas*.
- Hegel, GWF *Primeros escritos teológicos*.
- . *Enciclopedia*.
- . *Lógica*.
- . *Fenómenos del espíritu*.
- . *Filosofía de la historia*.
- Hobbes, Thomas. *Leviatán*.
- Hodge, Charles. *¿Qué es el darwinismo?*
- Hume, David. *Consulta sobre el entendimiento humano*.
- Kant, Emmanuel. *La Crítica de la razón pura*.
- . *La religión dentro de los límites de la razón sola*.
- Kierkegaard, Søren. *Concluyendo la posdata científica a fragmentos filosóficos*.
- Lewis, CS *reflexiones cristianas*.
- . *Milagros*
- Linnemann, Eta. *Crítica bíblica a prueba*.
- . "¿Hay una Q?" En *Biblical Review* (octubre de 1995).
- . *¿Hay un problema sinóptico?*
- Mayr, Ernst. "Introducción" a *El Origen de Darwin* (1964 ed.).
- Meuller, GE "La leyenda de Hegel de tesis, antítesis: síntesis" en *Journal of History of Ideas* , 19: 3 (junio de 1958).
- Moore, James. *La controversia post-darwiniana*.
- Paine, Thomas. *Obras completas de Thomas Paine*.
- Schleiermacher, Friedrich. *La fe cristiana*.
- . *En la religion*
- Spinoza, Benedicto. *Ética*.
- . *Un tratado teológico-político*.
- Walker, William. *Una historia de la iglesia cristiana* (3ª ed., Rev. De Robert T. Handy).



CAPITULO VEINTE

LIBERALISMO EN LA BIBLIA

El surgimiento del antisupernaturalismo moderno (ver capítulos 3 y 19) socavó la visión ortodoxa histórica de las Escrituras. De allí surgió la visión llamada "liberalismo", cuyas raíces, en lo que respecta a las Escrituras, se remontan hasta Thomas Hobbes y Benedict Spinoza (siglo XVII). Estas raíces estaban incorporadas en muchos de los puntos de vista críticos más altos negativos de las Escrituras después de la época de Darwin (1860f., Ver capítulo 19). Su manifestación final en los pulpitos y denominaciones en los Estados Unidos comenzó a principios del siglo XX.

LA VISTA CLÁSICA LIBERAL DE LA ESCRITURA

Existen diversos grados de liberalismo teológico, de moderado a radical. Según lo medido por la posición ortodoxa, los puntos de vista liberales se pueden clasificar en dos categorías: el liberalismo clásico y el liberalismo neoclásico. Dado que existe una relación directa entre la visión de Dios de uno y la de las Escrituras, las opiniones liberales se derivan respectivamente de si abarca una visión más clásica de Dios o una visión más neoclásica. Los representantes de los primeros son Harold DeWolf y Harry Emerson Fosdick, y los representantes de los últimos son Schubert Ogden y John Cobb.

L. Harold DeWolf (1905–)

El conocido teólogo metodista Harold DeWolf expresó su perspectiva en dos obras principales: *El caso de la teología en perspectiva liberal* y *Una teología de la Iglesia viva*. Creía que, en vista del pensamiento moderno, era necesario revisar la visión ortodoxa de las Escrituras en una dirección más naturalista.

Base antisupernatural de la visión liberal de las Escrituras
DeWolf declaró,

Las preguntas sobre si tales milagros han ocurrido realmente y, de ser así, cómo deben pensarse en relación con el orden natural son preguntas que deben ser consideradas más adelante. [Pero] ahora mismo nos preocupa simplemente señalar que, a la luz de nuestras evidencias teístas, si un milagro fuera llamado apropiadamente una revelación especial, no podría llamarse así debido a que es más un acto de Dios. de lo que son los procesos ordinarios de la naturaleza, pero solo porque fue más reveladoramente significativo para los hombres. (*TLC* , 66.)

El alojamiento cultural es necesario

DeWolf sostuvo que "cierto grado de acomodación a la cultura parece inevitable a menos que la enseñanza cristiana se convierta en un mero eco irrelevante de los credos antiguos, que eran en sí mismos productos de cierta acomodación al pensamiento heleno [griego]" (*CTLP* , 58).

El fundamento de este alojamiento cultural es la llamada visión "científica" del mundo, pero en realidad es una visión naturalista y evolutiva, que se hace evidente por la insistencia de DeWolf en que hay errores científicos en la Biblia:

Claramente, el narrador [de [Gén. 30: 35–43](#)] simplemente aceptó la falsa ciencia que prevalecía en su época. De manera similar, algunos o todos los escritores bíblicos asumen la fijeza de la tierra¹, el movimiento real del sol y la luna de este a oeste, un espacio sobre el firmamento reservado para la morada de Dios y la explicación demonológica de la enfermedad. Tales puntos de vista no pueden ser aceptados inteligentemente como enseñanza infalible. (*TLC* , 71.)

Crítica negativa de la Escritura

Este compromiso a favor de una visión "científica" naturalista lleva a la adopción de la crítica negativa de las Escrituras. DeWolf creyó,

La corrección del texto y la localización histórica de la escritura son solo aspectos diferentes de una gran tarea. La relación íntima e inseparable entre los estudios textuales e históricos de la Biblia no parece ser apreciada adecuadamente por algunos eruditos conservadores ... [Por lo tanto,] la crítica textual e histórica está íntimamente relacionada entre sí y con la arqueología, historia y lingüística no bíblicas. estudios (ibid., 51–52).

Lo que dijo DeWolf sobre la teología natural.

Sirve para corregir algunos de los errores producidos exclusivamente por la teología bíblica y tradicional. [Entonces,] la palabra de Dios que nos habla a través de la Biblia depende de la claridad y la pureza de su recepción, tanto de nuestras propias mentes abiertas y comprensivas como también de la recepción y expresión dada por los antiguos hombres que escribieron las palabras de la Biblia. (ibid., 32).

Él concluyó,

La insistencia de algunos cristianos conservadores en un literalismo bíblico que es racionalmente indefendible y una apelación basada en las "pruebas" de profecía y milagros, en desafío a las ciencias naturales y la nueva comprensión histórica de los tiempos bíblicos, se deriva innecesariamente de la fe cristiana de Jóvenes inteligentes que no se ocultarán ante evidencias científicas e históricas (ibid., 43).

¿Con qué criterio juzga uno lo que es de Dios en las Escrituras? DeWolf cree que es "el espíritu de Cristo". Por lo tanto, advierte que "el lector inexperto hace bien en leer para nutrir su espíritu y no preocuparse excesivamente por los pasajes que parecen contradecir el espíritu de Cristo o el conocimiento científico de nuestros tiempos "(ibid., 48). El uso de una norma moral para determinar lo que es verdadero en la Biblia sigue los principios de Spinoza y Kant antes que él (vea el capítulo 19).

No hace falta decir que una Biblia desupernaturalizada es también una Biblia errante; Una Biblia que está equivocada sobre el mundo científico no es una Biblia infalible.

La Biblia no es la Palabra de Dios

DeWolf escribió: "Estrictamente hablando, la Biblia en sí misma no es la Palabra pura de Dios. Aunque por figura de asociación íntima podemos, en ocasiones, sin impropiedad, llamar a la Biblia la Palabra de Dios, no debemos usar este lenguaje en el discurso teológico cuidadoso "(*CTLP* , 17).

La Biblia es falible y errante

El resultado de la "adaptación" cultural de DeWolf al naturalismo fue que "para el estudiante inteligente que se preocupa más por buscar y declarar la verdad que por mantener un dogma, debe ser evidente que la Biblia no es infalible" (*TLC* , 68).). Según DeWolf, "Jesús mismo desafió algunos mandamientos del Antiguo Testamento (Mat. 5: 21–48)" (*CTLP* , 48). Añadió: "Pero mientras tratamos la falibilidad de las Escrituras, debemos tener en cuenta que Jesús, sin vacilar y repetidamente, no pone a prueba la enseñanza del Antiguo Testamento" (*TLC* , 73).

Con respecto a muchos hechos de menor importancia, existen contradicciones obvias dentro de la Biblia. Por ejemplo, en [Éxodo 37: 1–9](#) leemos que Bezalel hizo el Arca de la Alianza, mientras que en [Deuteronomio 10: 1–5](#) Moisés informa que Dios le ordenó que hiciera el Arca y él dice: "Así que hice un arca de madera de acacia ..." Cuando a Joab se le ordenó hacer un censo, [2 Samuel 24:](#)

1 nos dice que fue por mandato de Dios, mientras que 1 Crónicas 21: 1 dice que fue por mandato de Satanás (ibid., 69).

El origen de las escrituras

¿Cuál es, entonces, el origen de las Escrituras, si no de Dios por inspiración divina? Según DeWolf, la designación tradicional de las Escrituras como la Palabra de Dios ya no era apropiada. Su respuesta:

Es evidente que la Biblia es una colección de documentos intensamente humanos. Estos libros fueron escritos por hombres que tenían su propia educación característica, intereses, vocabularios y estilos literarios. [Entonces] la mayoría de los eventos descritos son actividades de seres humanos obviamente falibles. Muchos pasajes se contradicen entre sí o el conocimiento bien establecido. Muchas de las ideas morales y religiosas, especialmente en los documentos más antiguos, son claramente subcristianas (ibid., 73).

En resumen, aunque los conservadores han sostenido durante mucho tiempo que la Biblia es la Palabra de Dios (vea los capítulos 13–18), los liberales insisten en que la Biblia simplemente *contiene* la Palabra de Dios. La inspiración no es sobrenatural; es meramente una elevación divina de los poderes naturales.

El significado de “inspiración”

Según DeWolf,

Esta doctrina es que la escritura de la Biblia en su totalidad se llevó a cabo mediante una estimulación y elevación extraordinarias de los poderes de los hombres que se entregaron con devoción a la voluntad de Dios y buscaron, a menudo con éxito sin paralelo en otros lugares, transmitir la verdad útil para la salvación de los hombres y de las naciones ... Esto fue posible principalmente porque tenían una verdad de extraordinaria importancia que transmitir. Es sobre esa verdad que debemos poner nuestro énfasis principal (ibid., 76).

En efecto,

La falibilidad humana de la Biblia no excluye la posibilidad de su inspiración divina ni de su autoridad moral y religiosa incomparable ... Aunque escrito por hombres con rasgos individuales característicos y fallas humanas típicas, todavía puede haber sido escrito por hombres incautados e impulsados por Espíritu de Dios (ibid., 75).

Sola Scriptura Rechazada

Los protestantes han sostenido durante mucho tiempo que la Biblia es la única autoridad escrita e infalible para nuestra fe. Los católicos romanos añadieron a esto la autoridad de enseñanza de la *iglesia*; Los liberales protestantes como DeWolf mezclaron la autoridad bíblica con la de la *cultura*. DeWolf sostuvo que "la autoridad

de la Biblia no es tal como para ser fortalecida por el aislamiento de toda otra autoridad". De hecho,

A lo largo de la historia de la cristiandad, los eruditos cristianos han organizado visiones totales del mundo en las que las ciencias, las inferencias filosóficas de las evidencias de la experiencia humana común y las enseñanzas de la Biblia se han entrelazado en unidad. (*CTLP* , 57.)

Harry Emerson Fosdick (1878–1969)

El popular predicador estadounidense Harry Emerson Fosdick promovió una forma más radical de liberalismo desde su influyente púlpito de Nueva York y en sus muchos escritos. Al igual que sus antecesores y colegas liberales, las creencias fundacionales de Fosdick incluían el antisupernaturalismo, que fue una de las dos fuertes influencias negativas de su liberalismo, las cuales él reconoció. El otro fue su evolucionismo.

Base Antisupernatural

Fosdick declaró su incredulidad en los milagros:

Multitudes de personas, lejos de ser tradicionalistas bien estabilizados, están todos en el mar en su pensamiento religioso ... Si alguna vez fueron perforados en usos más antiguos de la Biblia, se han rebelado contra ellos. Regrese al fondo de su dificultad y lo encontrará en categorías Bíblicas que ya no creen: milagros, demonios, creación fiat, esperanzas apocalípticas, infierno eterno o conciencia ética. (*GUB* , 5.)

Evolución naturalista

Al igual que otros liberales, Fosdick admitió la influencia del evolucionismo en su visión de las Escrituras:

En cuanto a la escena moderna con sus problemas contemporáneos, la idea del hombre en el Nuevo Testamento enfrenta enormes dificultades para mantenerse. [Así] la vasta ampliación del cosmos físico, el origen evolutivo del hombre, las teorías materialistas que intentan explicarlo, la brutalidad de la vida social que implica concepciones bajas de él, las innumerables masas de hombres de modo que los cinismos antiguos adquieren una nueva fuerza ... tienden a muchas mentes para deshacer lo que hizo el desarrollo hebreo-cristiano (ibid., 97).

Con celo ferviente, confesó,

Por un lado, lo estamos pagando en multitudes de iglesias que esperan ser abrumadas por el oscurantismo teológico, los premilenialistas fanáticos, la propaganda antievolucionaria o cualquier otro tipo de movimiento reaccionario en el pensamiento religioso contra el cual nunca se han planteado diques intelectuales mediante una enseñanza coherente y coherente. en cuanto a lo que nuestro nuevo conocimiento realmente significa para la religión ... Por otro lado, lo estamos pagando por la pérdida de nuestros jóvenes más inteligentes (ibid., 61).

No es sorprendente que con esta cuadrícula naturalista, la visión de Fosdick de las Escrituras se vea seriamente sesgada. Ya que creía que la Biblia no era las palabras de un Dios infalible, es comprensible que creyera que era errante.

La Biblia es falible y errante

Fosdick reclamó,

Cualquier idea de inspiración que implique igual valor en las enseñanzas de las Escrituras, o inerrancia en sus afirmaciones, o infalibilidad concluyente en sus ideas, es incompatible con los hechos que presenta este libro. Las inspiraciones de Dios, afortunadamente, no han sido así estereotipadas y mecánicas (ibid., Xiv).

Agregó: "La mayor crueldad no solo fue permitida sino también ordenada por Yahvé contra los rivales de Israel, y en presencia del conflicto habitual, los ideales finos de humanidad tuvieron la oportunidad de desarrollarse solo dentro del círculo de la hermandad de sangre" (ibid., 100) .

El hecho de que un libro bíblico sea más tardío en el tiempo que otro no es en sí mismo el menor indicio de que es superior en calidad; Nahum está en un nivel espiritual mucho más bajo que Amos, y el Libro de la Revelación en el Nuevo Testamento es moralmente inferior a los escritos del Gran Isaías en el Antiguo Testamento ... [Además,] no hay un ascenso suave y uniforme en el Libro. Hay, en cambio, largos desvíos, recrudescimiento del primitivismo, ganancias éticas perdidas y lapsos en la percepción espiritual. Incluso hay negativas vehementes de la verdad naciente, y altas visiones que se descuidan durante siglos (ibid., Xiii).

La Biblia contiene contradicciones

Además, Fosdick sostuvo que la Biblia estaba llena de errores. Resumió:

Por un lado, nos salvamos [la crítica bíblica] del antiguo e imposible intento de armonizar la Biblia consigo misma, de hacerla hablar con voz unánime, de resolver sus conflictos y contradicciones en una unidad forzada y artificial. [Entonces,] ¿cómo podría uno suponer que tal armonía interna podría lograrse alguna vez entre escritos tan vitales y reales, surgiendo de la vida de las generaciones que los dieron, y extendiéndose en su composición durante al menos mil doscientos años? (ibid., 24-25).

Continuó:

Ningún tratamiento directo con estos y otros hechos similares puede resolver su incompatibilidad incluso en la apariencia de una narrativa coherente. Más aún, subyacente a tales desarmonías está el conflicto aún más sustancial, que señalamos anteriormente, entre dos ideas del cuerpo resucitado de Jesús, una totalmente carnal, la otra tan espiritualizada como para escapar de los obstáculos de un organismo material (ibid., 294).

La Biblia tiene errores científicos

Siguiendo lógicamente de su aceptación acrítica de la evolución naturalista, Fosdick concluyó que había errores científicos en la Biblia:

Todo se realizó en seis días, cada uno con una mañana y una tarde, un tiempo corto y medible antes. Esta es la visión del mundo de la Biblia ... [Además,] siguió siendo la visión del mundo de la iglesia cristiana durante mucho tiempo. Agustín, con estricto rigor, declaró la autoridad de la Escritura en asuntos como este: "La Escritura, que prueba la verdad de sus declaraciones históricas por el cumplimiento de sus profecías, no proporciona información falsa". [Por lo tanto,] esos primeros padres han sido manejados severamente porque, por lo tanto, se aferraban a una visión del mundo que podría haber sido superada mucho antes de que lo fuera, si su literalismo no se hubiera visto impedido. Sin embargo, en esta insistencia sobre una vieja cosmología, eran solo niños de su edad (ibid., 47).

Fosdick se burló de Martin Lutero por su visión precientífica de las Escrituras, diciendo: "Incluso Lutero llamó a Copérnico un tonto por sugerir que la tierra se movía, y coronó su argumento llamándolo para presenciar la Escritura que dice que Josué hizo que el sol se detuviera y no el tierra "(ibid., 50).

Crítica negativa de la Escritura

Fosdick, como los liberales antes que él, negó que Moisés escribiera el Pentateuco, adhiriéndose a la hipótesis documental de Julius Wellhausen de que había al menos cuatro autores diferentes: J, E, P y D (véase el capítulo 19). El escribió:

Este pasaje [[Éxodo 6: 2-3](#)] aparece en el último documento Sacerdotal y más aún debido a que las probabilidades favorecen su verdad. Sin una base sólida en el hecho histórico, un comienzo tan tardío de la adoración de Yahweh no habría sido inventado por las generaciones sucesivas. (ibid., 1).

La naturaleza de la inspiración bíblica

Es comprensible que, dado su antinaturalismo y evolucionismo, la visión de la inspiración de Fosdick se vio severamente truncada: "Nuestras ideas sobre el método de inspiración han cambiado; dictado verbal, manuscritos inerrantes, uniformidad de doctrina entre 1000 AC y 70 DC , todas estas ideas se han vuelto increíbles ante los hechos "(ibid., 30-31).

Fosdick creía que los primeros resultados de una investigación crítica sobre la Biblia parecían perturbadores, al desgarrar el Libro, una vez unificado, en muchos documentos dispares ya menudo contradictorios. Aun así, "El resultado final ha resultado ser constructivo, al juntar la Biblia nuevamente, no precisamente sobre la base de una inspiración infalible de nivel, sino sobre la base demostrable de un desarrollo coherente" (ibid., IX) .

La inmoralidad en el Antiguo Testamento

Fosdick comentó,

El Antiguo Testamento exhibe muchas actitudes complacidas por los hombres y atribuidas a Dios, que representan etapas tempranas de un gran desarrollo, y es igualmente intelectualmente ruinoso y moralmente debilitante para tratar de armonizar esos primeros ideales con las revelaciones de los grandes profetas y los Evangelios. Más bien, el método de Jesús es obviamente aplicable: "Se les dijo en la antigüedad ... pero yo os digo" (ibid., 27).

Se revisa la teología de la Biblia

Para el Fosdick,

Es imposible que un libro escrito hace dos o tres mil años se use en el siglo XX de ANUNCIOS sin que algunas de sus formas de pensamiento y discurso se traduzcan en categorías modernas ... [Cuando, por lo tanto,] un hombre dice, creo en la inmortalidad del alma pero no en la resurrección de la carne; Creo en la victoria de Dios en la tierra pero no en el regreso físico de Jesús; Creo en la realidad del pecado y el mal, pero no en la visitación de los demonios; [y] Creo en la cercanía y la amistad del Espíritu divino, pero no pienso en esa experiencia en términos de ángeles individuales; solo el dogmatismo superficial puede negar que el hombre cree en la Biblia (ibid., 29).

Según Fosdick,

El libro no es un buen bosque para cortar madera para el dogmatismo teísta. Sus ideas de Dios no solo están en constante proceso de cambio, sino que, en todas partes, son conscientes de la profundidad más allá de lo profundo de la naturaleza divina, no comprendidas e incomprensibles (ibid., 53).

Habiendo abandonado una guía infalible de la verdad en la visión ortodoxa de las Escrituras, Fosdick ofreció varias otras pruebas para la verdad. Entre estos estaban el Espíritu de Cristo, la razón humana y la experiencia humana.

El espíritu de Cristo

Fosdick declaró que el Espíritu de Cristo era su prueba de lo que era verdadero en las Escrituras. Escribió: "Mientras un hombre conozca todo el camino y juzgue cada paso por el espíritu de Cristo, que es su punto culminante, puede usarlo todo" (ibid., 30). A Fosdick no le pareció que no podía estar seguro del Espíritu de Cristo aparte de la autenticidad de las Escrituras. De hecho, parecía ajeno a la circularidad de su razonamiento, ya que sin una Escritura confiable no podría saber qué es el Espíritu de Cristo. Tomar este Espíritu de la Biblia y luego usarlo para rechazar la Biblia es inconsistente. Además, su súplica especial, según la cual tomó solo una parte del Espíritu de Cristo y rechazó otras partes (como las declaraciones de Jesús sobre el infierno), revela que sus criterios eran realmente extrabíblicos, no bíblicos.

Razón humana

Fosdick creyó,

El hombre que ministra ... debe tener una forma inteligible de manejar la Biblia. Debe haber pasado por la crítica de búsqueda a la que las últimas generaciones han sometido las Escrituras y poder entender y entrar en las negaciones que han resultado. Sin parpadear ninguno de los hechos, debe haber salido con una actitud positiva, razonable y fructífera hacia el Libro. Solo así podrá ayudarlo a resolver las dudas de multitudes de personas de hoy (ibid., 5–6).

Experiencia humana

Fosdick confesó,

El énfasis liberal descansa sobre la experiencia; consideramos eso, en lugar de fórmulas mentales, como el continuo permanente del Evangelio; proclamamos nuestra libertad de la esclavitud a las fórmulas mentales del pasado [y] a menudo el resultado total es que nuestra experiencia religiosa no formulada, rechazando la disciplina del pensamiento antiguo y evadiendo la disciplina del nuevo pensamiento, aterriza en el caos. A menudo es mucho más fácil descubrir lo que los liberales no piensan que descubrir lo que piensan (ibid., 183).

Un PostScript Fosdick

Fosdick tuvo algunos pensamientos serios sobre su visión de las Escrituras. Aquí es lo que escribió una generación más tarde:

Hoy, sin embargo, mirando más de cuarenta años de ministerio, veo una diferencia sobresaliente entre entonces y ahora con respecto a lo que es estándar y quién debe hacer el ajuste. ¿Qué hombre en sus sentidos ahora puede llamar estándar a nuestra civilización moderna? ... No es el mensaje de Cristo el que debe acomodarse a esta loca escena; Es esta loca escena en la que nuestra civilización se ha derrumbado la que debe ser juzgada y salvada por el mensaje de Cristo.

Y,

Este es el cambio más significativo que distingue el comienzo de mi ministerio a partir de ahora. Entonces estábamos tratando de acomodar a Cristo a nuestra civilización científica; ahora enfrentamos la necesidad desesperada de acomodar nuestra civilización científica a Cristo. (*GTBA* , 201–02.)

LA VISTA LIBERAL NEOCLÁSICA DE LA ESCRITURA

Al igual que otras formas de liberalismo, existe una amplia gama de formas neoclásicas. Lo que la mayoría de ellos comparten en común, sin embargo, es una visión neoclásica de Dios, a saber, la teología del proceso (panentismo, ver capítulo 2). Al tratar de entender este punto de vista, examinaremos las creencias de Schubert Ogden.

Schubert Ogden (1928–)

Trabajando en el contexto de Alfred North Whitehead (1861–1947), Schubert Ogden representa la forma en que muchos pensadores liberales nuevos consideran las Escrituras. Como teólogo del proceso, Ogden no cree que Dios sea infinito, todopoderoso o omnisciente. Tampoco cree que la Biblia contenga predicciones infalibles sobre el futuro. Otro proceso teólogo, Lewis Ford, observa,

La providencia divina no puede entenderse como el desarrollo de un curso predeterminado de eventos. La profecía no es una predicción, sino la proclamación de la intención divina, que depende de su realización de la presencia continua de aquellas condiciones que provocaron esa intención y de la aparición de los medios por los cuales se puede realizar esa intención. [De este modo] *Dios se convierte en el gran improvisador y oportunista que busca a cada momento sacar su propósito de cada situación: si no es de la mano de Senaquerib, entonces de la mano de Nabucodonosor.* (“BRPP” en *I*, 206, énfasis agregado).

"La revelación", entonces, no es sobrenatural sino solo un "señuelo" divino, un intento de persuadir a la humanidad. De hecho, como escribió Ogden, "Lo que la revelación cristiana revela al hombre no es nada nuevo, ya que las verdades que lo explican ya deben ser conocidas de manera implícita en cada momento de existencia" ("O" en *OCHC*).

Dios no solo no le informa al hombre de antemano lo que sucederá, Dios debe ser informado a sí mismo. Como lo admite francamente John Rice, "*Dios, por así decirlo, tiene que esperar con gran expectación hasta que se tome la decisión*", no simplemente para averiguar cuál fue la decisión, sino incluso para aclarar la situación en virtud de la decisión de esa decisión". ocasión concreta "(*OGBTB*, 49, énfasis agregado). Entonces, para los neoliberales en la tradición de proceso, como Schubert Ogden, la Biblia no tiene autoridad divina ni predicciones infalibles. Es un documento humano con solo una autoridad instrumental para lograr la salvación del hombre.

Naturaleza de las escrituras

Ogden rechaza la opinión de que "lo que dice la Biblia, Dios lo dice". Escribe:

En la ortodoxia protestante, entonces, la doctrina desarrollada de la inspiración verbal de los escritos canónicos implicaba la afirmación de su autoridad uniforme, y así permitía afirmar sin calificación que "lo que dicen las Escrituras dice Dios". Pero, con el surgimiento de La teología liberal protestante y su compromiso con el método histórico-crítico, así como su insistencia en que la Escritura no es ni puede ser una autorización suficiente para el significado y la verdad de las afirmaciones teológicas, esta afirmación fue abandonada, nunca más será hecha por aquellos que han liderado en los posteriores desarrollos importantes en teología protestante. ("AST")

Critica negativa

Dada su aceptación de una crítica más alta negativa, no es sorprendente escuchar a Ogden afirmar que "ninguno de los escritos del Nuevo Testamento, en su forma

actual, fue escrito por un apóstol o uno de sus discípulos" (ibid., 251). Ogden cree que la norma para la iglesia no es el Nuevo Testamento sino el testimonio apostólico: "Este testimonio, por supuesto, se encuentra en el Nuevo Testamento, pero no es idéntico al Nuevo Testamento. En sentido estricto, solo el testimonio apostólico de Jesús como la revelación divina se puede describir como canónico ". Al rechazar la autoridad divina de las Escrituras, Ogden afirma:

Hoy debemos reconocer una autoridad teológica más alta que el canon de las Escrituras y, por lo tanto, ya no podemos sostener que las Escrituras son, en cierto sentido, la única autoridad primaria de la teología cristiana. [Por lo tanto] la autoridad teológica de las Escrituras, por muy grande que sea, es sin embargo una autoridad limitada, ya que posiblemente podría ser más grande de lo que es, es decir, tan grande como la del testimonio apostólico por el cual es y debe ser autorizado (ibid., 251-52).

Para Ogden, la Biblia solo tiene una autoridad funcional pero no esencial (ibid., 246); es una autoridad en la medida en que nos trae a Cristo. La Biblia es "perfecta" solo "con respecto al fin de la salvación del hombre, y así dar testimonio de todo lo que es necesario para alcanzar ese fin" (ibid., 245).

La teología liberal de Ogden depende de una crítica superior negativa. Por lo tanto, cree que "el" Cristo histórico y apostólico ", al igual que" el Cristo histórico de la Biblia ", es tan histórico como el llamado" Jesús histórico ", y hasta este punto no se puede escapar a la dependencia de la teología de el trabajo de los historiadores ". De hecho, Ogden insiste en que" la investigación histórico-crítica es teológicamente necesaria y legítima "(ibid., 256).

En su afirmación de que el lugar del canon "no puede ser los escritos del Nuevo Testamento como tales, sino que solo pueden ser las tradiciones más antiguas del testimonio cristiano a las que podemos acceder hoy en día mediante el análisis histórico-crítico de esos escritos", Ogden rechaza el Nuevo Testamento como el canon. Más bien, cree que "el canon de la iglesia, y por lo tanto también la máxima autoridad para la teología, ahora debe ubicarse en la forma en que los críticos generalmente hablan como la capa más antigua de la tradición sinóptica, o a lo que el marxismo en particular se refiere como ' el Jesús-kerygma '"(ibid., 258).

UNA EVALUACIÓN DE LAS VISTAS LIBERALES DE LA ESCRITURA

En aras de esta evaluación, generalmente se hará hincapié en los elementos comunes de las diversas opiniones liberales, y en un intento por evitar la reduplicación, solo se hará una breve referencia a los puntos que se tratan más detalladamente en otros lugares.

Algunos aspectos positivos de las visiones liberales

Los teólogos liberales tienen muchas cosas positivas que ofrecer en la búsqueda de una visión integral y adecuada de las Escrituras. De hecho, sin su extensa crítica, es dudoso que los eruditos evangélicos hubieran desarrollado una visión completa de la inspiración.

El énfasis en el elemento humano de la Escritura

Algunos evangélicos y muchos fundamentalistas, en particular los que se encuentran en el extremo más conservador del espectro, tienden a restar importancia e incluso a veces disminuyen el lado humano de las Escrituras (véase el capítulo 15). Sin embargo, la Biblia es un libro 100% humano, además de ser una obra totalmente divina. Los liberales, entonces, nos hacen el servicio de enfatizar la dimensión humana de las Escrituras, ya que, al igual que Cristo, la Palabra viva de Dios, la Biblia es tetratrópica; Ambos son completamente humanos y completamente divinos, y disminuir la naturaleza humana de cualquiera de ellos es un grave error.

El enfoque en asuntos de crítica superior

Contrariamente a la creencia de algunos conservadores extremos, la crítica bíblica superior no es una búsqueda mal dirigida y esencialmente anti-cristiana. De hecho, casi todos los eruditos conservadores se involucran en una crítica más alta; cualquiera que pregunte quién escribió Génesis o Job o Ester, o cómo fueron escritos y bajo qué circunstancias y con qué propósito, se está involucrando en una forma de crítica superior. Del mismo modo, la llamada crítica “inferior” o textual, que busca establecer, mediante un estudio de los manuscritos, el contenido del texto original, no es un enemigo inherente de los evangélicos, y los académicos liberales han asumido durante mucho tiempo un papel destacado en Ambas formas de crítica bíblica.

Una comprensión de la necesidad de la filosofía

El énfasis liberal en la comprensión y el uso de la filosofía para una comprensión adecuada de la inspiración también es un elemento útil. Muchos evangélicos no ven que los problemas básicos detrás de los estudios bíblicos son de naturaleza filosófica, y sin una comprensión adecuada de la filosofía, estos problemas no pueden resolverse. De hecho, los liberales entienden correctamente, como muchos evangélicos a menudo no lo hacen, que la filosofía de uno determinará su bibliología. Este también es un énfasis beneficioso proporcionado por un enfoque liberal de las Escrituras.

El énfasis en la necesidad de una beca bíblica

Con demasiada frecuencia, y más aún en las últimas dos generaciones, los liberales han estado a la vanguardia de la erudición bíblica. Dada la alta visión del evangelismo

de las Escrituras, parece irónico que no hayamos sido líderes en este campo. Hay que felicitar a los liberales por demostrar en la práctica lo que tan a menudo los evangélicos solo han confesado en principio, es decir, una visión elevada de las Escrituras que justifica dedicar la vida de uno a la búsqueda de una mejor comprensión de los idiomas y textos bíblicos.

Algunos aspectos negativos de las visiones liberales

Por supuesto, no se sigue de esto que los liberales tengan la comprensión correcta del origen y la naturaleza de las Escrituras. Irónicamente, lo que sí demuestra es que tanto los liberales como los evangélicos han sido inconsistentes con sus propias creencias sobre las Escrituras. Por ejemplo, ¿por qué los liberales, que no creen que el idioma original del texto original de las Escrituras es la Palabra de Dios inspirada verbalmente, deben perseguir con tal dedicación y erudición un conocimiento del idioma y el texto original cuando no creen que exprese? ¿La misma Palabra de Dios? Y de nuevo, por otra parte, ¿por qué los evangélicos, que sí creen esto, a menudo se quedan atrás en estas disciplinas?

La creencia del liberalismo es contraria a la afirmación de la Biblia

Cualquier otra cosa que pueda decirse a favor de una visión liberal de las Escrituras, cualquier lectura justa y objetiva del texto revela que esta no es la visión que la Biblia tiene de sí misma. Como se demostró anteriormente (vea los capítulos 13–16), la Biblia afirma que las mismas palabras de las Escrituras (cf. 2 Sam. 23: 2; 2 Tim. 3:16) comprenden lo inquebrantable (Juan 10:35), indestructible (Mat. 5: 17–18), en última instancia autoritativa (Mat. 15: 1–6), y absolutamente verdadera Palabra de Dios (Juan 17:17; cf. Heb. 6:18).

Es contrario a la demanda de Cristo

Dado que los eruditos cristianos liberales afirman ser seguidores de Cristo, es inconsistente por su parte rechazar lo que Cristo enseñó acerca de la Biblia. Dado que existe evidencia sólida, mejor que la de otros libros de la antigüedad, de que los documentos del Nuevo Testamento son históricamente confiables (ver capítulos 4 y 26), un examen cuidadoso de los Evangelios revela que Jesús enseñó que la Biblia es de inspiración divina y autoridad. Palabra de Dios (ver capítulos 13 y 27). Pero, ¿cómo pueden los liberales ser seguidores de las enseñanzas de Jesús si niegan una de las enseñanzas esenciales de Jesús, a saber, que la Biblia es la Palabra de Dios?

Es contrario a la reivindicación histórica de la Iglesia

Más aún, el punto de vista liberal, cualquiera que sea su aspecto, es contrario a la confesión histórica de la iglesia cristiana. Como se demostró anteriormente (vea los capítulos 17–18), virtualmente todos los Padres y maestros principales en la iglesia

cristiana desde el tiempo de los apóstoles hasta el presente afirmaron que la Biblia es la Palabra de Dios escrita de inspiración divina, supremamente autorizada. Una vez más, Agustín resumió los primeros cuatrocientos años cuando escribió:

He aprendido a rendir este respeto y honor solo a los libros canónicos de la Escritura: solo de estos creo firmemente que los autores estaban completamente libres de error ... Si estamos perplejos por cualquier aparente contradicción en la Escritura, no está permitido decir, el autor de este libro está equivocado: pero o bien el manuscrito es defectuoso, o la traducción es incorrecta, o usted ha entendido mal. (*AF* , 11.5.)

Más tarde, Tomás de Aquino resumió los primeros doce mil años de historia de la iglesia con estas palabras: "El autor de las Sagradas Escrituras es Dios" (*ST* , 1a. 1, 10), ya que "las Sagradas Escrituras contemplan las cosas en que están divinamente reveladas". (*ibid.*, 1a. 1, 3). Así es "en la Sagrada Escritura, mediante la cual se nos declara la voluntad divina" (*ibid.*, 3a. 1, 3). Aquino habla de "Escritura inspirada por Dios" (*ibid.*, 1a. 1, 1), y después de insistir en que los escritores bíblicos "afirmaron tan firmemente la verdad que no dejaron nada para dudar" y que cualquiera que la rechace debería ser "un anatema ", Agregó," la razón de esto es que *solo las Escrituras canónicas son normativas para la fe*" (*CJ* , 21.6, énfasis agregado).

Luego, Martín Lutero resumió la visión en el momento de la Reforma en estas declaraciones enfáticas: "Las Escrituras, aunque también están escritas por hombres, no son de hombres ni de hombres sino de Dios" (*LW* , 35: 153). Como hemos visto, hablando de sus oponentes, Lutero dijo:

Ellos no creen que son las palabras de Dios. *Porque si creyeran que eran las palabras de Dios, no las llamarían palabras pobres y miserables, sino que considerarían tales palabras y títulos como más grandes que todo el mundo y temerían y temblarían ante ellos como ante Dios mismo. Porque el que desprecia una sola palabra de Dios no considera que ninguna sea importante.* (Reu, *LS* , 32, cursiva original.)

Luther agregó: "He aprendido a atribuir este honor solo a los libros que se denominan canónicos, por lo que creo con confianza que ninguno de sus autores cometió un error" (*ibid.*, 17). Recordemos también la siguiente cita:

Mi amigo, la Palabra de Dios es la Palabra de Dios; ¡Este punto no requiere mucho regateo! Cuando uno blasfema miente a Dios en una sola palabra, o dice que es un asunto menor si Dios es blasfemado o llamado mentiroso, uno blasfema a todo Dios y hace la luz de toda blasfemia. Por lo tanto, es absolutamente cierto y sin excepción, *que todo se cree o nada se cree.* El Espíritu Santo no se deja separar o dividir, de modo que debe enseñar y hacer creer una doctrina correcta y otra falsamente. (*LW* , 37:26, 33, cursiva original.)

De hecho, hasta la época de Darwin (c. 1860) no había prácticamente ninguna desviación significativa en la autoridad divina absoluta de las Escrituras (consulte HD

McDonald, *TRHS*). No fue sino hasta el surgimiento del liberalismo moderno, con su rechazo de los milagros, que hubo un serio desafío dentro de la iglesia por sus casi mil novecientos años hasta la visión ortodoxa histórica de la inspiración divina de las Escrituras. Cualquier otra cosa que se pueda decir sobre ello, una cosa es cierta: la visión liberal de las Escrituras es contraria a casi dos milenios de confesión de la iglesia cristiana.

Está basado en una visión equivocada de Dios

En la base del rechazo de la inspiración divina de la Sagrada Escritura es una visión errónea de Dios. Hasta la influencia de la naturaleza de la Escritura, no hubo una desviación significativa en la visión de la naturaleza de las Escrituras hasta la influencia del panteísmo, el deísmo, el diosismo finito e incluso el agnosticismo y el ateísmo (ver capítulos 2 y 19) en la iglesia cristiana. ²La lógica exige que la visión que uno tiene de la *Palabra* de Dios no puede ser mayor que su visión de *Dios*. de esta palabra. Por lo tanto, no debería sorprender que las opiniones naturalistas de Dios, como el panteísmo de Spinoza o el deísmo de Kant o el godismo finito de Mill, socavarían seriamente la visión ortodoxa de las Escrituras, porque si no hay Dios que pueda hacer milagros, entonces La afirmación de la Biblia de la autenticidad debe ser seriamente cuestionada, ya que está llena de milagros. De hecho, esto es exactamente cómo se produjo la negación de la visión ortodoxa histórica de las Escrituras.

Por lo tanto, fue el rechazo del teísmo clásico lo que llevó a la desaparición de la visión clásica de las Escrituras, pero, como se demostró anteriormente (véase el capítulo 2), existen razones sólidas que apoyan el teísmo clásico que a su vez defienden la visión tradicional de las Escrituras. .

Se basa en un antisupernaturalismo injustificado

Además, el liberalismo se basa en el sobrenatural naturalismo, tanto lógica como históricamente. Si existe un Dios teísta, entonces los milagros son posibles (vea el capítulo 3), porque si hay un Dios que puede realizar actos especiales (es decir, sobrenaturales) naturales, como crear el universo de la nada, entonces puede haber algo especial (sobrenatural).) actos de Dios, y, si puede haber actos sobrenaturales, entonces los registros del Evangelio no pueden ser descartados sumariamente como inauténticos. Pero esto es precisamente lo que ha ocurrido, ya que a raíz del antisupernaturalismo de David Hume, apareció la primera *Vida de Jesús* desupernaturalizada (por David Strauss, 1835–1836), y de esto al Nuevo Testamento desmitificado de Rudolph Bultmann (ver *KM*), y luego al “Seminario de Jesús”. ³ La historia del liberalismo revela un continuo rechazo de la autenticidad de los registros del Evangelio basados en un sesgo antisupernatural.

Sin embargo, dado que se ha demostrado que no existen motivos filosóficos válidos para descartar los milagros (véase el capítulo 3), se deduce que, por lo tanto,

no hay motivos válidos para la visión liberal antipaternalista que niega la autenticidad del Nuevo Testamento. De hecho, por el contrario, la historicidad del Nuevo Testamento ha sido firmemente establecida por la evidencia externa e interna (ver capítulo 26). De este modo, la visión liberal de las Escrituras se derrumba con el fracaso del antisupernaturalismo.

Es inconsistente con su propio supuesto

Finalmente, la visión liberal clásica de las Escrituras es circular, ya que usa la Biblia como una base auténtica para determinar qué es el Espíritu de Jesús y luego, a su vez, usa el Espíritu de Jesús para atacar la autenticidad de grandes partes de la Biblia.

El intento de evitar esto tampoco tiene éxito cuando argumenta que las partes de los evangelios que contienen milagros deben rechazarse y las narraciones no milagrosas deben aceptarse. Las declaraciones más fuertes de Jesús acerca de las Escrituras se encuentran en las narraciones no milagrosas (ver Mat. 5: 17–18; Juan 10:35), y aceptar o rechazar partes de los Evangelios por otros motivos resulta ser arbitrario. De hecho, es el caso que la visión que uno tiene de lo que es auténtico y de lo que no está en el registro se convierte en la base para aceptar o rechazar lo que es auténtico y lo que no lo es.

RESUMEN Y CONCLUSIÓN

Como los teólogos liberales difieren en su visión de Dios, desde el teísmo modificado hasta el deísmo, el diosismo finito y la teología del proceso, sus visiones de las Escrituras también cubren un amplio espectro. Sin embargo, tienen muchas cosas en común. Lo primero y más importante es su rechazo de la visión cristiana ortodoxa de las Escrituras, que conlleva un antisupernaturalismo constante, junto con su aceptación concomitante de una crítica superior negativa.

El liberalismo clásico aceptó la inspiración parcial de las Escrituras, de modo que la Biblia al menos *contenía* la Palabra de Dios aquí y allá en medio de los muchos errores; por lo tanto, sus teorías de inspiración iban desde la inspiración parcial a través del iluminismo divino hasta el mero intuicionismo humano. Los liberales neoclásicos, por supuesto, con su visión del proceso de Dios, tienen una visión totalmente naturalista de él. Por lo tanto, la "inspiración" supuestamente no es más que una resonancia natural entre los escritores humanos falibles de las Escrituras y un proceso finito que Dios está tratando de atraer a los escritores a Su proceso de auto-perfección.

Si bien hay algunas características positivas en el enfoque liberal de las Escrituras, como el reconocimiento de la humanidad de la Biblia y la necesidad de erudición

bíblica, sin embargo, hay serias fallas en la negación liberal de la fuente sobrenatural, la autoridad absoluta y la total fiabilidad histórica. del Nuevo Testamento.

FUENTES

Agustín. *Contra Fausto*.

———. *Comentario sobre Juan*.

Boyd, Gregory. *Jesús bajo asedio*.

Bultmann, Rudolf. *Kerygma y el mito: un debate teológico*.

DeWolf, Harold. *El caso de la teología en perspectiva liberal*.

———. *Una teología de la iglesia viva*.

Voló, antony "Teología y Falsificación" en *Nuevos Ensayos en Teología Filosófica*.

Ford, Lewis. "La autoridad de la Escritura para la teología" en la *interpretación*.

———. "Recital bíblico y filosofía del proceso" en la *interpretación*.

Fosdick, Harry Emerson. *Buen momento para estar vivo*.

———. *Una guía para entender la Biblia*.

Geisler, Norman, y William Nix. *Una Introducción General a la Biblia*.

Korismeyer, Jerry. "Un modelo de resonancia para la revelación".

Luther, Martin. *Las obras de Lutero*.

McDonald, HD *Teorías de la revelación: un estudio histórico, 1700–1960*.

Ogden, Schubert. "La Autoridad de la Escritura para la Teología".

———. "Sobre la Revelación" en *Nuestra Historia Común como Cristianos: Ensayo en Honor de Albert C. Outler*.

Reu, M. *Lutero en la Escritura*.

Rice, John R. *Nuestro libro inspirado por Dios: La Biblia*.

Tomás de Aquino. *Comentario sobre Juan*.

———. *Summa Theologica*.



CAPITULO VEINTIUNO

NEO-ORTODOXIA EN LA BIBLIA

La visión neoortodoxa de las Escrituras surge de una reacción a la ortodoxia muerta (como en la reacción de Søren Kierkegaard —el abuelo del movimiento), así como de una reacción al liberalismo muerto (como en la reacción de Karl Barth— El padre del movimiento). En el caso de Kierkegaard, él mismo tenía una visión ortodoxa de las Escrituras teológicamente, pero axiológicamente preparó el escenario para su negación posterior al cambiar el énfasis de la doctrina a la experiencia existencial, algo que hizo al intentar contrarrestar la rigidez sin vida de la Iglesia Luterana Escandinava.

En el caso de Barth, se despertó de su somnolencia dogmática liberal por la realidad de la bancarrota del liberalismo optimista frente al mal de la Primera Guerra Mundial. Barth recurrió a la Biblia (especialmente al libro de Romanos), a Martín Lutero, y a Søren Kierkegaard, quien lo ayudó a alejarse del liberalismo y acercarse a la ortodoxia.

EL PRECURSOR DE LA NEOPOROSIS: SIEREN KIERKEGARD

La ortodoxia teológica de Kierkegaard

Søren Kierkegaard, una figura literaria danesa e iconoclasta ¹ teólogo, trató de empujar a la iglesia danesa de nuevo en una experiencia personal con Cristo. Kierkegaard sostuvo personalmente todos los grandes fundamentos de la fe, incluida la Trinidad, la deidad de Cristo, el nacimiento de la Virgen, la Expiación, la resurrección corporal de Cristo y la inspiración de la Biblia. Escribió: “En general, la doctrina tal como se enseña [en la iglesia] es completamente sólida. En consecuencia, no es por eso por lo que estoy luchando. Mi opinión es que se debe hacer algo con eso”. (*SKJP* , 6: 362).

Unorthodoxy Axiológico de Kierkegaard

La axiología es el estudio de los valores, y Kierkegaard logró cambiar la discusión de la doctrina (que destacó la ortodoxia) a los valores (que la tensión de la neo-ortodoxia). Kierkegaard insistió en que la confesión de estas creencias ortodoxas era insuficiente para salvar a alguien; más bien, sostuvo, estas creencias necesitaban un encuentro existencial con el Cristo viviente. Esto podría hacerse mediante un “salto de fe” para salir de las etapas estéticas y éticas más bajas de la vida hacia una relación personal con Jesús. En sus propias palabras, Kierkegaard dijo:

Soy y fui un autor religioso, todo mi trabajo como autor está relacionado con el cristianismo, con el problema de "convertirme en cristiano", con una polémica directa o indirecta contra la ilusión de que en una tierra como la nuestra todos somos Cristianos de algún tipo (*PVMWA* , 5–6).

En *Temor y temblor*, Kierkegaard revela cómo lo ético trasciende lo religioso. Sin embargo, Dios le pidió a Abraham (Gen. 22), un hombre dedicado a la ley de Dios, que declara "No matarás", que se lleve a su hijo Isaac y lo ofrezca como un sacrificio. Incapaz de explicar su acción a nadie más o de justificarla ante un tribunal humano, Abraham suspendió la ética y dio un "salto de fe" a los religiosos. Al hacerlo destruyó lo ético, pero no lo destruyó. Solo se suspendió *temporalmente* , no se descartó permanentemente, para mostrar el valor trascendente de lo religioso (experiencial) sobre lo ético (moral).

La verdad como subjetividad.

Søren Kierkegaard creía que la verdad religiosa es personal, no impersonal; es decir, es algo que somos, no algo que tenemos, debemos vivirlo y no solo saberlo. Es algo que nos atrapa, no solo algo que agarramos. La verdad espiritual no puede ser meramente reconocida; debe ser apropiado; No es correspondencia sino compromiso. Si bien hay una verdad objetiva (por ejemplo, en la ciencia y la historia), según Kierkegaard, es en gran medida irrelevante para la verdad religiosa, que se

encuentra en un encuentro *subjetivo* con Dios por la voluntad, no por un entendimiento *objetivo* con la mente.

La visión de Kierkegaard sobre la fe y la razón

En sus *Fragmentos filosóficos*, Kierkegaard expone su visión de la relación entre la fe y la razón, cuyo tema es un ataque a la filosofía centrada en el hombre en su máxima expresión. Creía que, dejándolo solo, el hombre ve al Dios cristiano como un Desconocido desconcertante. Esto ejerció una influencia considerable en Karl Barth: para que ocurra la comunicación, Dios debe iniciarla. Se plantean dos preguntas:

- (1) ¿Es posible basar la felicidad eterna en el conocimiento histórico?
- (2) ¿Cómo nos puede comunicar el Dios trascendente?

El contraste de la revelación y la razón

La diferencia entre la revelación de Dios y la razón humana se ilustra al contrastar Sócrates y Cristo. La sabiduría de Sócrates era un recuerdo atrasado, mientras que la de Cristo era una expectativa hacia adelante. El primero despertó la verdad desde dentro, pero el segundo da la verdad desde fuera. Para Sócrates, la verdad era inmanente, mientras que para Cristo, la verdad es trascendente. Según la primera verdad es racional, pero para la segunda verdad es paradójica. Finalmente, en Sócrates, la verdad proviene del sabio, mientras que en Cristo, la verdad proviene del Dios-Hombre.

Las verdades cristianas no son evidentes ni conocidas por experiencia, porque incluso si son objetivamente correctas, tales declaraciones carecen de la certeza que tienen las afirmaciones cristianas: son paradójicas y solo pueden aceptarse mediante un acto de fe. Hay un verdadero Dios trascendente que los hombres ganan solo al elegirlo en Su auto-revelación; Este Dios es significativo y real, pero también paradójico. Es el límite desconocido para saber quién dibuja magnéticamente la razón y causa una colisión apasionada con el hombre en la paradoja.

La razón no puede penetrar a Dios, ni puede evitarlo; el mismo celo de los positivistas ² por eliminar a Dios muestra su preocupación por él. La paradoja suprema de todo pensamiento es su intento de descubrir algo que el pensamiento no puede pensar. Aquí el pensamiento intenta suicidarse, es decir, quedarse sin pensar.

Kierkegaard agrega en las *Publicaciones no científicas finales* que la razón objetiva nunca puede encontrar la verdad real. Las pruebas no pueden establecer ni derrocar al cristianismo. Tratar de demostrar que Dios es un insulto descarado de ignorarlo, y reducirlo a una probabilidad objetiva podría amenazar al cristianismo, convirtiéndolo en un tesoro que uno podría poseer sin cuidado, como el dinero en el banco.

La fe en los hechos religiosos, como la Encarnación o la Biblia, no es la verdadera fe. La verdadera fe es el don de Dios y no es algo que se pueda lograr con el esfuerzo humano. La Encarnación y la Biblia son puntos de referencia objetivos; sin embargo, no son razones, ya que no son convincentes. La verdadera fe es un "salto" a las revelaciones de Dios, pero no se basa en evidencia objetiva racional o empírica. ³ La razón, sin embargo, tiene un papel negativo al ayudarnos a distinguir lo que no tiene sentido de la paradoja. Kierkegaard escribió sobre el cristiano: "Tonterías, por lo tanto, no puede creer en contra de la comprensión, porque precisamente la comprensión discernirá que es una tontería y le impedirá creerlo" (*PF* , 504).

La visión ortodoxa de Kierkegaard de la Biblia

Kierkegaard creía que la Biblia era la palabra inspirada de Dios. El escribio,

¡Estar solo con las Sagradas Escrituras! ¡No me atrevo! Cuando enciendo un pasaje en él, lo que sea que esté a mi alcance, me atrapa instantáneamente, me pregunta (de hecho, es como si Dios mismo me cuestionara): "¿Has hecho lo que lees allí?"

Añadió: "Oye, ¿cuánto estimas *la Palabra de Dios?*" "(*SE* , 51). También creía que el canon estaba cerrado y que Dios no estaba dando revelación adicional hoy, criticando severamente a alguien que afirmaba que había recibido una nueva revelación.

La visión poco ortodoxa de Kierkegaard sobre la historicidad de la Biblia

Sin embargo, Kierkegaard no creía que fuera necesario o importante defender la completa historicidad o la inerrancia de las Escrituras. Esto es evidente por lo que dijo acerca de la relación entre lo eterno y lo temporal, así como sus comentarios sobre la crítica bíblica. Según Kierkegaard, el problema es, ¿cómo puede la salvación eterna depender de documentos históricos (y por lo tanto, inciertos)? ¿Cómo puede el histórico dar conocimiento no histórico de Dios?

Su respuesta es que, en la medida en que la Biblia proporciona datos empíricos, es una base insuficiente para la creencia religiosa. Sólo la fe inspirada por el Espíritu encuentra al Dios eterno en el Cristo temporal. Los escritores bíblicos no están certificando principalmente la historicidad de la deidad de Cristo sino la deidad de Cristo en la historia; Por lo tanto, la crítica bíblica es irrelevante. Lo importante no es la historicidad de Cristo, sino su contemporaneidad como persona que enfrenta a los hombres hoy por la fe en la ofensa del Evangelio. El Jesús de la historia es una presuposición necesaria, pero la historia no prueba su carácter mesiático. La única prueba de su mesiadad es nuestro discipulado; La "prueba" no es empírica sino espiritual.

La fe se *centra* en un evento histórico, pero no se *basa* en él. Ninguna contemporaneidad superficial puede ocasionar la fe; solo la contemporaneidad espiritual puede:

Si la generación contemporánea no hubiera dejado nada detrás de ellos, solo estas palabras: "Hemos creído que en tal y tal año Dios apareció entre nosotros en la forma humilde de un sirviente, que él vivió y enseñó en nuestra comunidad, y finalmente murió". sería más que suficiente (ibid., 130).

Entonces, entonces, el tiempo es inmaterial para la fe. Los no testigos oculares no tienen ninguna desventaja; No hay discipulado de segunda mano. Además, la contemporaneidad no debe confundirse con una mentalidad similar a través de los siglos. La admiración de Jesús no es religiosa sino estética; la lealtad es necesaria

La crítica bíblica es irrelevante para el verdadero cristianismo

En un pasaje muy claro, Kierkegaard se dirige tanto al defensor como al crítico de la Biblia:

Quien defiende la Biblia en aras de la fe, debe haberse aclarado a sí mismo si, si tiene éxito más allá de lo esperado, de su trabajo podría asegurar cualquier cosa con respecto a la fe ... [Del mismo modo,] quienquiera que ataque la Biblia también debe haber buscado una comprensión clara de sí, si el ataque tiene éxito más allá de toda medida, cualquier otra cosa seguiría más allá del resultado filológico⁴.

Así, una vez más, incluso si asumimos,

[Los defensores] han tenido éxito en demostrar acerca de la Biblia todo lo que cualquier teólogo sabio en su momento más feliz ha deseado probar sobre la Biblia, estos libros y ningún otro pertenece al canon; son auténticos e integrales; Sus autores son confiables: se puede decir que es como si cada carta fuera inspirada.

Entonces, pregunta Kierkegaard,

¿Se ha acercado un solo paso a su adquisición alguien que antes no tenía fe? No, ni un solo paso. La fe no resulta simplemente de una investigación científica; No viene directamente en absoluto. Por el contrario, en esta objetividad, uno tiende a perder ese interés personal infinito en la pasión, que es la condición de la fe. (*COPA* , 29-30).

Entonces, como hemos visto, él asume teóricamente lo contrario:

Si los oponentes han tenido éxito en probar lo que desean sobre las Escrituras, con una certeza que trasciende el deseo más ardiente de la hostilidad más apasionada, ¿entonces qué? ¿Han abolido así los oponentes el cristianismo? De ninguna manera. ¿Ha sido dañado el creyente? De ninguna

manera, no en lo más mínimo, [porque] si lo hubiera asumido en virtud de alguna prueba, habría estado a punto de darnos su fe.

De hecho, Kierkegaard pregunta: “¿Por quién es que se buscan las pruebas? La fe no la necesita; sí, debe incluso considerar la prueba como su enemigo ”(ibid., 31).

KARL BARTH: EL PADRE DE NEO-ORTHOXY

Karl Barth se despertó de sus creencias liberales en la perfectibilidad del hombre por una fuerte dosis de realidad llamada la Primera Guerra Mundial. Aunque él había enseñado que el mundo estaba mejorando, claramente estaba empeorando. Cuando se dirigió a la Biblia, los reformadores y Søren Kierkegaard, Barth se movió del liberalismo hacia la ortodoxia, abrazando el trinitarianismo, el nacimiento virginal y la deidad de Cristo y la resurrección corporal. Desafortunadamente, sin embargo, no regresó a una visión ortodoxa de las Escrituras, y adoptó una visión poco ortodoxa de la salvación llamada universalismo (ver volumen 3).

Mientras que la ortodoxia proclama que la Biblia *es* la Palabra de Dios, y el liberalismo que en el mejor de los casos la Biblia simplemente *contiene* la Palabra de Dios, la neo-ortodoxia insiste en que la Biblia es un testigo falible de la Palabra de Dios (Cristo) que solo se *convierte en* el Palabra de Dios para nosotros en un encuentro existencial con el Cristo que transmite.

El origen de las escrituras

Para Barth, Dios es la fuente de la Biblia:

Ciertamente, no es nuestra fe la que hace que la Biblia sea la Palabra de Dios.... Que la Biblia es la Palabra de Dios no se deja al accidente ni al curso de la historia ni a nuestra propia voluntad, sino al Dios de Abraham, Isaac y Jacob. (*CD* , 1: 534.)

Aun así, la Biblia no es idéntica a la Palabra de Dios, ya que “la declaración de que la Biblia es la Palabra de Dios no puede decir que la Palabra de Dios está vinculada a la Biblia. Por el contrario, lo que debe decir es que la Biblia está atada a la Palabra de Dios ”(ibid., 1: 513). La Biblia simplemente transmite la Palabra de Dios: "Lo que dice la palabra de Dios" es lo que Lutero dijo una vez sobre la Biblia ... Sólo lo "sostiene", lo encierra, lo limita y lo rodea: eso es lo indirecto de la identidad de revelación y La Biblia ”(ibid., 1: 492).

La Triple Palabra de Dios

Barth dijo que hay tres niveles en la Palabra de Dios. El primer y primer nivel es Cristo, la Palabra viva de Dios: ⁵

Esto se debe principalmente a que, aparte de Jesucristo mismo, todavía existe esta otra forma de la Palabra de Dios, que las Escrituras deben ser la Palabra de Dios, al igual que las Escrituras. La predicación y el sacramento de la Iglesia sí necesitan la base, la autoridad y la autenticidad de la Palabra de Dios original en las Escrituras para ser la Palabra de Dios (ibid., 1: 501).

El propósito de la Biblia

La Biblia no es una revelación de Dios como tal, sino simplemente el instrumento a través del cual Dios revela su Palabra. “[Las palabras humanas] son los instrumentos mediante los cuales [la Biblia] aspira a convertirse en una palabra que es aprehendida por los hombres y, por lo tanto, una palabra que justifica y santifica a los hombres, por medio de la cual pretende ejecutar sobre los hombres la gracia de Dios, que es su contenido ”(ibid., 1: 223).

La Biblia es un registro de la revelación

La Biblia en sí misma no es una revelación de Dios; es simplemente un registro de la revelación de Dios en Cristo:

Por lo tanto, en cada época, la decisión evangélica tendrá que ser una decisión para la Sagrada Escritura como tal. Como tal, por supuesto, es sólo un signo. De hecho, es el signo de un signo, es decir, del testimonio profético-apostólico de la revelación como el signo principal de Jesucristo (ibid., 1: 583).

Dios no se revela a sí mismo en palabras sino en eventos:

Entre los signos de la realidad objetiva de la revelación tenemos que entender ciertos eventos definidos, relaciones y órdenes dentro del mundo en el que la revelación es una realidad objetiva y, por lo tanto, dentro del mundo que es también nuestro mundo, el mundo de nuestra naturaleza e historia. ... [Por lo tanto,] decir "la Palabra de Dios" es decir la obra de Dios. No es contemplar un estado o hecho, sino observar un evento, y un evento que es relevante para nosotros, un evento que es un acto de Dios, un acto de Dios que se basa en una decisión libre (ibid., 1: 223 , 1: 527).

Testigo de la Palabra de Dios.

La Biblia es un testimonio humano de la revelación de Dios en Cristo.

"Lo que está ahí", en las páginas de la Biblia, es el testimonio de la Palabra de Dios, la Palabra de Dios en este testimonio de la Biblia. Sin embargo, hasta qué punto se encuentra allí es un hecho que exige incesante descubrimiento, interpretación y reconocimiento. (*ET*, 36.)

Barth insistió,

En contraste con todo tipo de literatura similar, estas comunidades aprobaron el canon como el documento original y fiel de lo que los testigos de la resurrección vieron, escucharon y proclamaron. Fueron los primeros en reconocer esta colección como un testimonio genuino y autoritario de la Palabra de Dios, al mismo tiempo que se hizo cargo, con una naturalidad y facilidad notables, del canon del Antiguo Testamento de la sinagoga (ibid., 30).

La Biblia es falible y errante

Barth creía que "hay superposiciones y contradicciones obvias, por ejemplo, entre la Ley y los profetas, entre Juan y los Sinópticos, entre Pablo y Santiago" (*CD* , 1: 2.509). Además, hay supuestas adaptaciones culturales en las Escrituras: "Cada [autor bíblico] a su manera y grado, [sic] compartieron la cultura de su edad y ambiente". En lugar de hablar de los "errores" de Los autores bíblicos en esta esfera, si queremos ir al corazón de las cosas, es mejor hablar solo de su "capacidad de errores", para "en el último recurso, incluso en relación con la visión general del mundo y el hombre, la visión y el conocimiento de nuestra era no puede ser ni divino ni siquiera salomónico" (ibid., 1: 2.508–9).

Científicamente, Barth sostuvo que la Biblia era falible:

El teólogo posbíblico puede, sin duda, poseer una mejor astronomía, geografía, zoología, psicología, fisiología, etc., que lo que estos testigos bíblicos poseían; pero en cuanto a la Palabra de Dios, no se justifica para comportarse en relación con esos testigos como si supiera más acerca de la Palabra que ellos. (*ET* , 31).

Así,

[La crítica superior] migra del Antiguo Testamento al Nuevo y vuelve de nuevo, del Yahvista al código sacerdotal, de los salmos de David a los proverbios de Salomón, del Evangelio de Juan a los evangelios sinópticos, de la Carta al Gálatas hasta la llamada epístola de "paja" de Santiago, y así sucesivamente. Dentro de todos estos escritos, la peregrinación lleva de un nivel de tradición a otro, teniendo en cuenta cada etapa de la tradición que puede estar presente o supuesta.

Los profetas y los apóstoles como tales ... eran hombres reales, históricos como nosotros, y por lo tanto pecaminosos en su acción, y capaces y realmente culpables de error en su palabra hablada y escrita ... Pero la vulnerabilidad de la Biblia, es decir, su capacidad para El error, también se extiende a su contenido religioso o teológico. (*CD* , 1: 2.529, 1: 509.)

EMIL BRUNNER

Emil Brunner (1889–1966), otro teólogo neo-ortodoxo, fue menos conservador pero más claro que Barth. A diferencia de Barth, Brunner dio más validez a la razón

humana, pero al igual que Barth, también rechazó la doctrina ortodoxa histórica de la inspiración divina de las Escrituras.

Para Brunner, la Biblia no es la Palabra de Dios sino las palabras de los hombres acerca de Dios; La revelación no se encuentra en supuestas palabras de Dios sino en actos de Dios para los hombres.

La Biblia no es la Palabra de Dios

Según Brunner, "existe un cierto peligro en este supuesto de que la 'Palabra de Dios' puede equipararse con la Sagrada Escritura". Este punto de vista, supuestamente, surgió a partir de un doble malentendido: primero, desde un punto de vista académico de la naturaleza de la revelación. y segundo, de una comprensión judaística de la Biblia.

La Biblia misma no da ninguna ocasión para este malentendido; por "revelación" no significa una doctrina revelada sobrenaturalmente; ni tampoco equipara la "revelación" con una colección de libros o con un Libro en particular; en la Biblia, "revelación" significa los actos poderosos de Dios para la salvación del hombre. (*RR* , 118.)

Así,

El contenido de las Escrituras es verdadero, no porque en su conjunto deba considerarse como la palabra de Dios, sino porque, en la medida en que Dios se encuentra conmigo y habla: Él se declara a mí mismo como presente y "me decide": eso es Por eso llamamos a la Escritura la Palabra de Dios. (*WGMM* , 32.)

La Biblia es la palabra del hombre.

La Biblia es intrínsecamente humana: “La palabra de la Escritura no es en sí misma la palabra de Dios sino del hombre, al igual que la apariencia histórica del hombre-Dios es en sí misma la de un hombre” (ibid.). No obstante, la Biblia tiene la autoridad divina como un instrumento que Dios usa para transmitir Su Palabra a nosotros.

La naturaleza de las Escrituras como una autoridad divina es instrumental, es el medio por el cual Dios trae Su Palabra (Cristo) a nosotros. Como tal, la Biblia no tiene autoridad formal, solo una instrumental:

La Escritura no es una autoridad formal que exige creer en todo lo que contiene desde el principio, sino que es una autoridad instrumental, en la medida en que contiene ese elemento ante el cual debo inclinarme ante la verdad, que también despierta en los hombres la certeza de verdad ... Esto es lo que Lutero quiere decir con la "Palabra de Dios", que por lo tanto no es idéntica a la Palabra de la Escritura, aunque solo se me da a través de las Escrituras, y como la Palabra de las

Escrituras ... [Por lo tanto,] el contenido y la verdadera autoridad de las Escrituras es Cristo. (*CDG* , 110.)

La Biblia tiene solo una autoridad material derivada

Desde la perspectiva de Brunner, la autoridad de la Biblia no es formal sino material; No es intrínseco sino derivado.

Como en el caso de los reformadores, debemos expresar nuestro primer principio así: las Escrituras tienen la autoridad de una norma, y la base de este principio es esta: las Escrituras poseen esta autoridad porque son el principal testigo de la revelación de Dios. En Jesucristo (ibid., 45).

Por lo tanto,

Creemos en Cristo, no porque las Escrituras, o los Apóstoles, nos enseñan acerca de Él de tal manera, sino que creemos en las Escrituras porque, y en la medida en que enseñan a Cristo. La autoridad de las Escrituras no es formal sino material: Cristo [es] la revelación (ibid., 110).

La Biblia es una autoridad subjetiva

No hay autoridad divina objetiva en el texto de la Escritura; se *convierte en* la Palabra de Dios en los corazones de los creyentes: "La palabra en las Escrituras, Cristo, se convierte en lo mismo que la palabra en el corazón, el Espíritu Santo" (*GM* , 28).

La fe en Jesucristo no se basa en una fe anterior en la Biblia, sino que se basa únicamente en el testimonio del Espíritu Santo; este testimonio, [sin embargo,] no nos llega sino a través del testimonio de los apóstoles, ese testimonio apostólico del cual nuestra relación es de libertad y, si bien es cierto, es fundamental para nosotros, no es de ninguna manera dogmáticamente vinculante, en el sentido de la teoría de la inspiración verbal (*CDG* , 34).

La Biblia es falible y errante

Brunner creyó,

La visión ortodoxa de la Biblia ... es un estado de cosas absolutamente sin esperanza ... La revelación de Dios no puede medirse con el criterio de la doctrina teológica. Le ha complacido a Dios hacer uso de ideas infantiles y primitivas como expresión de su voluntad. (*RR* , 291.)

Supuestamente, las contradicciones se encuentran en las Escrituras, incluso en las enseñanzas de los apóstoles.

En algunos puntos, la variedad de la doctrina apostólica ... es una contradicción irreconciliable. A pesar de esto, incluso la Epístola de Santiago contribuye a nuestro conocimiento de Cristo, algo que no debemos obtener solo de Pablo y que actúa como correctivo (ibid., 290).

En efecto,

La crítica literaria de la Biblia sacó a la luz las miles de contradicciones y características humanas con las que abundan el Antiguo y el Nuevo Testamento. De esta manera la autoridad de la Biblia fue completamente derrocada. (*GM* , 36.)

Brunner creía que también hay inexactitudes científicas en la Biblia: "Esta verdad es que las Sagradas Escrituras no contienen oráculos divinos sobre todo tipo de posibles hechos cosmológicos" (*RR* , 280). De hecho,

En la medida en que la Biblia habla de temas de conocimiento secular, no tiene autoridad docente. Ni su imagen astronómica, cosmológica del mundo, ni su visión geográfica, ni sus declaraciones zoológicas, etnográficas o históricas nos vinculan, ya sea en el Antiguo Testamento o en el Nuevo. Aquí, más bien, se debe dar un curso libre a la crítica científica racional. (*CDG* , 48.)

Brunner notó la similitud entre su punto de vista y el de Karl Barth, diciendo:

Fundamentalmente, *Dogmatik* de Karl Barth toma la misma posición: "La Biblia no es un libro de oráculos sagrados; No es un órgano de comunicación directa. Es testigo de verdad "(1, 2, 562). Él dice que no podríamos esperar que los Apóstoles y los Profetas, además de su encuentro con la revelación divina, "también debieron haberles impartido un compendio de ... Sabiduría divina concerniente a todo en el universo" (ibid., 113).

La Biblia es sólo un registro humano de la revelación

Según Brunner, la Biblia en sí misma no es una revelación de Dios sino solo un registro falible humano de revelación divina. Él reprende la visión histórica de la Escritura:

La ortodoxia, que entiende la revelación como doctrina revelada, encuentra muy fácil establecer la doctrina correcta. Todo lo que uno tiene que hacer es formular la doctrina revelada, en un sentido formal, para propósitos de instrucción, en una forma sistemática o catequética. La doctrina ya está ahí, en la revelación. Nos resulta imposible tomar este atajo envidiable; pero también somos conscientes de a qué precio se compró este atajo, qué consecuencias terribles surgieron de él y, de hecho, que estas consecuencias todavía están dando sus propios frutos (ibid., 28).

Además, "No existe tal cosa como la revelación en sí misma, porque la revelación consiste siempre en el hecho de que algo me es revelado. La revelación es ... un acto

de Dios, un evento que involucra a dos partes; es una dirección personal ”(*WGMM* , 32). Más precisamente, la revelación es una Persona.

Entre nosotros y el Antiguo Testamento, sin embargo, hay una nueva forma de revelación, el cumplimiento de todo lo que solo se prometió en el Antiguo Testamento, y el contenido real de la revelación divina proclamada por los Apóstoles y la Iglesia: Jesucristo mismo.

Por lo tanto, esta "revelación" no es una "Palabra" sino una Persona: una vida humana plenamente visible dentro de la historia, un destino humano muy parecido, y tan diferente, a todos los demás: Jesús de Nazaret (*CDG* , 23).

La verdad no es impersonal sino personal

[Jesús dijo:] 'Por lo tanto, yo soy la Verdad ". Esta no es una verdad objetiva, impersonal, sino una verdad " Tú ". En este Evento de revelación, en la Persona de Cristo, el divino Tú me diriges, en amor. Dios se imparte a mí mismo en la vida de aquel que solo pudo decir [esto]. (*RR* , 370.)

La verdad, como dice la teoría, no se encuentra en un "eso" sino en un "yo". Siguiendo al filósofo judío Martin Buber (1878–1965), Brunner creía que la verdadera revelación se encuentra en una experiencia de "Yo / Tú" con Dios, no en una experiencia "I / it" con un libro. Incluso se refirió a la visión protestante ortodoxa de las Escrituras como la creencia en un "papa de papel". Como Søren Kierkegaard, la verdad religiosa para Brunner no era objetiva sino subjetiva.

No hay Revelación Verbal

Además, la inspiración verbal debe ser rechazada, ya que "de hecho ... esta doctrina de la revelación [inspiración verbal] resultó ser la muerte de la fe, y el dogma de la inspiración, el mismo punto en el que la ortodoxia rápidamente y finalmente llegó a su fin. ”(*WGMM* , 36).

La doctrina de la inspiración verbal de la Sagrada Escritura ... no puede considerarse como una formulación adecuada de la autoridad de la Biblia. Es un producto de ... el judaísmo tardío, no del cristianismo. Los escritos apostólicos nunca reclaman para sí mismos una inspiración verbal de este tipo, con la infalibilidad que implica. (*RR* , 127-28.)

Brunner creía que era fatal considerar la Biblia como verdadera. El escribió:

Una vez que se da el paso fatal de considerar la Escritura como verdadera en sí misma, es obvio que esta cualidad se aplica por igual a cada parte de la Escritura hasta el más mínimo detalle ... El dogma de la inspiración verbal está involucrado, no como causa sino como consecuencia. De la nueva concepción no espiritual. La identidad de la palabra de la Escritura con la palabra de Dios ahora ha cambiado de indirecta a directa. (*WGMM* , 34.)

JOHN BAILLIE

John Baillie (1886–1960) fue un destacado teólogo escocés. Su influyente libro *La idea de la revelación en el pensamiento reciente* (1956) es una declaración clara de la visión neortodoxa de las Escrituras de las Islas Británicas.

La Biblia no es revelación

Baillie declaró que "la debilidad de la ortodoxia protestante ha sido que no podía mostrar ninguna razón convincente para insistir en la naturaleza plenaria de la asistencia divina a los autores de las Escrituras, al tiempo que negaba con firmeza a la mente de la Iglesia en días posteriores" (*IRRT*, 112).

Baillie comparó y resumió las posiciones de los teólogos modernos sobre el impacto de la doctrina de la revelación en la vida de los hombres. En su trabajo, hizo hincapié en la naturaleza existencial del papel del hombre en el proceso revelador, se opuso a la noción de revelación proposicional (que confundió con el dictado mecánico) y sugirió que la revelación es esencialmente un encuentro personal en el momento presente. Además, criticó las tradiciones católica romana y protestante por su "simple identificación de la revelación divina con la Sagrada Escritura" (*ibid.*, 36, 40).

La necesidad de un encuentro personal

Baillie afirmó: "Las proposiciones en la página de las Escrituras expresan la respuesta de los testigos humanos a los eventos divinos, no un dictado divino milagroso" (*ibid.*, 36). También declaró:

La dificultad más profunda que se siente acerca de la ecuación de la revelación con las verdades comunicadas es que nos ofrece algo menos que el encuentro personal y la comunión personal; y esa dificultad no se alivia de ninguna manera con la propuesta de reemplazar las verdades comunicadas por las imágenes implantadas (*ibid.*, 39).

El verdadero conocimiento de las Escrituras es determinado por el hombre

Baillie sostuvo que "todo conocimiento verdadero es conocimiento que está determinado no por el sujeto [Dios] sino por el objeto [hombre]" (*ibid.*, 20). Promover,

La lectura inteligente de la Biblia, en espíritu, pero también con la mente, y su lectura para entender cómo *Christum treibt* [transmite a Cristo], depende completamente de nuestra capacidad

para distinguir lo que es central de lo que es periférico; para distinguir su verdad inmutable de su vestimenta en las preconcepciones culturales y cosmológicas particulares de los tiempos y lugares en los que fue escrita.

Nos ayuda aún más.

para distinguir entre su mensaje esencial y sus numerosas imperfecciones, inexactitudes históricas, informes inexactos o en conflicto, citas erróneas o citas mal aplicadas del Antiguo Testamento en el Nuevo y similares; y con el fin de distinguir los niveles sucesivos de comprensión tanto dentro del Antiguo Testamento como en la transición de eso a lo Nuevo (ibid., 120).

Aún más cándidamente, al hablar de la insuficiencia de los eventos descritos en las Escrituras para revelar a Dios, Baillie mismo insistió:

No podía saber que Dios se había revelado a los profetas y apóstoles a través de estos eventos, a menos que a través de su revelación de sí mismo a ellos, ahora se estuviera revelando a mí ... [En consecuencia,] pude saber que ellos afirmaron haber recibido tal una revelación, pero puedo saber que su afirmación está justificada solo si, mientras leo lo que dicen, yo también me encuentro en la presencia de Dios (ibid., 105).

Como bien observa Leon Morris, para Baillie y otros en su tradición, “Las proposiciones establecidas en las Escrituras no tienen importancia, incluso son irrelevantes. Lo que importa es el encuentro que el hombre de fe tiene con Dios” (IBR , 113). La visión neo-ortodoxa no es compatible con lo que la Biblia tiene que decir por sí misma (ver capítulos 13–16) y lo que los cristianos han enseñado a lo largo de la historia de la iglesia (ver capítulos 17–18).

Para resumir, el punto de vista neo-ortodoxo es que la Biblia es un libro humano falible. Sin embargo, es el instrumento de la revelación de Dios para nosotros, porque es un registro de la revelación personal de Dios en Cristo. La revelación, sin embargo, es personal; La Biblia no es una revelación de Dios inspirada verbalmente, es simplemente un vehículo humano errante a través del cual uno puede encontrarse con la revelación personal, que es Cristo. En sí misma no es la Palabra de Dios: en el mejor de los casos, la Biblia solo se convierte en la Palabra de Dios para el individuo cuando se encuentra con Cristo a través de ella.

La biblia tiene errores

Finalmente, Baillie aprueba la declaración de CH Dodd, quien cita varios pasajes de Isaías y dice:

Cualquier teoría de la inspiración de la Biblia que sugiera que deberíamos reconocer tales expresiones como autorizadas para nosotros es condenatoria. Son relativos a su edad. Pero creo que deberíamos decir más. Son falsos y están equivocados. (AB , 128.)

UNA EVALUACIÓN DE LA VISTA NEO-ORTODOXA DE LA ESCRITURA

Al igual que otros puntos de vista no ortodoxos de las Escrituras, el punto de vista neo-ortodoxo tiene muchas características encomiables, así como algunos problemas serios. En primer lugar, se expondrán varias características positivas de la visión neo-ortodoxa.

Entre los aspectos encomiables de la visión neo-ortodoxa de la inspiración y la revelación está su énfasis en la necesidad de un encuentro personal y subjetivo con Dios a través de las Escrituras y su crítica apropiada de una forma de bibliolatría que abarca el dictado mecánico.

Rechazo al dictado mecánico.

Se debe elogiar a los partidarios neo-ortodoxos por su condena uniforme de la teoría del dictado mecánico que atribuyen a una visión fundamentalista de las Escrituras. El rechazo de esta forma de docetismo bíblico, que disminuye o niega el lado humano de las Escrituras, es contrario tanto a la afirmación como al carácter de las Escrituras en sí. La Biblia afirma ser y demuestra ser un libro completamente humano en todos los sentidos de la palabra (ver capítulo 15). En esta crítica, los campeones de la neo-ortodoxia han proporcionado con razón un correctivo para los puntos de vista conservadores de la Biblia que son tácitamente docéticos, si no culta, en su explicación del papel de los autores humanos en el proceso de revelación.

Énfasis en la centralidad de Cristo

Otro énfasis útil de la visión neo-ortodoxa es el énfasis en la centralidad de Jesucristo, la Palabra viva de Dios. El énfasis excesivo en la Palabra escrita, sin enfatizar su propósito de transmitir la Palabra viva (Cristo), ha llevado a algunos puntos de vista conservadores extravagantes que hacen de la Palabra de Dios el objeto de su estudio en lugar del Dios de la Palabra. Jesús mismo advirtió contra este error cuando reprendió a los judíos, diciendo: “Estudias con diligencia las Escrituras porque piensas que por ellas tienes vida eterna. Estas son las Escrituras que testifican acerca de mí, pero usted se niega a venir a mí para tener vida”(Juan 5: 39–40). De hecho, en otras cuatro ocasiones, Jesús dijo que Él era el tema central de la Biblia (Mateo 5: 17–18; Lucas 24:27; 24:44; Heb. 10: 7). Es posible, como la neo-ortodoxia nos recuerda con razón,

Rechazo de la bibliolatría

La neo-ortodoxia también hace sonar una alarma adecuada contra la bibliatría: la Biblia no es divina y no debe ser adorada. Es la Palabra de Dios, pero no es Dios, y como tal debe ser tratada con respeto pero no con la reverencia debida a Dios solo. La bibliología es una búsqueda apropiada, pero la bibliatría no lo es. La ortodoxia tiene razón cuando insiste en estar basada en la Biblia, pero equivocada cuando se centra en la Biblia en lugar de centrarse en Cristo.

Estrés en la necesidad de encuentro personal

La visión neo-ortodoxa pone el énfasis adecuado en la necesidad de un encuentro personal y existencial con Dios. Intenta evitar la verdad abstracta para una relación concreta, y aquí, nuevamente, Jesús y el resto del Nuevo Testamento ponen una tensión familiar. Nuestro Señor condenó una religión impersonal, desapasionada, formal (cf. Mateo 6: 1-7; Lucas 18: 1-8), y Pablo habló en contra de “tener una forma de piedad pero negar su poder” (2 Tim. 3: 5). Seguramente el objetivo de las Escrituras no es que simplemente conozcamos una verdad más proposicional sino que tengamos un encuentro con la persona que es la Verdad (Juan 14: 6).

La revelación de Dios en sus actos.

Otro énfasis descuidado enfatizado por la visión neo-ortodoxa de las Escrituras es que Dios se revela a sí mismo en sus obras. Gran parte del Antiguo Testamento es una ilustración de esta verdad: el Dios de la Biblia es un Dios que realiza actos poderosos. La liberación de su pueblo Israel de Egipto mostró una impresionante variedad de estas acciones poderosas. La encarnación y la vida de Cristo es un despliegue aún más dramático de los grandes actos de Dios en la historia, y la Biblia declara que estas acciones fueron reveladoras.

De hecho, la palabra muy común para "hacer" (Heb: *asah*) en el Antiguo Testamento puede y quiere decir, a menudo significa revelar o "mostrar".⁶ Del mismo modo, la palabra normal para "revelar" (*galah*) en el Antiguo Testamento es asociado con los actos poderosos de Dios (ver Isa. 53: 1). Dios no necesita hablar para revelarse a sí mismo; a menudo, sus acciones hablan más que sus palabras, como fue el caso, por ejemplo, en las diez plagas de Egipto (cf. Ex. 7-12).

Centrarse en la necesidad de iluminación

Independientemente del término que uno usa para describirlo, la neo-ortodoxia tiene razón al recordarnos que la cadena de Dios a nosotros no está completa sin una apropiación de la verdad de Dios para nosotros mismos. La revelación objetiva no es suficiente; Debe haber un descubrimiento subjetivo de la verdad. Además, la Biblia

nos exhorta: “No solo escuchen la palabra, así se engañen a sí mismos. Haz lo que dice”(Santiago 1:22). Metafóricamente, el cuero marroquí de la Biblia debe traducirse en el calzado de cuero de la experiencia. En el lenguaje teológico, la revelación objetiva es insuficiente; Necesitamos la "iluminación" subjetiva (es decir, la apropiación) de esta revelación que produce una transformación en nuestras vidas.

A pesar de sus muchos buenos énfasis, la visión neo-ortodoxa de las Escrituras tiene muchas deficiencias serias. Entre ellas se encuentra que es no bíblica, contraria a la visión histórica de la iglesia cristiana, e inconsistente.

La visión neo-ortodoxa de las Escrituras es bíblicamente infundada

Sea lo que sea lo que se diga, la visión neo-ortodoxa de la Biblia no es bíblica: es contraria a lo que la Biblia afirma para sí misma, que es la Palabra de Dios verbal y plenaria (véanse los capítulos 13–14), compuesta por de "escritos" (Gr: *grapha*) que son inspirados por Dios (2 Tim. 3:16). De hecho, las mismas palabras de las Escrituras vinieron de Dios (2 Samuel 23: 2; Mateo 4: 4), quien se reveló a sí mismo en sus palabras (1 Co. 2: 11–13). Se les dijo a los profetas que no omitieran una sola palabra que Dios les habló (Jer. 26: 2); de hecho, el Antiguo Testamento escrito en su conjunto se conoce como la “Palabra de Dios” (Juan 10: 34–35).

La visión neo-ortodoxa de la Biblia es históricamente sin apoyo

Uno busca en vano encontrar apoyo para las afirmaciones neo-ortodoxas de que la Biblia no debe identificarse con la Palabra de Dios o que es falible y errante (vea los capítulos 13–16, 27). *La evidencia en su totalidad es al contrario.* Uno debe buscar aquí y allá para encontrar un texto, fuera de contexto, para proporcionar un apoyo incluso escaso y superficial a la opinión de que los grandes Padres de la iglesia enseñaron cualquier cosa, excepto la visión ortodoxa de que la Biblia es la inspiración divina, infalible e inerrante. Palabra de Dios escrita. Estos débiles esfuerzos fracasan en vista del apoyo múltiple, repetido y abrumador de los Padres para la visión ortodoxa de las Escrituras.

Algunos eruditos, como Jack Rogers, han intentado hacer esto, pero sus intentos fueron en vano, ya que otros los han respondido cuidadosa y sistemáticamente.⁷ Por ejemplo, a la luz de las repetidas y enfáticas declaraciones de Martín Lutero a favor de la infalibilidad de las Escrituras, el inútil esfuerzo por tomar su referencia a la Biblia como la cuna humilde de Cristo (véase el capítulo 18) no prueba de ninguna manera la incredulidad de la incredulidad. Del mismo modo, su rechazo a James por ser inconsistente con Paul no es una negación de la inerrancia; más bien, es una afirmación tan fuerte que la Biblia no puede equivocarse de que cualquier cosa que se crea que sea inconsistente con las Escrituras fuera rechazada.

La visión neo-ortodoxa de la Biblia es filosóficamente inconsistente

Una de las inconsistencias interesantes de la neo-ortodoxia es su afirmación de que Dios puede *actuar* en la historia humana pero no puede *hablar* en lenguaje humano. A esto, uno se inclina a extender la analogía del profeta y preguntar: "El que hizo la boca, ¿no puede hablar?" Sin duda, un Dios que creó seres que pueden comunicarse en el lenguaje puede comunicarse por sí mismo en su idioma. De hecho, es una negación del principio de analogía (ver capítulo 9) afirmar que Dios puede dar perfecciones que Él no tiene. ¿Puede Dios compartir con otros lo que Él no posee?

La neo-ortodoxia es cristológicamente incoherente

Para aquellos, como Karl Barth, que acepta la deidad de Cristo, la negación de la naturaleza verbal de la revelación es incoherente, porque si Cristo como Dios asumiera una naturaleza completamente humana en la Encarnación (Juan 1:14; 1 Juan 4: 1– 2), entonces es inconsistente afirmar que esta persona (que es Dios), cuando habló mientras estaba en la tierra, no estaba hablando las palabras de Dios. Es decir, como Cristo era dos naturalezas en una persona, entonces las palabras que esta persona habló fueron las palabras de Dios y las palabras del hombre. Pero si es posible que una y las mismas palabras puedan ser tanto divinas como humanas como salieron de la boca de Jesús, ¿por qué no puede esto ser verdad de las palabras de la Escritura? En resumen, la visión ortodoxa de la Palabra escrita y la visión ortodoxa de la Palabra viva van de la mano (ver el capítulo 15).

La visión neo-ortodoxa de las Escrituras está axiológicamente fuera de lugar

Si bien se puede admitir que el abuelo de la neo-ortodoxia tenía una visión ortodoxa de la *naturaleza* de la historicidad y la inerrancia de las Escrituras, también es cierto que la visión de Kierkegaard del *valor* de estos hechos era poco ortodoxa, por la postura que tomó. La relativa poca importancia de todos, excepto los simples hechos históricos de Jesús, fue axiológicamente poco ortodoxa. Su afirmación de que eventos como la Resurrección, al no ser parte de ese núcleo histórico necesario para el cristianismo, no era importante, es contraria a la afirmación del Nuevo Testamento en sí; Pablo declaró enfáticamente que "si Cristo no ha resucitado, nuestra predicación es inútil y también lo es su fe ... Y si Cristo no ha resucitado, su fe es inútil; todavía estás en tus pecados" (1 Cor. 15:14, 17).

Además, al separar los reinos de hecho y valor, el existencialismo, siguiendo a Kierkegaard, logró preparar el escenario para la negación posterior de la historicidad de la mayoría de los Evangelios, incluida la Resurrección, por otros existencialistas como Rudolph Bultmann (ver capítulo 19). Pero el hecho y el valor *no* siempre pueden separarse. Paul dejó esto en claro en su declaración sobre la Resurrección, y

desde el principio, Dios lo hizo en su declaración sobre el asesinato: asesinar a otro ser humano no es solo un ataque a su facticidad; es un ataque a la imagen de Dios (Gn. 9: 6). Tal acción contra un cuerpo (el hecho) es también un ataque a una persona (el valioso). Los dos son inseparables en este mundo.

La visión neo-ortodoxa es lógicamente falaz

Gran parte del rechazo neoortodoxo de la visión histórica ortodoxa se basa en dos falacias lógicas. La falsa disyunción es una común; por ejemplo,

- (1) O la Biblia es una revelación personal, o es una revelación proposicional.
- (2) La revelación es personal.
- (3) Por lo tanto, la revelación no puede ser proposicional.

Pero incluso si uno acepta la premisa de que "la revelación es personal", la conclusión no se sigue, ya que en una forma de razonamiento (es decir, un silogismo disyuntivo) se debe negar una de las dos alternativas para obtener una declaración válida. conclusión. Pero el razonamiento neo-ortodoxo afirma (en lugar de negar) una alternativa, que es la falacia de *afirmar una alternativa*. ¿Por qué no ambos? De hecho, esto es precisamente lo que implica la visión ortodoxa, a saber, que Dios ha dado tanto una revelación personal (Cristo) como una revelación proposicional (Escritura), y es el propósito de la Palabra escrita de Dios (la Biblia) revelar la Palabra viva de Dios. (Cristo).

Otra falacia común en el pensamiento neo-ortodoxo de la Biblia es la falacia del Hombre de Paja. La acusación de "papa de papel" y la acusación de "dictado mecánico" son algunos ejemplos. Pocos, si es que hay alguno, teólogos evangélicos conocedores de la historia de la iglesia sometidos al dictado mecánico. Para estar seguros, algunos utilizaron malas ilustraciones que, si se llevan a su conclusión lógica, pueden haber dado ese resultado. Pero ninguno de ellos realmente hizo esto, y todos habrían negado la acusación de dictado mecánico.

Por ejemplo, Agustín: "Cuando escriben que Él ha enseñado y dicho, no se debe afirmó que él no lo escribió, ya que los miembros sólo ponen lo que habían llegado a conocer al dictado [*dictis*] de la Cabeza. Por lo tanto, cualquier cosa que Él quisiera que leyáramos sobre Sus palabras y obras, ordenó a Sus discípulos, Sus manos, que escribieran".

Esto puede ser una ilustración desafortunada, pero no prueba que Agustín sostuvo la teoría del dictado mecánico. Usamos la palabra "dictar" en el mismo sentido no mecánico hoy cuando decimos que las leyes que elegimos obedecer vinieron de los dictados de la legislatura. Del mismo modo, otros Padres anteriores que hablaron de los autores humanos de la Biblia como flautas que Dios tocó no significaron que esto

se tome más literalmente de lo que Jesús pretendía cuando dijo "Yo soy la puerta" (Juan 10: 9).

La visión neo-ortodoxa de las Escrituras es prácticamente infructuosa

Si bien el punto de vista neoortodoxo suena mejor que el punto de vista liberal, se reduce a la misma falla fatal: que la Biblia no es la Palabra infalible de Dios sino las palabras falibles de los hombres acerca de Dios. ¿Cómo se puede confiar su destino eterno a la enseñanza humana falible conocida por estar plagada de errores?

La ilustración neo-ortodoxa del perro que escucha la voz de su amo a través de un registro distorsionado pierde el punto; es una falsa analogía, ya que hay una gran diferencia entre una persona que escucha una buena grabación de un mensaje verdadero de un ser querido perdido hace mucho tiempo y escucha un mensaje falso y áspero de un impostor. A diferencia de los partidarios del liberalismo (ver capítulo 20) y la neo-ortodoxia, los evangélicos hacen una distinción importante entre *la adaptación divina a la finitud* (que implica un ruido de fondo en el registro) y *la adaptación divina al error* (que distorsiona el mensaje mismo).

La doctrina de la analogía (ver capítulo 9) exige que cuando un Dios infinito expresa la verdad a una mente finita, es necesaria alguna forma de *adaptación*, ya sea en la negación, en las figuras del habla, en las metáforas, en los símiles o en el antropomorfismo. Sin embargo, los puntos de vista liberales y neo-ortodoxos involucran la posición de que la Biblia enseña el error, no solo que hay "ruidos" en el registro que nos dan la verdad. Ciertamente, demasiado ruido podría distorsionar la verdad, pero esto es precisamente lo que la doctrina de la analogía (ver capítulo 9) asegura, es decir, que la finitud no necesita un error. O, en términos bíblicos, la "imagen de Dios" (Gn. 1:27), incluso en el hombre caído (Gn. 9: 6), nos asegura que la verdad se puede expresar en términos finitos sin distorsionar su veracidad.

RESUMEN Y CONCLUSIÓN

La visión neo-ortodoxa de las Escrituras tiene mucho que recomendar, incluyendo su rechazo al dictado mecánico, su énfasis en la centralidad de Cristo, su rechazo a la bibliolatría, su énfasis en el encuentro personal con Dios, su enfoque en la revelación como actos de Dios, y la necesidad de iluminación. No obstante, hay serias fallas en la visión que hacen que no se pueda explicar adecuadamente todos los datos. En un examen cuidadoso, se ha encontrado que la neo-ortodoxia es bíblicamente infundada, históricamente sin apoyo, filosóficamente inconsistente, cristológicamente incoherente, axiológicamente mal colocada, lógicamente falaz y prácticamente infructuosa.

FUENTES

- Baillie, John. *La idea de la revelación en el pensamiento reciente.*
- Barth, Karl. *Iglesia dogmática.*
- . *Teología evangélica: una introducción.*
- Brunner, Emil. *La doctrina cristiana de dios.*
- . *Dios y el hombre.*
- . *Revelación y razón.*
- . *La Palabra de Dios y el Hombre Moderno.*
- Dodd, CH *La Autoridad de la Biblia.*
- Geisler, Norman, y William Nix. *Una Introducción General a la Biblia.*
- Geisler, Norman, ed. *Errancia bíblica.*
- Kierkegaard, Søren. *Concluyendo las publicaciones no científicas.*
- . *Miedo y temblor.*
- . *Mi punto de vista para mi trabajo como autor.*
- . *Fragmentos filosóficos.*
- . *Autoexamen ...*
- . *Revistas y documentos de Søren Kierkegaard.*
- Linnemann, Eta. *Crítica bíblica a prueba.*
- Morris leon *Yo creo en la revelación.*



CAPITULO VEINTIDOS

NEO-EVANGÉLICOS EN LA BIBLIA

La nueva visión evangélica se llama así porque es una desviación de la enseñanza evangélica de larga data en las Escrituras (vea los capítulos 13–18). También puede llamarse neo-reformado, ya que proviene principalmente de teólogos de la tradición reformada, pero dado que otros evangélicos han adoptado puntos de vista similares, es apropiado llamarlo neo-evangélico. El defensor más importante de este punto de vista es el teólogo holandés GC Berkouwer. Su seguidor, el teólogo estadounidense Jack Rogers del Seminario Fuller, mantiene sustancialmente la misma posición.

GC BERKOUWER (1903–1996)

La influencia de la neo-ortodoxia europea hizo un efecto marcado en GC Berkouwer. Aunque en general permanece dentro de la tradición evangélica, sus sutiles pero significativas alteraciones en la doctrina de las Escrituras han tenido una gran influencia en los Estados Unidos y en otros lugares.

Berkouwer reveló una influencia significativa de la visión neoortodoxa de Karl Barth en su manejo de la cuestión de si la Biblia es la Palabra de Dios. Su respuesta es dialéctica, sí y no.

Distinción entre la palabra de Dios y las palabras de los hombres

Berkouwer escribió,

Con frecuencia nos hemos encontrado con la caracterización de las Escrituras como la Palabra de Dios y las palabras de los hombres. La confiabilidad, por supuesto, siempre se discutió en relación directa con esto, particularmente en vista del aspecto verdaderamente humano de las Escrituras.

Él continuó,

No solo tenemos en cuenta la consideración general de que el error pertenece a la naturaleza humana. Tenemos en mente sobre todo el contraste que se observa frecuentemente en las Escrituras entre la Palabra de Dios y las palabras de los hombres, entre confiar en Dios y confiar en el hombre. (*HS*, 240.)

Al igual que Barth, Berkouwer creía que la voz de Dios podía escucharse dentro de las Escrituras, una confesión que no llega a la clara proclamación ortodoxa de que la Biblia es la Palabra de Dios. Él declaró,

Este "es" no es un postulado de nuestros anhelos de certeza que no puede soportar los ataques del ser humano. Más bien, es verdaderamente una confesión que continúa llena de expectativa al escuchar las muchas voces dentro de la única voz en esta Escritura (*ibid.*, 168).

La Biblia se entiende no sobrenaturalmente

Berkouwer creyó que es un malentendido pensar que la Biblia es una obra sobrenatural de Dios. "Esto se puede entender si uno no malinterpreta inicialmente la gloria de Dios y no desea interpretar el carácter inspirado por Dios de una manera abstracta sobrenatural y" milagrosa" (*ibid.*, 170).

Apoyándose en su fuerte orientación calvinista, Berkouwer pensó más en las Escrituras como resultado de la soberanía de Dios:

Al leer las Escrituras, encontramos algunas de las preguntas que surgen en los hombres relacionadas con ... convertirse en portadores de la Palabra de Dios. Moisés no se considera a sí mismo "elocuente" (*Ex. 4:10*), e Isaías exclama "¡Ay de mí" porque es un hombre de labios inmundos (*Isaías 6: 5*) ... [Por lo tanto] esta toma divina El servicio tiene un aspecto de triunfo y soberanía, pero no borra la debilidad de la palabra humana ni sus limitaciones. Una y otra vez notamos una conciencia vívida de que Dios usa "instrumentos" humanos débiles (*ibid.*, 206).

Incluso se pensó que la profecía no era sobrenatural, porque "el discurso de los hombres en la profecía es el camino del testimonio confiable de Dios" (*ibid.*, 146).

La inspiración es orgánica, no verbal y plenaria

Contrariamente a la visión ortodoxa, Berkouwer sostuvo que la inspiración es orgánica ¹ pero no verbal y plenaria:

Se nos recuerda, a modo de antecedentes, lo que se llama, incluso en los libros de catecismo, la transición de una visión más "mecánica" a una más "orgánica" de las Escrituras. Está claro que esto también determinará la naturaleza de la cuenta de uno (ibid., 11).

Al rastrear sus raíces en su predecesor holandés, Herman Bavinck (1854–1921), Berkouwer declaró que “para Bavinck... la inspiración orgánica [es] el despliegue y la aplicación del hecho central de la revelación, la encarnación de la Palabra” (ibid., 199).). Rechazó la visión ortodoxa:

Cada libro de [la Biblia], cada capítulo de ella, cada palabra de ella, cada sílaba de ella, cada letra de ella, es la expresión directa del Altísimo, [afirmando que] esta declaración ... ignora todos los matices de las Escrituras (considere los Salmos, Job, Eclesiastés), como si fuera una cadena de declaraciones divinas o sobrenaturalmente reveladas, ignorando el hecho de que la Palabra de Dios ha pasado a través de la humanidad y ha incorporado su servicio (ibid., 23-24).

La inspiración se encuentra en la intención

Abrazando una visión intencional de la verdad (ver capítulo 7), Berkouwer afirmó:

El tema es si y de qué manera la fe está relacionada con el evangelio prometido en las Sagradas Escrituras. La Escritura es central debido a su naturaleza e intención. Para esta Escritura solo se hace referencia porque su sentido e intención es el mensaje divino de la salvación (ibid., 147).

Al igual que Herman Ridderbos, Berkouwer creía que “los evangelistas no tenían la intención de dar 'una narrativa histórica de las palabras y obras de Jesús', sino un retrato de Jesús como el Cristo. Ese es el carácter de nuestro evangelio, o, expresado en otros términos, no informar, sino testimoniar ”(ibid., 247). Así, la Biblia está inspirada solo en lo que pretendía transmitir, y esto, supuestamente, no siempre incluía asuntos de historia y ciencia.

Limitaciones humanas de la Escritura

Berkouwer implica que las limitaciones de la Biblia parecen incluir el error, como cualquier otra escritura humana:

Se menciona explícitamente en las palabras de Bavinck: “Cristo se hizo carne, un siervo sin forma ni encanto, el más despreciado entre los hombres ... y también la Palabra, la revelación de Dios entró en la creación, en la vida y la historia de los hombres y las personas en toda forma de sueño y visión, de investigación y meditación, incluso en lo que se refiere a los seres humanos débiles e innobles; la Palabra se convirtió en Escritura y como la *Escritura se sometió al destino de toda escritura* ”(ibid., 199, énfasis agregado).

Pero el destino de todos los escritos humanos es contener el error.

De hecho, Berkouwer reprendió el fundamentalismo ² por no admitir la humanidad completa de las Escrituras.

El fundamentalismo oscurece grandemente los contextos en los cuales Dios mismo nos dio las Escrituras. Detrás del fundamentalismo se encuentra algo así como un deseo inconsciente de que la Palabra de Dios no ingrese en el reino de la criatura, o, para usar las palabras de Bavinck, "en la base humana y débil", y el deseo de que la Escritura no se sujete a sí misma "como escribiendo a el destino de todos los escritos "(ibid., 25).

Añadió,

Creo que no estoy juzgando a nadie injustamente cuando digo que el fundamentalismo, en su afán por mantener la divinidad de las Sagradas Escrituras, no comprende completamente el significado de las Sagradas Escrituras como un testimonio profético-apostólico y, en consecuencia, humano (ibid., 22). .

Ya que para Berkouwer la Biblia no se compara con la Palabra de Dios, pero posee limitaciones en el punto de error, debe adoptar una forma de acomodismo divino al error humano en lugar de la visión ortodoxa estándar de la adaptación divina a la finitud humana sin error. Esto es evidente en varias declaraciones sobre las limitaciones y los errores humanos en las Escrituras.

Alojamientos culturales

Por ejemplo,

Pablo, en contraste, no hizo en absoluto proposiciones atemporales sobre la condición de mujer. Más bien, escribió varios testimonios y prescripciones aplicables a situaciones particulares, y hasta cierto punto transparentes, en un contexto de moralejas y costumbres específicas de ese período. [En consecuencia,] esta realización ha penetrado cada vez más incluso en áreas donde no ha habido dudas para afirmar que la Escritura es la Palabra de Dios (ibid., 187).

Citando al teólogo estadounidense Bernard Ramm (1916–1992), quien es conocido por apoyarse en una dirección nevangélica en sus últimos años, Berkouwer dijo:

Ramm escribió acertadamente ... que el Espíritu Santo "no le dio a los escritores los secretos de la ciencia moderna". Varios ejemplos excesivos (incluso las teorías nucleares) son, en su opinión, "un malentendido de la naturaleza de la inspiración", porque no toman teniendo en cuenta que las Escrituras nos llegaron "en términos de la cultura en que escribieron los escritores" (ibid., 189).

Alojamientos científicos

Para Berkouwer,

El problema del carácter inspirado por Dios de las Escrituras y la continuidad despertó un interés renovado en su conexión con el nivel de conocimiento del autor en un período determinado (Ex. 20: 4 , Sal. 24: 2 , [3 , texto en inglés]; 2 Sam. 22: 8 ; Sal. 136: 6 ; Job 26: 5 ; Sal. 46: 3 [2 , texto en inglés]; Sal. 148: 4). [Por supuesto,] esto no significa una capitulación a la ciencia como una institución opuesta a la Palabra de Dios, con las conclusiones adicionales de que las Escrituras no son confiables y su testimonio no es confiable. [Más bien,] significa un mayor grado de naturalidad al hablar de las Escrituras, con vistas a su naturaleza y propósito. Las correcciones de varias concepciones del mundo, su composición y su lugar en el universo, no son necesarias para garantizar el mensaje completo y claro de las Escrituras. [Por lo tanto,] los problemas formales de corrección (inerrancia junto con la infalibilidad) se desintegran con tal naturalidad (ibid., 182).

Alojamientos históricos

Según Berkouwer,

El que exige que todas las concepciones que ocurren en las Escrituras sean correctas con precisión sobre la base del carácter inspirado por Dios de las Escrituras, comienza con la presuposición de que la voz de Dios solo puede ser confiable y que los autores bíblicos no pueden ser testigos e instrumentos de Dios. -Corazonan las Escrituras cuando usan ciertas concepciones de tiempo limitado en sus escritos. [Por lo tanto,] esta noción de "inerrancia" puede llevar rápidamente a la idea de que la "corrección" de todas estas concepciones anticipa el descubrimiento científico posterior (ibid., 183).

Berkouwer negó la infalibilidad de la Biblia, alegando,

El concepto de error en el sentido de lo incorrecto obviamente se está utilizando en el mismo nivel que el concepto de error en el sentido de pecado y engaño. La distinción se deja bastante vaga. Como consecuencia de esto,

La percepción histórica limitada dentro de una determinada situación cultural y científica es, sin más estipulación, a la par de errar en el sentido de mentir, lo opuesto a la verdad. Si el error se formaliza de tal manera, no puede relacionarse más tarde con la verdad en un sentido bíblico, sino que continúa funcionando como una estructura formal de exactitud y corrección.

Así,

Estamos bastante alejados de la manera seria en que se cometen los errores en las Escrituras. Porque allí lo que se quiere decir no es el resultado de un grado limitado de conocimiento, sino que se desvía de la verdad y trastorna la fe (2 Timoteo 2:18) (ibid., 181).

En cuanto a los evangelios, concluyó Berkouwer,

Uno nunca resolverá el problema de los Evangelios operando indiscriminadamente con el concepto de "confiabilidad histórica", precisamente porque entonces deja la impresión de que no es necesario responder más preguntas. Como consecuencia, toda reflexión adicional sobre este punto está sujeta a sospechas desde el principio (ibid., 251).

Agregó: "Muchos señalaron que era imposible escribir una 'biografía' de Jesús basada en los Evangelios, ni siquiera sumando los datos de los Evangelios para que uno complementara a otro" (ibid., 247). .

Limitaciones de la cosmovisión

En el paradigma de Berkouwer, la Biblia es falible incluso en la cosmovisión que expresa:

Esto se ilustra en las palabras de Jan Ridderbos: "Además, las Escrituras llevan las marcas del período y del medio en el que fueron escritas y comparten en parte estas marcas con la cultura que, en muchos aspectos, estaba interrelacionada con la de Israel. Esto es cierto para la escritura, el lenguaje, el estilo, el género literario, las ideas, las concepciones, [y] la visión del mundo (véase el universo de tres pisos en Ex. 20: 4)" (ibid., 182).

También dijo de manera no convincente: "Se señaló que la autoridad de las Escrituras no está disminuida de ninguna manera porque en ella se produce una visión del mundo antiguo; porque no era el propósito de las Escrituras ofrecer información reveladora en ese nivel " (ibid., 181).

Mitos en las escrituras

Berkouwer llegó al punto de afirmar que hay mitos en la Biblia, argumentando que "no podemos tomar una posición directamente en contra de la preocupación teológica de Bultmann con la desmitificación mediante un texto como 2 Pedro 1:15" [el recuento de Balaam siendo reprendido por el burro, citando a KH Schelke, *Die Petrusbriefe* (1961)] (ibid., 198):

Por "mito", Bultmann no se refiere a aquellos mitos que se rechazan como falsificaciones y se oponen a la verdad como *mitos*. Significa más bien una imagen conectada con una visión del mundo mítico. Esta visión del mundo se caracteriza por la presencia de tres niveles: el cielo, la tierra y el inframundo, por lo que se considera que la tierra es la "escena de la actividad sobrenatural de Dios" [de Bultmann, "Nuevo Testamento y Mitología" en *Kerygma y Mito*] (ibid., 254).

En cuanto a si los escritores de los Evangelios informaban o creaban las palabras y los eventos de Jesús, Berkouwer concluyó: "Si estamos tratando con una penetración de la historia y la interpretación, no deberíamos aceptar una creatividad de los evangelistas de la que se pueda distinguir la " fantasía ". ¿Sólo con gran dificultad?" (ibid., 248).

Critica biblica

Berkouwer creía que la Biblia no estaba más allá de la crítica:

Por diversas razones, los estudiantes de las Escrituras empezaron a preguntarse cada vez más si la Sagrada Escritura como Palabra de Dios estaba verdaderamente más allá de toda crítica como el indudable *vox Dei* , como un libro, aunque humano, de indiscutiblemente firma divina ... Con frecuencia, se presta muy poca atención a La posibilidad y legitimidad de la investigación bíblica. Una visión sobrenatural de la revelación consideraría cualquier "investigación" humana desconcertante e inconcebible (ibid., 13, 358).

JACK ROGERS (1934–)

Como se documenta en el libro de Harold Lindsell, *La batalla por la Biblia* , el Seminario Fuller ha sido un líder en el cambio hacia una visión nevangélica de las Escrituras. El movimiento comenzó en la década de 1960 cuando la facultad se dividió por la inerrancia de la Biblia, después de que la escuela la eliminara de su posición doctrinal. Quienes se opusieron a este movimiento abandonaron el seminario, incluidos evangélicos notables como Harold Lindsell, Carl Henry, Charles Woodbridge, Wilbur Smith y Gleason Archer. El movimiento contra la inerrancia fue defendido por Daniel Fuller, George Ladd, Paul Jewett y el presidente del seminario, David Hubbard. La obra más significativa que defendía la visión nevangélica fue producida posteriormente por el miembro de la facultad Jack Rogers, titulado *La Autoridad e Interpretación de la Biblia*.

El origen de las escrituras

En cuanto al origen de las Escrituras, Rogers sostiene que "los evangélicos creen que la Biblia es la palabra autoritativa de Dios" (*BA* , 17). Si bien, la acomodación a la finitud humana e incluso el error está involucrada en este proceso, ya que "para comunicarse efectivamente con los seres humanos, Dios se condescendió, humilló y se acomodó a las categorías humanas de pensamiento y habla" (*AIB* , 10).

Así, siguiendo a Berkouwer, la naturaleza de la inspiración no es verbal y plenaria; más bien, es orgánico, lo que significa que la Biblia está inspirada como un todo, pero no necesariamente en todas sus partes.

Inspiración orgánica

Según Rogers,

El principio interpretativo básico de la Reforma se había expresado de varias maneras: la analogía de la fe o las Escrituras como su propio intérprete. El significado de estas frases era que cada parte de la Biblia debía entenderse en relación con el mensaje salvador general de las

Escrituras ... Bavinck intentó expresar esta relación de las partes con el todo a través de la imagen del cuerpo humano. El concepto de Bavinck, al que llamó "inspiración orgánica", llamó la atención sobre el hecho de que existe un centro y una periferia de las Escrituras (ibid., 391).

Unerring sólo en propósito

Rogers estaba dispuesto a hablar de la infalibilidad de la Biblia, pero la redefinió en términos de su visión no tradicional de la verdad (ver capítulo 7) como intencionalidad, no correspondencia. Es decir, la Biblia no tiene errores en lo que pretende lograr, no en todo lo que realmente afirma.

Sin duda, es posible definir el significado de la inerrancia bíblica de acuerdo con el propósito salvífico de la Biblia y teniendo en cuenta las formas humanas mediante las cuales Dios condescendió a revelarse a sí mismo. (*BA*, 45.)

Errores de hecho

Esta visión de inerrancia de intenciones pero no hechos deja a la Biblia con errores históricos y científicos.

Es históricamente irresponsable afirmar que durante dos mil años los cristianos han creído que la autoridad de la Biblia conlleva un concepto moderno de inerrancia en detalles científicos e históricos (ibid., 44).

Por lo tanto, Rogers insiste:

Para confundir el "error" en el sentido de precisión técnica con la noción bíblica de error, el engaño voluntario nos desvía de la intención seria de las Escrituras. El propósito de la Biblia no es sustituir a la ciencia humana. [Por lo tanto,] el propósito de la Biblia es advertir contra el pecado humano y ofrecernos la salvación de Dios en Cristo. Las escrituras logran infaliblemente ese propósito. Estamos llamados, no a argumentar la exactitud científica de las Escrituras, sino a aceptar su mensaje de salvación (ibid., 46).

El propósito de la Escritura

Una vez que la inerrancia se definió en términos de intención o propósito y no en términos de correspondencia con el hecho, el nevangélico podría hablar del propósito salvador de que la Escritura sea hermenéuticamente definitiva en términos de lo que se entiende por inspiración. Rogers escribe a este respecto:

Las Escrituras podrían ser interpretadas por una mente regenerada a la luz de su propósito de llevarnos a la salvación en Cristo ... La Escritura no debía usarse como una fuente de información en las ciencias para refutar lo que los eruditos estaban descubriendo (ibid., 34).

Reinterpretando la historia a la luz de su nueva definición de inspiración e inerrancia, Rogers afirmó:

Para los adivinos de Westminster, el juez final en las controversias de la religión no era solo la simple palabra de las Escrituras interpretada por la lógica humana, sino el Espíritu de Cristo que nos guiaba en las Escrituras hasta su testimonio salvador central para él (ibid., 35).

Es decir, el propósito determina el significado, y dado que el propósito de la Biblia se considera salvador unilateralmente (2 Timoteo 3:15), uno debe pasar por alto los errores menores de hecho de la historia y la ciencia a favor de su propósito central de salvación.

Crítica superior y la Biblia

Con el enfoque en el propósito, no en los hechos, Rogers puede acomodar las críticas negativas modernas de la Biblia. En sus palabras,

Al distinguir entre el centro y la periferia en las Escrituras, [Abraham] Kuyper y [Herman] la tradición de Bavinck liberaron a sus seguidores de la erudición y para la erudición. El mensaje de salvación central de las Escrituras se podía recibir en la fe sin esperar por razones académicas. El material de apoyo de las Escrituras, las formas humanas de cultura y lenguaje, estaban abiertos a la investigación académica. (*AIB*, 393.)

Rogers cree,

La crítica bíblica se convirtió en un problema, según Bavinck, solo cuando los críticos perdieron de vista el propósito de las Escrituras. Ese propósito, objetivo o "destino" de las Escrituras era "nada más que eso debería hacernos sabios para la salvación".

Desde la perspectiva de Bavinck, las Escrituras no pretendían darnos información científica técnicamente correcta (*BA*, 43).

Rogers rechazó claramente la opinión ortodoxa tradicional de BB Warfield (1851–1921) sobre la inerrancia: el hecho de que la Biblia sea inerrante desde el punto de vista de los manuscritos originales como una suposición no demostrable: “Por lo tanto, la ausencia de errores se limitó a los manuscritos originales (perdidos) de la Biblia. Como los textos originales no estaban disponibles, Warfield parecía tener una postura de disculpa incuestionable”(ibid., 39).

La revisión de Rogers de la historia de la iglesia

Rechazando la ortodoxia de Charles Hodge (1797–1878), BB Warfield y la escuela de Princetonian, según su base, según creía, en una lógica aristotélica anticuada, Rogers procedió en su filosofía revisionista de la historia de la iglesia para reinterpretar el pasado a favor de su Nueva visión evangélica. El insistió,

Agustín, Calvin, Rutherford y Bavinck, por ejemplo, niegan específicamente que la Biblia deba considerarse como una autoridad en materia de ciencia. Afirmarlas en apoyo de una teoría moderna de la inerrancia es trivializar su preocupación central de que la Biblia es nuestra única autoridad en la salvación y la vida de una vida cristiana (ibid., 44).

Rogers escribió: "Es igualmente irresponsable afirmar que la antigua teología de Princeton de Alexander, Hodge y Warfield es la única tradición teológica evangélica o reformada legítima en América" (ibid., 45).

En resumen, la visión neo-evangélica diferencia entre la Palabra de Dios (contenido divino) y las palabras de los autores humanos (forma humana) de la Escritura. Lo primero es infalible, pero lo segundo no lo es; por lo tanto, la Biblia no es infaliblemente palabras divinas, sino solo palabras humanas confiables. Al igual que los adherentes a la neo-ortodoxia (ver capítulo 21), los neo-evangélicos sostienen que la Biblia es un testimonio humano de la revelación divina. La iglesia lo confiesa como la Palabra de Dios, pero la Biblia no expresa verdades eternas sobre la ciencia, la historia o incluso las relaciones humanas (como los roles masculinos / femeninos).

Además, considera que la visión evangélica de la Escritura (que denomina "fundamentalismo") se basa en el dictado mecánico, y esta caricatura se rechaza en favor de una inspiración "orgánica", que sostiene que hay mitos y opiniones científicas obsoletas reflejadas en la Escritura. . La Biblia, como todos los demás libros humanos, está sujeta a errores, por lo que debe ser juzgada críticamente.

C. S. LEWIS

Para quienes están más familiarizados con la defensa fuerte y elocuente de CS Lewis de muchos de los principios básicos del cristianismo histórico, su visión de las Escrituras es una gran sorpresa. De hecho, su perspectiva casi desafía la categorización, ya que combina elementos aparentemente contradictorios de los puntos de vista ortodoxos, liberales, neo-ortodoxos y neo-evangélicos. Algunos lo han llamado "evangélico liberal". Ya que claramente no es un modelo evangélico ni liberal, se incluye aquí con puntos de vista neovangélicos, aunque tiene mucho en común con el liberalismo, particularmente en el Antiguo Testamento.

Como aquellos que mantienen la neo-ortodoxia, Lewis creía que la voz de Dios podía escucharse a través del registro errante del Antiguo Testamento. El origen del mensaje fue divino, pero la tubería humana por la que llegó aquí a menudo estaba terriblemente contaminada.

La Voz de Dios a través de la distorsión humana

Lewis escribió,

Ciertamente, me parece que al haber tenido que alcanzar lo que realmente es la Voz de Dios en los Salmos de maldición a través de todas las horribles distorsiones del medio humano, he ganado algo que podría no haber obtenido con una exposición ética impecable. (*RP*, 114.)

Añadió: "Aunque está horriblemente distorsionado por el instrumento humano, algo de la voz Divina se puede escuchar en estos pasajes" (*ibid.*, 32).

Elevación divina del genio humano

Lewis pareció adoptar una visión teísta evolutiva del origen de las Escrituras (ver *CR*, 115), creyendo que el cuerpo humano se desarrolla de manera gradual y natural hasta que Dios infunde un alma humana en él, por lo que estampa Su imagen en él. La Escritura fue producida de una manera similar:

Porque se nos enseña que la Encarnación misma procedió "no por la conversión de la divinidad en carne, sino por la toma de [la] humanidad en Dios"; en ella la vida humana se convierte en el vehículo de la vida divina. Si las Escrituras proceden no mediante la conversión de la palabra de Dios en una literatura, sino al tomar una literatura para ser el vehículo de la palabra de Dios, esto no es anómalo. (*RP*, 116.)

Esto es verdad porque

Si el Antiguo Testamento es una literatura así "tomada", hecha el vehículo de lo que es más que humano, por supuesto, no podemos establecer un límite para el peso o la multiplicidad de significados que se le pueden atribuir. Si cualquier escritor puede decir más de lo que sabe y quiere decir más de lo que quiso decir, entonces estos escritores serán especialmente propensos a hacerlo. Y no por accidente (*ibid.*, 117).

Según Lewis, hubo un constante conflicto divino / humano en la formación de las Escrituras, porque "leemos [acerca de] toda la experiencia judía de la auto-revelación gradual y gradual de Dios [para] sentir las mismas contenciones entre la Palabra. y el material humano a través del cual funciona" (*ibid.*, 114).

Superintendencia divina

Para Lewis, las Escrituras resultaron más de la providencia de Dios que de su intervención sobrenatural:

Supongo que todo el Antiguo Testamento consta del mismo tipo de material que cualquier otra literatura: crónica (algunas de ellas obviamente bastante acertadas), poemas, diatribas morales y políticas, romances, y otras cosas que no; pero todos tomados al servicio de la palabra de Dios. No todos, supongo, de la misma manera.

Así,

Hay profetas que escriben con la más clara conciencia de que la compulsión divina está sobre ellos. Hay cronistas cuya intención pudo haber sido simplemente grabar. Hay poetas como aquellos en el Cantar de los Cantares que probablemente nunca soñaron con un propósito secular y natural en lo que ellos compusieron.

También,

Existe (y no es menos importante) el trabajo primero de la iglesia judía y luego de la cristiana para preservar y canonizar solo estos libros. Existe la labor de redactores y editores en su modificación. Sobre todo esto supongo una presión divina; de los cuales, de ninguna manera, todas las necesidades han sido conscientes (ibid., 111).

La creencia de Lewis en la autoridad divina de la Escritura se vio gravemente modificada por su aceptación de la crítica literaria negativa de la misma. El resultado fue que concluyó que había muchos errores y contradicciones en la Biblia.

La naturaleza errante de la Biblia

Lewis creyó,

Cualquiera que sea el punto de vista que tengamos de la autoridad divina de las Escrituras, debe dejar espacio para los siguientes hechos. (1) La distinción que San Pablo hace en [1 Cor. 7](#) entre [no yo, sino el Señor] (v. 10) y [hablo, no el Señor] (v. 12). (2) Las aparentes inconsistencias entre las genealogías en [Matt. 1](#) y [Lucas 3](#); Con los relatos de la muerte de Judas en [mate. 27: 5](#) y [Hechos 1: 18–19](#). (3) El propio relato de San Lucas de cómo obtuvo su materia ([1: 1–4](#)). (4) La no-historicidad admitida universalmente (no digo, por supuesto, falsedad) de al menos algunas narraciones en las Escrituras (las parábolas), que bien pueden extenderse también a Jonás y Job. (5) Si todo regalo bueno y perfecto proviene del Padre de las luces, entonces todos los escritos verdaderos y edificantes, ya sea en las Escrituras o no, deben inspirarse en algún sentido. (6) La inspiración puede operar en un hombre malvado sin que él lo sepa, y luego puede expresar la falsedad que pretende ... así como la verdad que no pretende (vea [Juan 11: 49–52](#)). (Citado por Christensen, *CSLS*, 98–99.)³

Lewis dijo:

Algunas personas encuentran que los milagros son tan difíciles de creer que no pueden imaginar ninguna razón para mi aceptación, excepto la creencia previa de que cada oración del Antiguo Testamento tiene una verdad histórica o científica. [Pero] esto no lo sostengo, como tampoco lo hizo San Jerónimo cuando dijo que Moisés describió la Creación "a la manera de un poeta popular" (como deberíamos decir, míticamente) o que Calvin hizo cuando dudó si la historia De Job fueron historia o ficción. (*RP*, 109.)

Mitos en el Antiguo Testamento

En términos generales, la visión de Lewis del Nuevo Testamento es más ortodoxa que la del Antiguo Testamento, particularmente su visión de su historicidad. Esto se debe en parte a su visión única de los mitos, a saber, que Dios primero se revela a sí mismo en el mito y luego en la historia (*M* , 139).

Lewis no encontró dificultades para aceptar la opinión liberal de larga data de que la historia de Adán y Eva era mitológica. Él dijo: "Por lo tanto, no tengo ninguna dificultad en aceptar, digamos, la opinión de aquellos eruditos que nos dicen que el relato de la Creación en Génesis se deriva de historias semíticas anteriores que eran paganas y míticas" (*RP* , 110).

Cuando una serie de tales re-narraciones convierte una historia de creación que al principio casi no tenía un significado religioso o metafísico en una historia que logra la idea de Creación verdadera y de un Creador trascendente (como lo hace Génesis), entonces nada me hará creer eso. Algunos de los narradores, o algunos de ellos, no han sido guiados por Dios. [Por lo tanto,] algo originalmente meramente natural, el tipo de mito que se encuentra en la mayoría de las naciones, habrá sido elevado por Dios por encima de sí mismo, calificado por Él y obligado por Él para cumplir propósitos que por sí mismo no habría servido (*ibid.* , 110).

Del mismo modo, escribió Lewis.

El Libro de Job me parece poco histórico porque comienza acerca de un hombre que no tiene nada que ver con la historia o incluso con la leyenda, sin genealogía, que vive en un país del que la Biblia no tiene nada que decir; porque ... el autor obviamente escribe como un narrador, no como un cronista (*ibid.*, 110).

También,

La pregunta sobre Jonás y el gran pez no se centra simplemente en la probabilidad intrínseca. El punto es que todo el Libro de Jonás tiene para mí el aire de ser un romance moral, algo muy diferente de, digamos, el relato del Rey David o las narraciones del Nuevo Testamento, no vinculadas como ellas a ninguna situación histórica. ¿En qué sentido la Biblia "presenta" la historia de Jonás "como histórica"?

Lewis responde: "Por supuesto, no dice 'Esto es ficción', pero tampoco nuestro Señor dice que el Juez Injusto, el Buen Samaritano o el Hijo Pródigo son ficción. (Yo pondría a Esther en la misma categoría que Jonás por la misma razón)" (Christensen, *CSLS* , 96–97).

Errores históricos en la Biblia

De la misma manera, Lewis no tuvo dificultad en aceptar que había errores históricos en la Biblia:

Me parece que 2 y 4 [ver página 399, bajo "La naturaleza errante de la Biblia"] descarta la opinión de que cada declaración en las Escrituras debe ser una verdad histórica. Y 1, 3, 5 y 6 excluyen la opinión de que la inspiración es una sola cosa en el sentido de que, si está presente, siempre está presente en el mismo modo y en el mismo grado.

Por lo tanto,

Creo que, descartar la opinión de que cualquier pasaje tomado en forma aislada se puede suponer que es inerrante exactamente en el mismo sentido que cualquier otro: por ejemplo, que el número de ejércitos OT (que en vista del tamaño del país, si es cierto) , implique un milagro continuo) son estadísticamente correctas... Que la operación general de las Escrituras es transmitir la Palabra de Dios al lector (también necesita su inspiración) que la lee con el espíritu correcto, creo plenamente. Que también da respuestas verdaderas a todas las preguntas (a menudo religiosamente irrelevantes) que él podría preguntar, no lo hago. El tipo de verdad que a menudo exigimos fue, en mi opinión, ni siquiera previsto por los antiguos. (*RP* , 199.)

Para Lewis,

Las cualidades humanas de las materias primas se muestran a través. La ingenuidad, el error, la contradicción, incluso (como en los Salmos de maldición), la maldad no se elimina. El resultado total no es "la Palabra de Dios" en el sentido de que cada pasaje, en sí mismo, proporciona una ciencia o historia impecable (ibid., 111–112).

Porciones antirreligiosas de la Escritura

A diferencia de muchos neo-evangélicos, Lewis no limitó la erradicación de las Escrituras a asuntos no religiosos. El escribio,

Tampoco me gustaría (ahora) ahorrar de mi Biblia algo en sí mismo tan antirreligioso como el nihilismo de Eclesiastés. Conseguimos una imagen clara y fría de la vida del hombre sin Dios. Esa declaración es en sí misma parte de la palabra de Dios (ibid., 115).

Igualmente,

Encontraremos en los Salmos expresiones de una crueldad más vengativa y una justicia propia más completa que cualquier cosa en los clásicos. Si ignoramos tales pasajes y leemos solo algunos salmos favoritos seleccionados, no entendemos el punto. [Para] el punto es precisamente este: que estos mismos hebreos fanáticos y homicidas, y no los pueblos más iluminados, una y otra vez, por breves momentos, alcanzan un nivel cristiano de espiritualidad. (*CR* , 116.)

Algunos de los salmos que Lewis creía eran despreciables e incluso diabólicos:

Una forma de tratar con estos Salmos terribles o (¿nos atrevemos a decir?) Despreciables es simplemente dejarlos en paz. Pero, desafortunadamente, las partes malas no "saldrán

limpias"; Pueden, como hemos notado, estar entrelazados con las cosas más exquisitas. (*RP* , 21-22.)

Añadió,

Es monstruosamente sencillo leer las maldiciones de los Salmos sin sentimiento, excepto uno de horror ante la falta de respeto de los poetas. De hecho, son diabólicos ... Aún más diabólicos en un verso es el 137, que por lo demás es hermoso, donde se pronuncia una bendición a cualquiera que arrebate a un bebé babilonio y golpee sus sesos contra el pavimento (*ibid.*, 25, 20-21) .

Vista ortodoxa de la inspiración rechazada

CS Lewis claramente rechazó la visión ortodoxa de las Escrituras, diciendo:

Uno puede respetar, y en un momento envidiar, tanto la visión fundamentalista de la Biblia como la visión católica romana de la Iglesia. Pero hay un argumento que debemos tener cuidado de usar para cualquiera de las dos posiciones: Dios debe haber hecho lo que es mejor, esto es lo mejor, por lo tanto, Dios lo ha hecho. Porque somos mortales y no sabemos qué es lo mejor para nosotros, y es peligroso prescribir lo que Dios debe haber hecho, especialmente cuando no podemos, por nuestra vida, ver que después de todo lo ha hecho (*ibid.*, 112).

Continuó,

No somos fundamentalistas. Pensamos que diferentes elementos en este tipo de teología tienen diferentes grados de fuerza. Cuanto más cerca se adhiere a la mera crítica textual, del tipo antiguo ... más estamos dispuestos a creer en ella (*ibid.*, 163).

Crítica negativa de la Escritura

Lewis rechazó la autoría tradicional de ciertas secciones del Antiguo Testamento, incluidos los Salmos, a pesar de que estaba en conflicto con su visión de Cristo (cf. Mateo 22: 43–45). “Cuántos años tienen realmente los Salmos, como los tenemos ahora, es una pregunta para los eruditos. Me dicen que hay un [Salmo 18] que realmente podría haber descendido desde la edad de David mismo; es decir, desde el siglo X AC La mayoría de ellos ", sin embargo," se dice que son 'post exílicos' "; el libro fue elaborado “cuando los hebreos, exiliados durante mucho tiempo en Babilonia, fueron repatriados por ese gobernante iluminado, Ciro de Persia. Esto nos llevaría hasta el siglo sexto. La cantidad de material anterior que tomó el libro es incierta ”(*CR* , 114).

Rechazo de los milagros del Antiguo Testamento

Es una gran decepción para aquellos que saben de la fuerte defensa de Lewis del sobrenaturalismo en su excelente libro sobre *Milagros*, al escucharlo negar muchos milagros del Antiguo Testamento: "Considerar los milagros del Antiguo Testamento está más allá del alcance de este libro y requeriría muchos tipos de conocimiento que no poseo ". Sin embargo, agrega: " *Mi punto de vista actual*, que es provisional y susceptible de cualquier corrección ⁴ sería así como, en el lado fáctico, una larga preparación culmina en Dios se está encarnando como Hombre, por lo que, en el lado documental, la verdad aparece primero en forma mítica y luego, mediante un largo proceso de condensación o enfoque, finalmente se encarna como Historia ". Por supuesto,

Esto implica la creencia de que el Mito en general no es simplemente una historia mal entendida (como pensaba Euhemerus) ni una ilusión diabólica (como pensaban algunos de los Padres) ni una mentira sacerdotal (como pensaron los filósofos de la Ilustración) sino, en el mejor de los casos, una verdad real. destello desenfocado de la verdad divina que cae sobre la imaginación humana. Los hebreos, al igual que otras personas, tenían mitología: pero como eran las personas elegidas, su mitología era la mitología elegida, la mitología elegida por Dios como vehículo de las primeras verdades sagradas, el primer paso en ese proceso que termina en el proceso. Nuevo Testamento donde la verdad se ha vuelto completamente histórica.

Lewis añadió,

Si alguna vez podemos decir con certeza dónde, en este proceso de cristalización, cae cualquier historia particular del Antiguo Testamento, es otra cuestión. [Por lo tanto,] supongo que las memorias de la corte de David están en un extremo de la escala y son apenas menos históricas que San Marcos o Hechos; y que el Libro de Jonás está en el extremo opuesto. (*M* , 139.)

Sin embargo, Lewis creía que "la resurrección de Cristo es un evento histórico y muy importante, pero el valor de otros eventos (por ejemplo, el destino de la esposa de Lot) apenas importa en absoluto. Y aquellos cuya historicidad importa son, como la voluntad de Dios, aquellos donde está claro "(citado por Kilby, *CWCSL* , 153). En otra parte, Lewis explicó.

Una teología que niega la historicidad de casi todo lo que hay en los evangelios ... que niega los milagros por completo o, más extrañamente, después de tragar el camello de las razas de la Resurrección ante tales mosquitos como la alimentación de las multitudes, si se ofrece al hombre sin educación Solo uno u otro de los dos efectos. Lo hará un católico romano o un ateo. (*CR* , 153.)

Evolución teísta aceptada

Si bien hay evidencia de una modificación posterior de su punto de vista, Lewis abrazó la evolución teísta en directa contradicción con una interpretación literal del texto (ver volumen 2, parte 2): "Durante largos siglos, Dios perfeccionó la forma

animal que se convertiría en el vehículo". de la humanidad y la imagen de sí mismo '(*RP* , 65):

La criatura puede haber existido durante siglos en esta etapa antes de convertirse en hombre: incluso puede haber sido lo suficientemente inteligente como para hacer cosas que un arqueólogo moderno aceptaría como prueba de su humanidad. Pero era solo un animal porque todos sus procesos físicos y psíquicos estaban dirigidos a fines puramente materiales y naturales. [Luego,] en la plenitud del tiempo, Dios hizo que descendiera sobre este organismo, tanto en su psicología como en su fisiología, un nuevo tipo de conciencia que podría decir "yo" y "yo", que podría considerarse un objeto, que conocía a Dios, que podía emitir juicios de verdad, belleza y bondad, y que estaba tan por encima del tiempo que podía percibir que el tiempo pasaba (ibid).

UNA EVALUACIÓN DE LAS VISTAS NEOEVANGELICAS DE LA ESCRITURA

Con la excepción de los pensamientos más liberales y neo-ortodoxos de CS Lewis sobre las Escrituras, que fueron criticados bajo esos títulos (véanse los capítulos 20–21), la visión neo-evangélica de las Escrituras es distintiva en contraste con la visión evangélica estándar de la que se desvía :

Visión evangélica de la biblia	Visión Neo-Evangélica De La Biblia
Cierto como todo y en todas partes.	Cierto como todo pero no en todas partes
Verdad espiritual y científicamente.	Cierto espiritualmente pero no siempre científicamente.
Cierto en lo que pretende y afirma.	Cierto en lo que pretende, no en todo lo que afirma.
La verdad se encuentra en la correspondencia.	La verdad se encuentra en la intención.

Al igual que otros puntos de vista desviados de las Escrituras, la posición neo-evangélica tiene dimensiones positivas y negativas. Algunas características positivas incluyen las siguientes:

Destaca el todo orgánico de la Escritura

Ya que Dios es el último autor de las Escrituras, es un todo orgánico. Cada parte debe entenderse a la luz del todo, y nuestra comprensión del todo se basa en cada parte. Comprender esta relación sistémica entre todo y parte es crucial para una comprensión adecuada de las Escrituras. En este sentido, el énfasis en la integridad orgánica de las Escrituras es una contribución positiva del neo-evangelicalismo.

Además, la otra cara de esto es el rechazo de una visión mecánica del dictado verbal, que está justamente repudiada. El significado, incluido el significado de la Biblia, no se encuentra en las partes reveladas atomísticamente. Las palabras tienen significado como partes de oraciones y las oraciones como parte de párrafos y párrafos a la luz de la unidad literaria más amplia del libro, y así sucesivamente. No hay partes aisladas que sean islas hermenéuticas en sí mismas (ver capítulo 6).

Advierte contra visiones filosóficas alienígenas

Si bien los puntos de vista filosóficos particulares se pueden disputar, no hay desacuerdo sobre la necesidad de examinar cuidadosamente las presuposiciones filosóficas llevadas a una comprensión de la inspiración de la Biblia, ya sea de filósofos antiguos o modernos. Los neo-evangélicos tienen razón al señalar que uno debe tener cuidado de no lanzar las doctrinas de inspiración e inerrancia en el molde de las perspectivas filosóficas que son ajenas a la enseñanza de la Escritura.

Toma en serio la naturaleza humana de las Escrituras

Como dos de sus mentores, el liberalismo y la neo-ortodoxia, el neo-evangélico tiene razón al enfatizar el lado humano de la Biblia. Al igual que Cristo, la Biblia es divina y humana, y la negación de cualquiera de ellos conduce a un error sustancial. Con respecto a las Escrituras, una negación de su humanidad completa es una forma de docetismo bíblico; Aquí también el neo-evangelicalismo ha prestado un valioso servicio. ⁵

Resalta la necesidad de adaptación divina

Los neo-evangélicos también deben ser elogiados por enfatizar la necesidad de adaptación de Dios a la situación humana en la comunicación de la verdad en las Escrituras. Después de todo, Dios es infinito, y la Biblia es finita. De hecho, todo sobre la Biblia es finito, incluidas las personas que lo escribieron, los idiomas en los que está escrito y las culturas a través de las cuales se expresó. Así, cada vez que una Mente infinita desea comunicarse con mentes finitas, necesariamente debe haber una adaptación de la primera a la segunda. Por lo tanto, la doctrina de la adaptación divina subrayada por los neo-evangélicos es crucial para cualquier comprensión correcta de la inspiración de las Escrituras.

Interactúa con la crítica bíblica contemporánea.

Dado que la crítica bíblica es parte de nuestra cultura, uno debe interactuar con ella para poder reconocer plenamente la humanidad de la Biblia. Ignorar los hechos

presentados en esta disciplina es mostrar falta de respeto por la verdad de Dios en la revelación general en un intento por preservar su verdad en la revelación especial (ver capítulos 4 y 26). Los hechos son hechos, y todos deben tenerse en cuenta en una adecuada teoría de la inspiración. Por lo tanto, los evangélicos deben interactuar con los datos de la crítica bíblica, ya sea una crítica más baja (del texto) o una crítica más alta (de la fuente del texto). Nuevamente, el énfasis neo-evangélico es útil.

Todo esto no quiere decir que no haya problemas serios con la visión neovangélica de las Escrituras; Hay muchos. Algunos de los más significativos serán examinados brevemente.

Es contrario a las afirmaciones de la Escritura

En primer lugar, para cualquiera que reclame el uso legítimo del nombre "evangélico", su opinión es contraria al mismo libro que se afirma es de autoridad divina. Dado que este punto ya ha sido respaldado por datos bíblicos extensos (ver capítulos 13–16, 26), no se repetirá aquí. Basta notar las afirmaciones bíblicas:

- (1) Dios no puede equivocarse en nada de lo que afirma (ver Hebreos 6:18; Tito 1:2).
- (2) La Biblia es la Palabra de Dios.
Así que sigue necesariamente (y contrariamente al neo-evangelicalismo) que
- (3) La Biblia no puede equivocarse en nada de lo que afirma (incluyendo la historia y la ciencia).

Afirmar lo contrario es negar una o ambas enseñanzas bíblicas bien establecidas.

Es contrario a las enseñanzas de los padres y reformadores

Dado que este punto también se ha abordado ampliamente (ver capítulos 17–18), no se volverá a enfatizar. Es suficiente dar solo la conclusión, que es que en la larga historia de la iglesia cristiana apenas hay una sola voz significativa que niegue el punto de vista ortodoxo de que la Biblia es la Palabra de Dios escrita divinamente inspirada, absolutamente autorizada y, de hecho, infalible. . Esto contradice rotundamente la posición neovangélica.

Se basa en una visión falaz de la verdad

La visión neovangélica de GC Berkouwer, Jack Rogers y otros se basa en una visión errónea de la verdad, la posición de que la verdad es lo que pretende el autor. Aunque esto se ha refutado completamente en otro lugar (ver el capítulo 19), es importante señalar aquí sus errores centrales.

Primero , es contrario al uso bíblico de la palabra "verdad", que claramente implica la vista de correspondencia (ver capítulo 7). La verdad es lo que corresponde a su objeto (véase Génesis 42:16; 1 Reyes 22: 16). 22; Hechos 5: 1-4; 24: 8-11).

Segundo , el uso bíblico de la palabra "err" no es compatible con la teoría intencionalista de la verdad, ya que también se usa para "errores" no intencionales (cf. Lev. 4: 2, 27, etc.). Ciertos actos fueron incorrectos (es decir, "errores"), ya sea que los intrusos tuvieran la intención de cometerlos o no, y por lo tanto se pidió una ofrenda de culpa para expiar su "error" (ver capítulo 7).

Tercero , si lo que se pretende es verdadero, entonces todas las afirmaciones hechas con buenas intenciones fueron verdaderas, incluso aquellas que eran claramente falsas. Esto es absurdo.

Cuarto , incluso la teoría intencionalista depende de la visión de correspondencia de la verdad. La teoría intencionalista afirma que algo es cierto solo si los logros corresponden a las intenciones. Por lo tanto, sin correspondencia de intenciones y hechos realizados no hay verdad.

En quinto lugar , los puntos de vista de la verdad que no corresponden a la correspondencia son contraproducentes, ya que todos los puntos de vista de la verdad que no corresponden a la correspondencia implican una visión de la correspondencia de la verdad en su intento de negar la visión de la correspondencia. Por ejemplo, la afirmación de que "la visión de no correspondencia es verdadera" implica que esta visión corresponde a la realidad. La vista de no correspondencia ni siquiera puede expresarse sin utilizar la vista de correspondencia de la verdad.

Socava la autoridad divina de la biblia

El profesor anti-inerrantista Paul Jewett es un buen ejemplo. En su libro *El hombre como hombre y mujer*. argumentó que el apóstol Pablo afirmó que el hombre era el jefe de su esposa, pero luego afirmó que Pablo estaba equivocado. Independientemente de lo que Pablo estaba afirmando, el punto es el mismo, y es este: si la Biblia afirma algo y la Biblia está equivocada, entonces la Biblia no es la Palabra de Dios, ya que Dios no puede estar equivocado (cf. Rom. 3: 4; Heb. 6:18; Tito 1: 2). En otras palabras, si lo que afirma el autor de las Escrituras no es lo que Dios afirma, entonces nada en la Biblia tiene autoridad divina. En tal caso, no importa lo que el autor diga que es verdad, no sabemos lo que Dios está afirmando; Siempre estamos excluidos de cualquier manera objetiva de determinar a partir del texto lo que Dios está enseñando. De este modo, La forma nevangélica socava la autoridad divina de cualquier enseñanza en las Escrituras al poner una cuña entre lo que el autor afirma que es verdadero y lo que Dios afirma que es verdadero. Por lo tanto, en este sentido, la visión neo-evangélica de la Biblia no es mejor que la visión liberal (ver capítulo 20); el neo-evangélico simplemente lo *haceparece* mejor

RESUMEN Y CONCLUSIÓN

A pesar de su reclamo al nombre, la nueva visión evangélica de la Biblia no es nueva ni evangélica. No es nuevo, ya que en la medida en que se desvía de la visión evangélica histórica, adopta formas más antiguas de liberalismo o neo-ortodoxia. Y no es ortodoxo, ya que niega la visión histórica ortodoxa de que la Biblia es la Palabra de Dios verbalmente inspirada y objetivamente inerrante. Además, no es bíblico y se basa en una visión de la verdad contraproducente. En resumen, la visión neo-evangélica de las Escrituras no tiene fundamento bíblico, es teológicamente errónea y filosóficamente incoherente.

FUENTES

- Berkouwer, GC *Sagrada Escritura: Estudios en dogmática*.
Christensen, MJ *CS Lewis en la Escritura*.
Geisler, Norman y Thomas Howe. *Cuando los críticos preguntan*.
Geisler, Norman, y William Nix. *Una Introducción General a la Biblia*.
Geisler, Norman, ed. *Inerrancia*
Hannah, John, ed. *La inerrancia y la iglesia*.
Jewett, Paul. *El hombre como hombre y mujer*.
Kilby, Clyde. *El mundo cristiano de CS Lewis*.
Lewis, CS *reflexiones cristianas*.
———. *Cartas a Malcolm: Principalmente sobre la oración*.
———. *Milagros*
———. *Reflexiones sobre los salmos*.
Rogers, Jack. *Autoridad Bíblica*.
Rogers, Jack y Donald McKim. *La Autoridad e Interpretación de la Biblia*.
Woodbridge, John. *Autoridad Bíblica*.



CAPITULO VEINTITRÉS

EVANGÉLICOS EN LA BIBLIA

La visión evangélica de las Escrituras es una continuación de la visión ortodoxa histórica tal como se expresa en la Biblia (ver capítulos 13–16), los Padres de la iglesia (ver capítulo 17) y los reformadores y post-reformadores hasta casi el siglo veinte (véanse los capítulos 18–19).

Incluso durante el auge del liberalismo y después, hubo una posición ortodoxa en las Escrituras desde Jonathan Edwards hasta los Princetonianos Antiguos y hasta la Conferencia Internacional sobre Inerrancia Bíblica (ICBI) a fines del siglo XX. Esto continúa en el presente siglo a través de la Sociedad Evangélica Teológica Evangélica (ETS) de rápido crecimiento.

De la evidencia presentada hasta ahora (capítulos 13-22) se desprende claramente que los evangélicos modernos continúan la visión ortodoxa continua y coherente de las Escrituras de la iglesia cristiana, quienes afirman la completa inspiración y la inerrancia objetiva de la Sagrada Escritura. En los Estados Unidos, esto fue cierto desde el principio.

FRANCIS TURRETIN

El teólogo reformado Francis Turretin (1623-1687) fue profesor en Ginebra, y su gran *Instituto de Teología Eléctica* es un clásico del escolasticismo reformado. En su sección sobre las Escrituras, resumió y expuso la visión histórica ortodoxa sobre la naturaleza y el alcance de las Escrituras en términos claros, concisos y categóricos.

El origen de las escrituras

Según Turretin, “la autoridad de las Escrituras depende de su origen. Solo porque son de Dios, deben ser auténticos y divinos” (*IET* , 62). Por lo tanto, “los cristianos deben considerar como una verdad incontrovertible el hecho de que las Escrituras están inspiradas en Dios (*theopneuston*) como el fundamento principal de la fe” (ibid.).

La naturaleza de las escrituras

Infalibilidad de la biblia

Turretin también sostuvo que la Biblia es infalible e infalible: "La divina e infalible verdad de estos libros (que tienen a Dios como su autor) es la base porque tiene el más alto derecho de vincular a los hombres a la fe y al deber" (ibid.).

Inerrancia de la biblia

Turretin preguntó: “¿Ocurren verdaderas contradicciones en las Escrituras? ¿O hay algún *pasaje* inexplicable (*alyta*) que no pueda explicarse y armonizarse? "Su respuesta:" Lo negamos "(ibid., 70). ¿Por qué? Porque "cuando se prueba la divinidad de las Escrituras, su infalibilidad necesariamente sigue" (ibid.).

Ni siquiera hay pequeños errores en la Biblia.

Algunos piensan que pueden deshacerse de todas las dificultades diciendo que los escritores sagrados podrían deslizarse en la memoria o errar en cosas más pequeñas; [Aquellos como] Socinus ... Castellio ... y otros. Pero en lugar de ser una defensa contra los ateos, esta es una base de abandono de la causa (ibid.).

“Las contradicciones (*antilogia*) encontradas en las Escrituras son aparentes, no reales; deben entenderse solo con respecto a nosotros que no podemos comprender y percibir el acuerdo en todas partes, pero no en la cosa misma” (ibid., 72).

Turretin ofreció dos razones básicas por las que la Biblia no puede errar:

(1) Las Escrituras están inspiradas en Dios (*theopneustos* , 2 Tim. 3:16). La palabra de Dios no puede mentir (Sal. 19: 8–9 ; Heb. 6:18); no puede pasar y ser destruido (Mateo 5:18); perdurará por siempre (1 Pedro 1:25); y es la verdad misma (Juan 17:17). ¿Cómo podrían tales cosas ser predicadas de ello, si contuvieran contradicciones peligrosas, y si Dios hizo que los escritores sagrados erraran y se deslizaran en la memoria, o las imprecaciones incurables se deslizaran dentro de ella?

(2) A menos que la integridad imperturbable caracterice las Escrituras, no podrían considerarse como la única regla de fe y práctica, y la puerta se abriría de par en par a los ateos, libertarios, entusiastas y otras personas profanas como ellos para destruir su autenticidad y su derrocamiento. El fundamento de la salvación. Ya que nada falso puede ser un objeto de fe, ¿cómo podrían las

Escrituras ser consideradas como auténticas y consideradas divinas si están sujetas a contradicciones y corrupciones? (ibid., 71).

Sólo el texto original es inerrante

Los textos originales en hebreo y griego son sin error.

Lo que escribieron los hombres de Dios, escribieron bajo la influencia del Espíritu Santo ([2 Pedro 1:21](#)), quien, para evitar que se cometan errores, dictó no solo el asunto sino también las palabras, que no se pueden decir de ninguna versión. Ellos [los textos hebreos y griegos] son el estándar y la regla a la que se deben aplicar todas las versiones (ibid., 114).

La Autoridad Exclusiva de la Escritura (*Sola Scriptura*)

Las Escrituras no solo son la autoridad final, sino que son la única autoridad escrita para los creyentes: "¿Contienen las Escrituras tan perfectamente todas las cosas necesarias para la salvación que no hay necesidad de tradiciones no escritas (Gr: *agraphois*) después de esto?" Respuesta de Turretin: "Afirmamos contra los papistas" (ibid., 134).

De nuevo, en cuanto a

Si las Escrituras (o Dios hablando en ellas) son el juez supremo e infalible de las controversias y el intérprete de las Escrituras, o si la iglesia o el pontífice romano lo son, afirmamos lo primero y lo negamos contra los papistas (ibid., 154).).

En resumen, "Las Escrituras solas son el juez supremo de la controversia" (ibid., 155).

La preservación de las escrituras

Según Turretin, Dios no inspiraría lo que no preservó. Así que las copias, aunque no son inerrantes, se conservan providencialmente.

Preservación Providencial de la Escritura

Turretin escribió,

Tampoco podemos creer fácilmente que Dios, quien dictó e inspiró todas y cada una de las palabras a estos hombres inspirados, no se haría cargo de su preservación completa, [porque] si los hombres se esfuerzan diligentemente para preservar sus palabras (especialmente si son de cualquier importancia, como por ejemplo un testamento o contrato) para que no se corrompa, cuánto más, [debemos suponer,] cuidaría Dios de su palabra que pretendía ser un testamento y un sello de su pacto con nosotros , para que no se corrompa; ¿Especialmente cuando podía prever y prevenir fácilmente tales corrupciones para establecer la fe de su iglesia? (ibid., 71).

Las copias no están inspiradas

Esto no quiere decir que las copias sean perfectas:

Aunque le damos a las Escrituras una integridad absoluta, no creemos que el copista y los impresores fueron inspirados (*theopneustous*), sino que la providencia de Dios vigiló la copia de los libros sagrados, por lo que aunque muchos errores podrían haberse infiltrado, no sucedió así (o no se han deslizado tanto en los manuscritos), sino que pueden corregirse fácilmente mediante una recopilación de otros (o con las Escrituras mismas) (*ibid.*, 72–73).

Por lo tanto, "no fue necesario, por lo tanto, hacer que todos los escribas sean infalibles, sino solo para indicarles que la verdadera lectura siempre se puede encontrar". Sin embargo, "este libro supera con creces a todos los demás en la pureza" (*ibid.*, 73).

Sin embargo, los textos hebreos y griegos actuales son autoritarios:

¿Es el texto hebreo presente tanto en palabras como en palabras tan auténtico e inspirado en un sentido tal que todas las versiones existentes deben ser referidas como una regla y, donde sea que varíen, deben ser corregidas por ella? ... Afirmamos (*ibid.*, 116).¹

JONATHAN EDWARDS

Jonathan Edwards (1703–1758) se destacó entre los teólogos puritanos y fue una figura significativa en el Gran Despertar del siglo XVIII.

El origen de las escrituras

Edwards creyó que la Biblia era la misma Palabra de Dios:

Moisés estaba tan íntimamente familiarizado con Dios y tan continuamente bajo la conducta divina, no se puede pensar que cuando escribió la historia de la creación y la caída del hombre, y la historia de la iglesia de la creación, no debería serlo. bajo la dirección divina en tal asunto. Sin duda él escribió por la dirección de Dios, ya que se nos informa que él escribió la ley y la historia de la Iglesia israelita. (*M*, 352.)

En efecto,

que los profetas después de haber tenido relaciones sexuales con Dios por revelación inmediata de Dios se conocieron con [él] para luego conocerlo; 1 Samuel 3: 7 confirma que, por así decirlo, conocer su voz o saber qué fue en verdad una revelación de Dios. (*M*, 1144.)

En resumen, para Edwards la Biblia es la Palabra de Dios:

Dios puede revelar cosas en las Escrituras, de la manera que le plazca. Si por lo que él revela la cosa, si se descubre claramente que es la comprensión o el ojo de la mente, es nuestro deber recibirla como su revelación. (*M*, 1426.)

Entonces, tanto para Edwards como para Turretin, diga lo que diga la Biblia, Dios dice.

Edwards creía que "los ministros no deben predicar las cosas que su propia sabiduría o razón sugieren, sino las cosas que ya están dictadas por la sabiduría superior y el conocimiento de Dios" ("OMB", 27). Ocasionalmente habló de "dictado" y de los escritores bíblicos como "hombres de la pluma" del Espíritu Santo. Sin embargo, por esto no creía en lo que comúnmente se denomina "dictado mecánico" de las Escrituras.

El elemento humano en las Escrituras

Edwards creía que la Biblia también era un libro humano. En referencia a Salomón, por ejemplo, Edwards escribió:

El Espíritu de Dios hizo uso de su inclinación amorosa, se unió a su disposición filosófica, y así lo dirigió y condujo en este tren de imaginación para representar el amor que existe entre Cristo y su cónyuge. Dios vio que era muy necesario y extremadamente útil que hubiera alguna representación de ello. (*M*, 303.)

Así que el "dictado" mencionado por Edwards en realidad se refiere al producto de inspiración divinamente autorizada y no a los medios humanos por los cuales fue producido.

LOS VIEJOS PRINCETONIANOS (1812–1936)

George Whitefield (1714–1770) también estuvo estrechamente asociado con el Gran Despertar en las colonias estadounidenses, pero no pudo asumir su puesto en Princeton. Allí sus sucesores establecerían un bastión conservador cuando se estableciera un seminario general para la denominación en Princeton en 1812. El primer profesor en el seminario fue Archibald Alexander (1772–1851); él y Charles Hodge (1797–1878), su alumno y colega, se convirtieron en fundadores de la teología de Princeton y de los arquitectos del confesionalismo reformado en el seminario. Sidney Ahlstrom señaló:

El Seminario de Princeton ... formó un nuevo conservadurismo y creó una fortaleza que se mantuvo firme durante un siglo. En cuanto al intelecto de libre alcance de Edwards con sospecha y al ver el avivamiento como insustancial, eligió la inerrancia bíblica y el confesionalismo estricto como sus medios de defensa. [Entonces] para apoyar esta estrategia, Princeton logró una gran habilidad dialéctica, esfuerzos teológicos masivos y una erudición impresionante. Proporcionó refugio donde los revivalistas y los fundamentalistas podrían huir cuando las ideas de Darwin o Wellhausen pusieron en peligro sus tiendas y tabernáculos. [Así], enseñaron la responsabilidad

teológica a los anti-intelectuales en muchas denominaciones donde el aprendizaje se había mantenido en mala reputación. (*TA* , 251.)

Estos hombres fueron seguidos a su vez por los esfuerzos de Archibald Alexander Hodge (1823–1886), Benjamin Breckinridge Warfield (1851–1921) y J. Gresham Machen (1881–1937), quienes “mantuvieron la reputación de la institución de conservadurismo inflexible pero erudito. hasta 1929–1936, cuando tanto el seminario como la denominación fueron interrumpidos por sesiones conservadoras ”.

Charles Hodge (1797–1878)

El pensamiento de Charles Hodge refleja la posición central de Princeton sobre la inspiración y la autoridad de las Escrituras. Su punto de vista se expresó con claridad y concisión.

El origen de la biblia

En su discusión sobre "La Regla de la Fe Protestante", Hodge argumentó que "todos los Protestantes están de acuerdo en enseñar que" la palabra de Dios, tal como figura en las Escrituras del Antiguo y Nuevo Testamentos, es la única regla infalible de fe y práctica " "(*ST* , 1: 151). Citó con aprobación los *Artículos de Smalcald* y la *Forma de Concordia* de la tradición luterana y los diversos símbolos de las iglesias reformadas que enseñan la misma "doctrina" antes de sacar su conclusión, que afirma:

De estas declaraciones se desprende que los protestantes sostienen (1) que las Escrituras del Antiguo y Nuevo Testamento son la Palabra de Dios, escritas bajo la inspiración del Espíritu Santo, y por lo tanto son infalibles y de autoridad divina en todas las cosas relacionadas con la fe. y la práctica, y por lo tanto, libre de todo error, ya sea de doctrina, hecho o precepto. (2) Que contienen todas las revelaciones sobrenaturales de Dios diseñadas para ser una regla de fe y práctica para su Iglesia. (3) Que sean lo suficientemente perspicaces como para que los entiendan las personas, en el uso de medios ordinarios y con la ayuda del Espíritu Santo, en todas las cosas necesarias para la fe o la práctica, sin la necesidad de un intérprete infalible (ibid., 151–52).

La naturaleza de las escrituras

Hodge afirmó que "las Escrituras son infalibles, es decir, que se inspiran en Dios", donde afirma que "la infalibilidad y la autoridad divina de las Escrituras se deben al hecho de que son la palabra de Dios; y son la palabra de Dios porque fueron inspirados por el Espíritu Santo ". Primero analiza " La naturaleza de la inspiración, definición ", que se convierte en la base de su tratamiento extendido de todo el tema. Escribió: “La naturaleza de la inspiración debe aprenderse de las Escrituras; De sus afirmaciones didácticas, y de sus fenómenos. Hay ciertos hechos o principios generales que subyacen en la Biblia, que se asumen en todas sus enseñanzas y que,

por lo tanto, deben ser asumidos en su interpretación. "Por lo tanto, debemos, por ejemplo, asumir:

(1) Que Dios no es el fundamento inconsciente de todas las cosas; ni una fuerza poco inteligente; ni un nombre para el orden moral del universo; ni mera causalidad; pero un Espíritu: un agente voluntario, inteligente y autoconsciente, que posee todos los atributos de nuestros espíritus sin limitación, y hasta un grado infinito. [También debemos asumir:]

(2) Que Él es el creador del mundo, y extra-mundano, que existe antes, e independientemente de él; no su alma, vida o principio animador; pero su creador, conservador y gobernante. [Además, asumimos:]

(3) Que como espíritu Él está en todas partes presente y en todas partes activo, preservando y gobernando a todas Sus criaturas y todas sus acciones. [También, asumimos:]

(4) Que mientras tanto en el mundo externo como en el mundo de la mente, generalmente actúa de acuerdo con leyes fijas y por causas secundarias, es libre de actuar y, a menudo, actúa de inmediato, o sin la intervención de tales causas, como En la creación, la regeneración y los milagros. [También, asumimos:]

(5) Que la Biblia contiene una revelación divina o sobrenatural. La pregunta actual no es si la Biblia es lo que dice ser; pero ¿qué enseña sobre la naturaleza y los efectos de la influencia bajo la cual está escrito?

Hodge concluyó,

Sobre este tema, la doctrina común de la Iglesia es, y siempre ha sido, que la inspiración fue una influencia del Espíritu Santo en las mentes de ciertos hombres selectos, que los convirtió en los órganos de Dios para la comunicación infalible de Su mente y voluntad. Eran en tal sentido los órganos de Dios, y lo que dijeron que Dios dijo (ibid., 153–54).

Oposición a la evolución

Hodge se dio cuenta del impacto que tendría la evolución darwiniana en la ortodoxia y escribió un libro penetrante titulado *¿Qué es el darwinismo?* Como vimos anteriormente, su respuesta fue perspicaz y al punto:

¿Qué es el darwinismo? Es el ateísmo. Esto no significa que el mismo Darwin y todos los que adoptan sus puntos de vista sean ateos; pero significa que su teoría es atea, que la exclusión del diseño de la naturaleza es ... equivalente al ateísmo” (*WD* , 177).

Como se discutió anteriormente (en el capítulo 19), la creencia en la evolución naturalista debía tener una influencia devastadora en la historicidad y la autoridad de la Biblia. Hodge estaba tratando de evitarlo en el pase.

Archibald Alexander Hodge y Benjamin Breckinridge Warfield

A raíz de *El origen de las especies* (1859) de Darwin y el establecimiento de las teorías críticas más altas siguiendo el ejemplo de Karl H. Graf (1815–1869), Abraham

Kuenen (1828–1891) y Julius Wellhausen (1844–1818).), los cristianos ortodoxos encontraron líderes por su causa en el hijo de Charles Hodge, AA Hodge (1823–1866) y en BB Warfield (1851–1921). Su documento titulado *Inspiración se* convirtió en una especie de declaración normativa para la mayoría de los cristianos conservadores desde el momento en que se publicó por primera vez en 1881.

El origen de la biblia

En contraste con aquellos que estaban comenzando a abrazar la idea de que la Biblia *contiene* la Palabra de Dios, Hodge y Warfield afirmaron que la Biblia *es* la Palabra de Dios, diciendo:

El Nuevo Testamento continuamente afirma las Escrituras del Antiguo Testamento, y de los varios libros que lo constituyen, que SON LA PALABRA DE DIOS. Lo que dijeron sus escritores, dijo Dios. (*I* , 29, énfasis original.)

Para Hodge y Warfield, no son solo los pensamientos sino las palabras de las Escrituras las que son infalibles:

Cada elemento de la Escritura, ya sea doctrina o historia, de la cual Dios ha garantizado la infalibilidad, debe ser infalible en su expresión verbal. No importa cómo se genere en otros aspectos, las Escrituras son un producto del pensamiento humano, y cada proceso del pensamiento humano involucra el lenguaje ...

Aparte de esto,

Las Escrituras son un registro de las revelaciones divinas, y como tales consisten en palabras ... El pensamiento infalible debe ser un pensamiento definido, y el pensamiento definido implica palabras ... Cualquier discrepancia u otras limitaciones humanas pueden asociarse al registro sagrado, *la línea* (de inspiración o no inspirado, falible o infalible) *nunca se puede dibujar racionalmente entre los pensamientos y las palabras de las Escrituras* (ibid., 21–23, paréntesis y énfasis original).

El elemento humano en las Escrituras

Hodge y Warfield discutieron con respecto a las Sagradas Escrituras:

El resultado de la cooperación, de varias maneras, de la agencia humana, tanto en las historias de las que surgieron las Escrituras, como en su composición e inscripción inmediata, es evidente en todas partes, y da sustancia y forma a toda la colección de escritos (ibid. ., 12).

Ellos continúan afirmando que no desean

negar un elemento humano presente en todas partes en las Escrituras. Por lo tanto, no se puede insistir en la inspiración del efecto de este elemento humano, por lo tanto, en el estilo de pensamiento o redacción, a menos que se pueda demostrar que da como resultado una falsedad (ibid., 42).

La obvia humanidad de las Escrituras elimina cualquier noción de una visión de inspiración "mecánica" o "dictado verbal", porque

cada escritor sagrado fue creado por Dios especialmente formado, dotado, educado, condicionado providencialmente y luego suministrado con conocimiento natural, sobrenatural o espiritualmente transmitido, de modo que él, y solo él, podría, y libremente, producir su parte asignada (ibid., 14-15).

La naturaleza de las escrituras

Para Hodge y Warfield, la naturaleza de las Escrituras no es solo una de inspiración verbal completa y completa, sino también una absoluta ausencia de errores en todo lo que afirma.

La naturaleza plenaria verbal de la inspiración

Según Hodge y Warfield, los escritores bíblicos producidos por la inspiración de las Escrituras son un libro verbal, completo, infalible e infalible, la Biblia. Indican esto en su definición de *plenaria*, mientras escriben, "la palabra simplemente significa 'completo', 'completo', perfectamente adecuado para el logro del fin diseñado, sea lo que sea" (ibid., 18).

La inerrancia factual de la Escritura

Para Hodge y Warfield, "la expresión *inspiración verbal* no sostiene que lo que los escritores sagrados *no afirman* es infaliblemente cierto, sino que lo *que afirman* es infaliblemente verdadero" (ibid., 80). Esto es así porque

a lo largo de toda su obra, el Espíritu Santo estuvo presente, haciendo que sus energías fluyeran en los ejercicios espontáneos de las facultades del escritor, elevando y dirigiendo donde sea necesario, y asegurando en todas partes la expresión sin errores en el lenguaje del pensamiento diseñado por Dios. Este último elemento es lo que llamamos "Inspiración" (ibid., 16).

No todas las copias de las Escrituras son infalibles, de acuerdo con Hodge y Warfield; dicen, por ejemplo, "No afirmamos que el texto común, sino solo que el texto autográfico original, fue inspirado" (ibid., 42).

En vista de todos los hechos que conocemos, afirmamos que una inspección sincera de todos los fenómenos comprobados del texto original de las Escrituras dejará sin modificar la antigua fe de la Iglesia. En todas sus afirmaciones reales, estos libros no tienen errores (ibid., 27).

Una respuesta a la crítica bíblica negativa

En respuesta al aumento de la crítica destructiva superior, conducida por Graf, Kuenen, Wellhausen y otros, Hodge y Warfield declararon que

admitir libremente que la creencia tradicional en cuanto a las fechas y el origen de los diversos libros se puede cuestionar sin implicar ninguna duda en cuanto a su inspiración, [sin embargo] afirman con confianza que cualquier teoría del origen o la autoría de cualquier libro de cualquier Testamento que les atribuyen una génesis puramente naturalista, o fechas o autores inconsistentes con sus propias afirmaciones naturales o las afirmaciones de otras Escrituras, son claramente inconsistentes con la doctrina de inspiración enseñada por la Iglesia (ibid., 39).

Además de su trabajo conjunto, BB Warfield produjo varios tomos decisivos en defensa de la inspiración plenaria completa y la inerrancia objetiva de las Escrituras. Dos son especialmente dignos de mención: *la inspiración y autoridad de la Biblia* y *la inspiración limitada* (otro término para la inerrancia).

La posición de Hodge y Warfield es consistente con la enseñanza ortodoxa básica sobre las Escrituras que se había mantenido desde el primer siglo en adelante. También es la posición expuesta por J. Gresham Machen y otros en el contexto actual.

El Consejo Internacional de Inerrancia Bíblica (ICBI)

La posición de Hodge y Warfield es esencialmente la misma que sostuvieron los principales evangélicos en noviembre de 1978, según lo define el Consejo Internacional sobre Inerrancia Bíblica. Ese cuerpo redactó una breve declaración y una más larga. Primero, la breve declaración:

1. Dios, quien es la Verdad en sí mismo y habla la verdad solamente, ha inspirado la Sagrada Escritura para revelarse a sí mismo a la humanidad perdida a través de Jesucristo como Creador y Señor, Redentor y Juez. La Sagrada Escritura es el testimonio de Dios a sí mismo.
2. La Sagrada Escritura, siendo la propia Palabra de Dios, escrita por hombres preparados y supervisados por Su Espíritu, es de autoridad divina infalible en todos los asuntos que toca: debe ser creída, como instrucción de Dios, en todo lo que afirma; obedeció, como mandamiento de Dios, en todo lo que requiere; Abrazado, como promesa de Dios, en todo lo que promete.
3. El Espíritu Santo, el divino Autor de las Escrituras, nos lo autentica a través de Su testimonio interno y abre nuestras mentes para comprender su significado.
4. Al ser total y verbalmente dado por Dios, las Escrituras no tienen errores ni faltas en toda su enseñanza, no menos en lo que dice acerca de los actos de

Dios en la creación, en los acontecimientos de la historia mundial y en sus propios orígenes literarios bajo Dios, que en Su testimonio de la gracia salvadora de Dios en vidas individuales.

5. La autoridad de las Escrituras se ve inevitablemente dañada si esta inerrancia divina total es de alguna manera limitada o ignorada, o se hace relativa a una visión de la verdad contraria a la propia Biblia; y tales lapsos traen graves pérdidas tanto para el individuo como para la Iglesia.

En la "Declaración de Chicago sobre la Inerrancia Bíblica" (1978), hay diecinueve artículos, todos vale la pena reflexionar. Esta declaración más larga se ha convertido en un estándar entre los evangélicos hasta hoy:

ARTÍCULOS DE AFIRMACIÓN Y DENEGACIÓN

Artículo I

Afirmamos que las Santas Escrituras deben ser recibidas como la Palabra autorizada de Dios.

Negamos que las Escrituras reciban su autoridad de la Iglesia, la tradición o cualquier otra fuente humana.

Artículo II

Afirmamos que las Escrituras son la norma escrita suprema por la cual Dios une la conciencia y que la autoridad de la Iglesia está subordinada a la de las Escrituras.

Negamos que los credos, consejos o declaraciones de la Iglesia tengan una autoridad mayor o igual a la autoridad de la Biblia.

Artículo III

Afirmamos que la Palabra escrita en su totalidad es revelación dada por Dios.

Negamos que la Biblia sea simplemente un testigo de la revelación, o que solo se convierta en revelación en el encuentro, o que dependa de las respuestas de los hombres para su validez.

Artículo IV

Afirmamos que Dios, quien hizo a la humanidad a su imagen, ha utilizado el lenguaje como medio de revelación.

Negamos que el lenguaje humano esté tan limitado por nuestra creatura que sea inadecuado como vehículo para la revelación divina. Además, negamos que la corrupción de la cultura y el lenguaje humanos a través del pecado haya frustrado la obra de inspiración de Dios.

Artículo V

Afirmamos que la revelación de Dios en las Sagradas Escrituras fue progresiva.

Negamos que la revelación posterior, que puede cumplir la revelación anterior, la corrija o contradiga siempre. Además, negamos que se haya dado cualquier revelación normativa desde la finalización de los escritos del Nuevo Testamento.

Artículo VI

Afirmamos que toda la Escritura y todas sus partes, hasta las mismas palabras del original, fueron dadas por inspiración divina.

Negamos que la inspiración de las Escrituras se pueda afirmar correctamente del todo sin las partes, o de algunas partes pero no del todo.

Artículo VII

Afirmamos que la inspiración fue la obra en la que Dios por medio de su Espíritu, a través de escritores humanos, nos dio su Palabra. El origen de la Escritura es divino. El modo de inspiración divina sigue siendo en gran medida un misterio para nosotros.

Negamos que la inspiración pueda reducirse a la percepción humana, o a estados intensos de conciencia de cualquier tipo.

Artículo VIII

Afirmamos que Dios en su obra de inspiración utilizó las personalidades distintivas y los estilos literarios de los escritores que Él había elegido y preparado.

Negamos que Dios, al hacer que estos escritores usen las mismas palabras que Él eligió, anuló sus personalidades.

Artículo IX

Afirmamos que la inspiración, aunque no confiere omnisciencia, garantiza una expresión verdadera y confiable en todos los asuntos de los cuales los autores bíblicos fueron motivados a hablar y escribir.

Negamos que la finitud o caída de estos escritores, por necesidad o no, introduzcan distorsión o falsedad en la Palabra de Dios.

Artículo X

Afirmamos que la inspiración, estrictamente hablando, se aplica solo al texto autográfico de las Escrituras, que en la providencia de Dios se puede determinar a partir de los manuscritos disponibles con gran precisión. Además, afirmamos que las copias y las traducciones de las Escrituras son la Palabra de Dios en la medida en que representan fielmente el original.

Negamos que cualquier elemento esencial de la fe cristiana se vea afectado por la ausencia de autógrafos. Además, negamos que esta ausencia haga que la afirmación de la inerrancia bíblica sea inválida o irrelevante.

Artículo XI

Afirmamos que la Escritura, dada por inspiración divina, es infalible, por lo que, lejos de engañarnos, es verdadera y confiable en todos los asuntos que aborda.

Negamos que sea posible que la Biblia sea, al mismo tiempo, infalible y errante en sus afirmaciones. La infalibilidad y la infalibilidad pueden distinguirse, pero no separarse.

Artículo XII

Afirmamos que las Escrituras en su totalidad son inerrantes, al estar libres de toda falsedad, fraude o engaño.

Negamos que la infalibilidad y la inerrancia bíblica se limiten a temas espirituales, religiosos o de redención, exclusivos de afirmaciones en los campos de la historia y la ciencia. Además, negamos que las hipótesis científicas sobre la historia de la Tierra puedan ser utilizadas adecuadamente para anular la enseñanza de las Escrituras sobre la creación y el diluvio.

Artículo XIII

Afirmamos la conveniencia de usar la inerrancia como un término teológico con referencia a la completa veracidad de las Escrituras.

Negamos que sea apropiado evaluar las Escrituras según estándares de verdad y error que son ajenos a su uso o propósito. También negamos que la inerrancia sea negada por fenómenos bíblicos como la falta de precisión técnica moderna, irregularidades de la gramática o ortografía, descripciones observacionales de la naturaleza, el reporte de falsedades, el uso de hipérboles y números redondos, la disposición tópica del material, variante Selecciones de material en cuentas paralelas, o el uso de citas gratuitas.

Artículo XIV

Afirmamos la unidad y consistencia interna de las Escrituras.

Negamos que los supuestos errores y discrepancias que aún no se hayan resuelto restrinjan las afirmaciones de verdad de la Biblia.

Artículo XV

Afirmamos que la doctrina de la inerrancia se basa en la enseñanza de la Biblia acerca de la inspiración.

Negamos que las enseñanzas de Jesús acerca de las Escrituras puedan ser rechazadas por apelaciones a la adaptación o a cualquier limitación natural de su humanidad.

Artículo XVI

Afirmamos que la doctrina de la inerrancia ha sido parte integral de la fe de la Iglesia a lo largo de su historia.

Negamos que la inerrancia sea una doctrina inventada por el protestantismo escolástico, o sea una posición reaccionaria postulada en respuesta a una crítica más alta negativa.

Artículo XVII

Afirmamos que el Espíritu Santo da testimonio de las Escrituras, asegurando a los creyentes la veracidad de la Palabra escrita de Dios.

Negamos que este testimonio del Espíritu Santo opere en forma aislada o contra las Escrituras.

Artículo XVIII

Afirmamos que el texto de la Escritura debe ser interpretado por exégesis gramatical-histórica; teniendo en cuenta sus formas y dispositivos literarios, y que las Escrituras son para interpretar las Escrituras.

Negamos la legitimidad de cualquier tratamiento del texto o la búsqueda de fuentes subyacentes que conduzcan a la relativización, la deshistoriaización, el descuento de su enseñanza o el rechazo de sus reclamos de autoría.

Artículo XIX

Afirmamos que una confesión de la autoridad total, la infalibilidad y la infalibilidad de las Escrituras es vital para una comprensión sólida de toda la fe cristiana. Afirmamos además que tal confesión debería llevar a una mayor conformidad con la imagen de Cristo.

Negamos que tal confesión sea necesaria para la salvación. Sin embargo, negamos aún más que la inerrancia puede ser rechazada sin graves consecuencias, tanto para el individuo como para la Iglesia.

Además de la larga declaración, el ICBI también realizó un comentario sobre los diecinueve artículos para que no haya malentendidos sobre su significado. ²

Por lo tanto, la doctrina ortodoxa de que la Biblia es la Palabra infalible e infalible de Dios en sus manuscritos originales se ha mantenido desde el primer siglo hasta el presente. Esta posición sostiene que la Biblia es sin error en todo lo que afirma.

De hecho, de acuerdo con la enseñanza tradicional de la iglesia cristiana, lo que dice la Biblia, el mismo Dios dice. Eso incluye todos los asuntos de historia y ciencia y cualquier otro elemento que toque. Cualquier resultado de una crítica más alta que sea contraria a esta enseñanza es incompatible con la doctrina tradicional de la inspiración y autoridad de las Escrituras, tal como se ha mantenido a lo largo de la historia de la iglesia.

La Sociedad Teológica Evangélica (1950-presente)

Una de las sociedades teológicas más grandes del mundo es un grupo de eruditos conservadores que se basa en la afirmación de que "solo la Biblia y la Biblia en su totalidad, es la Palabra de Dios escrita y, por lo tanto, infalible en los autógrafos". Este firme compromiso doctrinal, el ETS ha continuado su crecimiento a más de tres mil académicos. Si bien el ETS no ha definido oficialmente la inerrancia con gran detalle, una comprensión de la visión de sus padres fundadores, así como la disciplina que ha ejercido sobre las desviaciones, lleva a la firme conclusión de que lo que significa la declaración está en línea directa con la de la posición de Hodge-Warfield y de ICBI que, a su vez, es la visión ortodoxa consistente de la iglesia cristiana desde el principio.

UNA EVALUACIÓN DE LA VISTA EVANGELICA DE LA ESCRITURA

El punto de vista evangélico de las Escrituras ha sido atacado por el liberalismo (véanse los capítulos 19 a 20), la neo-ortodoxia (capítulo 21) y el neo-evangelicalismo (capítulo 22). Dado que estas objeciones ya se han abordado, no es necesario responder aquí. Es suficiente decir que sin imbuir falsas premisas antinatural y filosóficas, no hay fundamento real para estas objeciones. El testimonio de las Escrituras, la iglesia histórica y el buen razonamiento se unen para defender la visión ortodoxa de las Escrituras. Tanto la historicidad (vea los capítulos 25-26) como la total inerrancia (vea el capítulo 27) de las Escrituras están firmemente respaldadas.

Hay dos razones básicas por las que la visión ortodoxa de larga data de la inspiración completa y la inerrancia objetiva de las Escrituras a menudo ha sido rechazada en los tiempos modernos: *Primero*, la aceptación innecesaria e injustificada del anti-sobrenaturalismo; *segundo*, la aceptación no crítica y no demostrada de presuposiciones filosóficas ajenas.

Aceptación del Antisupernaturalismo.

Debido a que la aceptación infundada del antisupernaturalismo ya ha sido tratada extensamente (ver capítulo 3), solo se resumirá aquí. Hay dos puntos principales que hacer. *Primero*, filosóficamente, si uno acepta el teísmo, los milagros son posibles, porque si el mundo fue creado de la nada (el milagro más grande de todos), como lo demuestran las evidencias científicas y filosóficas (vea el capítulo 2), entonces no solo existe un Ser sobrenatural. Quién puede intervenir en el mundo, pero es un hecho que Él ya ha demostrado ese poder al crear el mundo. En resumen: si Dios, entonces milagros.

En segundo lugar, históricamente, el rechazo de la visión ortodoxa de la inspiración cayó sobre los talones de la negación de la intervención sobrenatural. Los primeros críticos negativos, como Thomas Hobbes y Benedict Spinoza, hacen una conexión directa entre los dos, al igual que muchos otros críticos a seguir, desde David Strauss hasta Rudolph Bultmann (ver capítulo 19). Por lo tanto, una vez que se demuestra que el antisupernaturalismo sobre el que se construyó la crítica negativa es falso, como lo ha sido (véase el capítulo 3), entonces esta crítica negativa se desmorona.

Sin duda, los últimos críticos encontraron motivos literarios y de otro tipo para rechazar la visión ortodoxa de las Escrituras, pero todas ellas se basan, como veremos, en premisas filosóficas injustificadas.

Aceptación de puntos de vista filosóficos alienígenas

Irónicamente, durante el mismo período de tiempo en que comenzaron a florecer los puntos de vista críticos y destructivos de las Escrituras, es decir, a fines del siglo XIX y principios del siglo XX y posteriores, también estaba surgiendo la mayor

evidencia objetiva de la historicidad del texto bíblico. Fue durante este tiempo que la arqueología como ciencia comenzó a desenterrar miles de hallazgos que apoyaban la historicidad general de la Biblia y, en muchos casos, incluso cientos de detalles minuciosos (ver capítulos 25–26).

Premisas filosóficas sin fundamento

El ex crítico de las Escrituras y el destacado arqueólogo William F. Albright (1891–1971) resumieron su propio viaje desde una visión más liberal a una más conservadora de la historicidad de la Biblia:

La "Autoridad de las Escrituras" es un principio teológico válido, mientras que la "Escuela de Wellhausen" es solo uno de los muchos sistemas ideológicos contruidos sobre postulados filosóficos arbitrarios y presuposiciones históricas sin fundamento. ("TMCV" en *CT*, [360] 4.)

La advertencia de Pablo, el apóstol, está bien tomada: "cuídate de que nadie te lleve cautivo a través de una filosofía hueca y engañosa, que depende de la tradición humana y de los principios básicos de este mundo y no de Cristo" (Col. 2: 8). . El hecho de no prestar atención a esta admonición ha alejado a muchos de la visión evangélica histórica de las Escrituras. Como ya se discutieron anteriormente (ver capítulo 19), solo se mencionarán aquí brevemente.

Las presuposiciones filosóficas se encuentran en la raíz del rechazo moderno de la visión histórica ortodoxa de las Escrituras. Estos incluyen el antisupernaturalismo de Spinoza y Hume, el inductivismo de Bacon, el materialismo de Hobbes, el racionalismo de Spinoza, el escepticismo de Hume, el agnosticismo de Kant, el positivismo de Comte y Mill, el romanticismo de Rousseau, el pietismo de Schleiermacher , el deísmo de Paine, y el evolucionismo de Spencer y Darwin. Además, se podría agregar el convencionalismo de Wittgenstein, el progresismo de Hegel, el existencialismo de Kierkegaard y el procesismo de Whitehead (ver el capítulo 19 para una discusión de estos). Repasemos algunos ejemplos de cómo estos socavan una visión elevada de las Escrituras.

Antisupernaturalismo

Común a casi todas las formas de crítica negativa, al menos en su origen, es el sobrenatural naturalismo. La negación de los milagros en la Biblia comenzó con Thomas Hobbes (1588–1679), fue tratada sistemáticamente por Benedict Spinoza (1632–1677) y se extendió ampliamente a través de David Hume (1711–1776). Una vez que se convirtió en un procedimiento generalmente aceptado para acercarse a las Escrituras, era solo una cuestión de tiempo antes de que atacara los cimientos de una visión ortodoxa de las Escrituras, ya que la historicidad de los documentos se volvió sospechosa cuando los numerosos milagros que registran ya no podían ser detectados. aceptado.

Evolucionismo

Cualquier análisis gramatical-histórico de Génesis, así como cientos de otros versos sobre la Creación (ver Geisler, *KTAC* , 149–51), revela que Dios creó el cosmos, los primeros seres humanos y todas las formas básicas de vida. Sin embargo,

si la hipótesis darwiniana es correcta, entonces Génesis debe estar equivocado. Dado que la opinión de Darwin fue ampliamente aceptada a partir de 1860 y siguientes, no es sorprendente que, al mismo tiempo, la historicidad de la Biblia se volviera cada vez más rechazada, y por lo tanto la necesidad de responder a la advertencia del apóstol y tener cuidado con la filosofía de evolucionismo.

El hecho triste es que lo que Darwin llamó "la teoría de la evolución" no es ni objetivamente ni filosóficamente necesario. Como dijo el mismo Darwin en la introducción de su *Sobre el origen de las especies*:

Porque soy consciente de que en este volumen apenas se discute un punto sobre el cual no se pueden aducir hechos, lo que a menudo conduce a conclusiones directamente opuestas a aquellas a las que he llegado.

Añadió: "Se puede obtener un resultado justo solo al declarar y equilibrar completamente los hechos y los argumentos en ambos lados de cada pregunta; y esto es aquí imposible". Muchos otros evolucionistas han admitido que la teoría general de la macroevolución (cambio a gran escala entre especies) es realmente una tautología, es decir, una afirmación vacía que no puede ser falsificada.

Una vez más, una cosa es cierta: la macroevolución no es filosófica ni objetivamente necesaria; una vista alternativa es lógicamente posible. De hecho, como el movimiento de diseño inteligente actual ha demostrado, sin la ayuda de una presuposición filosófica naturalista que metodológicamente exige que todas las explicaciones científicas verdaderas sean naturalistas, la llamada base fáctica para la macroevolución se desmorona (ver volumen 2). En cualquier caso, si no hay necesidad de aceptar la evolución, lo cual es contrario al Génesis y al resto de las Escrituras, entonces no hay razón para rechazar la historicidad de estos pasajes debido a la teoría de la evolución.

Progresismo

Gran parte de la erudición bíblica moderna fue absorbida por la filosofía del historicismo a raíz del panteísmo del desarrollo de GWF Hegel (1770–1831). En su obra masiva *La fenomenología del espíritu* y su posterior *enciclopedia de filosofía*, Hegel explicó su progresismo histórico en lo que se conoció a través de la interpretación errónea de Johann Gottlieb Fichte (1762–1814) como una dialéctica de tesis, antítesis y síntesis. No obstante, Hegel afirmó que la historia es el desarrollo del Espíritu Absoluto en una dialéctica evolutiva.

Los resultados de este llamado "hegelianismo" para la erudición bíblica fueron desastrosos. La escuela de Tübingen de FC Baur (1792–1860) sostuvo que el evangelio de Juan debe considerarse como una síntesis del siglo segundo del conflicto anterior entre la tesis y la antítesis de Pedro y Pablo. Se llegó a esta conclusión con casi total desprecio por la evidencia interna y externa de una fecha anterior del primer siglo para John. Las así llamadas conclusiones "exegéticas", por masivas y académicas, fueron en gran parte determinadas por un Zeitgeist prevaleciente. Una vez

más, el exegeta bíblico debería haber prestado atención a la advertencia de "cuidado con la filosofía".

Existencialismo

El padre del existencialismo moderno no era un ateo francés del siglo veinte (Jean-Paul Sartre), sino un cristiano danés llamado Søren Kierkegaard (1813–1855) que creía que, en general, la doctrina tal como se enseña en la iglesia era completamente sonar. Sin embargo, pocos han socavado más a la iglesia desde dentro; recuerde que fue su hijo filosófico, Karl Barth (1886–1968), quien dio origen a la neo-ortodoxia. Kierkegaard llegó a la conclusión de que incluso si asumimos que los defensores del cristianismo han logrado probar todo lo que podrían desear acerca de la Biblia, nadie ha llegado a creer en ese proceso.

Kierkegaard luego argumentó que incluso si asumimos que los opositores del cristianismo han demostrado lo *que* desean demostrar sobre la Biblia, la fe cristiana no se ha dañado en lo más mínimo. La afirmación de Kierkegaard no es cierta, en ningún sentido.

Al considerar el daño, solo debemos mencionar las creencias kierkegaardianas:

- (1) La verdad religiosa se encuentra en el encuentro personal (subjetividad).
- (2) La verdad proposicional no es esencial para la fe.
- (3) La crítica superior destructiva no es perjudicial para el cristianismo.
- (4) Dios es "completamente diferente" y esencialmente incognoscible, incluso a través de la revelación bíblica.

Esto le da más importancia a la advertencia paulina de "cuidado con la filosofía".

Hay muchas otras posiciones filosóficas que, a sabiendas o inconscientemente, han sido embebidas por los eruditos bíblicos modernos en detrimento de su visión de las Escrituras. Han sido detallados y discutidos en otros lugares (ver Geisler, "BPWBE" en *JETS*, 1999) e incluyen aristotelismo, platonismo, nominalismo, agnosticismo y monismo antropológico. La verdad es que cualquier filosofía ajena al teísmo bíblico minará nuestra confianza en las Escrituras.

RESTAURANDO UNA DEFENSA PARA LA VISTA EVANGELICA

Defensa bíblica

La base bíblica para la visión evangélica de las Escrituras es sólida (vea los capítulos 13–16). Todo lo que se diga acerca de la verdad o la falsedad de lo que la Biblia enseña acerca de sí mismo, esto parece ineludible; es decir, afirma que es el

soplado por Dios (2 Timoteo 3:16), imperecedero (Mat. 5: 17–18), absolutamente verdadero (Juan 17:17), e inquebrantable Palabra de Dios (Juan 10:35).).

Defensa historica

La defensa histórica de la visión ortodoxa de las Escrituras también es muy fuerte. Se ha demostrado que es la visión dominante, si no exclusiva, de cada uno de los principales Padres y Reformadores de la iglesia cristiana durante casi mil novecientos años (véanse los capítulos 17–18). Las desviaciones se consideraron no ortodoxas, y las principales son tardías y filosóficamente injustificadas (ver capítulos 19-22).

Defensa filosófica

Negativamente, no se necesitan premisas filosóficas que socavan la visión evangélica de las Escrituras, y todas son refutables. Positivamente, un teísmo realista, para el cual existe una buena justificación filosófica (vea los capítulos 1–11), descarta todos los ataques principales contra la visión evangélica de las Escrituras.

Defensa practica

Si uno cree, como lo confirman tanto la historia como la experiencia personal, que las ideas tienen consecuencias, entonces no es difícil defender la tesis de que la crítica negativa moderna de la Biblia ha dejado a los segmentos no evangélicos de la iglesia sin una autoridad divina objetiva para la fe y práctica. Los resultados de esto se manifiestan en la vida de la iglesia tanto a nivel personal como social. Uno no necesita recitar la letanía de la decadencia moral que hemos experimentado desde (y lógicamente, debido a) el socavamiento de una autoridad divina objetiva. Como dijo el salmista: "Cuando se destruyen los cimientos, ¿qué pueden hacer los justos?" (Sal. 11: 3).

FUENTES

Ahlstrom, Sidney E. *Teología en América: las principales voces protestantes desde el puritanismo hasta la neo-ortodoxia*.

Albright, William F. "William Albright: Hacia una visión más conservadora" en *Christianity Today* (18 de enero de 1963).

Bacon, Francis. *Novum Organum*.

Comte, Auguste. *El catecismo de la religión positiva*.

———. *Cours , La filosofía positiva de Auguste Comte*.

Darwin, Charles. *En el origen de las especies*.

Edwards, Jonathan. *Misceláneas*.

———. "Ordenación del Sr. Billing" (7 de mayo de 1740), citado por John Gerstner en *The Nature of Inspiration*.

Edwards, Paul, ed. "Comte, Auguste" en *La Enciclopedia de la Filosofía*.

Geisler, Norman. "Cuidado con la filosofía: una advertencia para los exegetas bíblicos" en *The Journal of the Evangelical Theological Society* (1999).

———. *Conociendo la verdad sobre la creación*.

Geisler, Norman, y William Nix. *Una Introducción General a la Biblia*.

———. *Errancia: sus raíces filosóficas*.

———. *Inerrancia*

Gerstner, John. "Jonathan Edwards y la Biblia" en *Décimo: Un Trimestral Evangélico*.

Hobbes, Thomas. *Leviatán*.

Hodge, AA y BB Warfield. *Inspiración*.

Hodge, Charles. *Teología sistemática*.

———. *¿Qué es el darwinismo?*

Kant, Emmanuel. *Dios dentro de los límites de la razón solo*.

Lewis, CS *Milagros*.

Levy-Bruhl, Lucien. *La filosofía de Auguste Comte*.

Molino, John Stuart. *Auguste comte y el positivismo*.

Paine, Thomas. *Obras completas de Thomas Paine*.

Spinoza, Benedicto. *Un tratado teológico-político*.

Sproul, RC *Explicando Inerrancia: Un Comentario*.

Turretin, Francis. *La Doctrina de la Escritura*.

———. *Institutos de teología elenctica*.

Warfield, BB *La inspiración y autoridad de la Biblia*.

———. *Inspiración limitada*.



CAPITULO VEINTICUATRO

FUNDAMENTALISMO EN LA BIBLIA

El término "fundamentalismo" cubre una amplia variedad de creencias con respecto a la inspiración. Muchos teólogos contemporáneos que se llamarían fundamentalistas aceptan la misma opinión que se expresa en la posición "evangélica" (véase el capítulo 23). Ambos grupos, evangélicos y fundamentalistas, tienen sus raíces en Charles Hodge, AA Hodge, BB Warfield y J. Gresham Machen, que formaron parte de un grupo a fines del siglo XIX y principios del XX llamados fundamentalistas históricos. Entre los demás que se llaman fundamentalistas, hay al menos dos puntos de vista principales: la posición del dictado verbal y la posición Inspired-King-James-Version.

Fundamentalismo histórico

El fundamentalismo histórico, que surgió de la controversia entre conservadores y liberales en la Iglesia Presbiteriana y su seminario en Princeton, sostuvo la visión ortodoxa estándar de las Escrituras, la visión de los Padres y Reformadores de la iglesia (véanse los capítulos 17–18). Su posición es sustancialmente la misma que la descrita como "evangélica" (en el capítulo 23): La Biblia es la Palabra de Dios escrita inspirada, infalible e infalible, y la inspiración es verbal y plenaria. En resumen, la Biblia es tanto la Palabra de Dios como las palabras del hombre. Los errores existen solo en las copias, no en los originales. Todo lo que la Biblia afirma, ya sea en teología o en ciencia e historia, es sin error.

Fundamentalismo contemporáneo

Los que actualmente se llaman "fundamentalistas" (por sí mismos o por evangélicos) no tienen una visión monolítica de las Escrituras. Van desde creencias desde la visión evangélica estándar hasta una posición de dictado verbal e incluso más allá de una vista de "solo King-James".

LA VISTA DICTACION VERBAL

La acusación típica de los no evangélicos contra la mayoría de las formas del fundamentalismo contemporáneo no es precisa. Sin proponente bien bajo la etiqueta de "fundamentalista" confiesa creer en "dictado mecánico", lo que implica un Islam como ¹ vista de Dios dictando palabra por palabra a los escritores bíblicos que sirvieron como meros secretarios y registradas con precisión lo que recibieron. Incluso aquellos pocos fundamentalistas que son favorables al término "dictado *verbal*" se niegan a llamarlo "dictado *mecánico*".

La base de la falsa carga del dictado mecánico

La base de esta falsa acusación surge de varios malentendidos no evangélicos, el *primero* de los cuales es un problema semántico. Todos los fundamentalistas y la mayoría de los evangélicos creen que las mismas palabras de la Biblia están inspiradas: "Toda la *escritura* [la escritura] es inspirada por Dios" (2 Timoteo 3:16). Por lo tanto, cada palabra (como parte de una oración y dentro de su contexto literario) es la misma palabra que Dios afirmó al mismo tiempo que el autor humano de las Escrituras (vea los capítulos 13–15). Es decir, que cada palabra está inspirada por Dios de manera *integral*, en la medida en que es parte de la unidad literaria de la que forma parte. Desafortunadamente, la afirmación fundamentalista a menudo se entiende como cada palabra inspirada *atomísticamente*-en sí mismo. Sin embargo, dado que las palabras no tienen significado en sí mismas (véase el capítulo 6) pero son solo una parte de una oración, que es la unidad más pequeña de significado, no hay cosas tales como palabras inspiradas en el sentido individual y atomista. Las palabras tienen un significado potencial y se pueden unir en oraciones significativas, pero individualmente y solo no tienen un significado.

Segundo, los no evangélicos a menudo apuntan a las declaraciones de los Padres y Reformadores (ver capítulos 17–18) que usan la palabra *dictado* con respecto a las Escrituras. Sin embargo, sus declaraciones a menudo se toman fuera de contexto: la palabra latina *dictus*, traducido como "dictado" o "dictado", como la palabra en inglés *dicta*, no siempre significa un dictado palabra por palabra. Para reformular un

ejemplo anterior, cuando decimos que una ley determinada nos llega en los dictados del Congreso, esto no significa necesariamente que tengamos la interpretación palabra por palabra sino simplemente que la autoridad del Congreso establece una ley. Se ha establecido de los cuales tenemos un resumen.

O, para decirlo de otra manera, si los evangélicos deben ser acusados de creer en el "dictado" verbal en algún sentido del término, entonces de la misma manera, los Padres y los Reformadores deben ser acusados de la misma opinión. Pero en este evento, debido al claro testimonio de los Padres y Reformadores, no es un dictado mecánico palabra por palabra que ignora la personalidad y el vocabulario de los autores bíblicos (vea el capítulo 15).

Tercero, los primeros Padres de la iglesia a menudo usaban ilustraciones menos que ideales de los escritores bíblicos, tal como los usa el Espíritu Santo para producir las Escrituras. Al describirlos como un instrumento musical a través del cual Dios trajo el mensaje, uno puede fácilmente malinterpretarlo en el sentido de una *mera* herramienta mecánica utilizada por Dios para producir un producto palabra por palabra. Si bien la ilustración puede ser desafortunada, su significado no debe interpretarse como una negación de la naturaleza humana de las Escrituras. Al igual que en las ilustraciones (parábolas) usadas por Jesús (cf. Lucas 18), debemos buscar el punto principal que se está haciendo y no tratar de hacerlo caminar a cuatro patas.

El hecho del asunto es que casi todos los fundamentalistas niegan la visión del dictado mecánico de las Escrituras, y muy pocos hablan siquiera de algún tipo de dictado verbal. El famoso evangelista estadounidense John R. Rice fue una excepción.

La opinión del dictado verbal de John R. Rice

John R. Rice (1895–1980) es un ejemplo clave de un fundamentalista que adoptó un punto de vista que denominó "dictado verbal". "Toda la Escritura es inspirada por Dios", es decir, la Escritura misma es exhalada por Dios ". Y, él pregunta, "si Dios dio todas las palabras en la Biblia, ¿no es ese dictado?" (*OGBB*, 286).

Sin embargo, Rice se apresuró a decir que no era *un dictado mecánico*; Era simplemente un dictado *verbal*. Su respuesta a la identificación de estas dos posiciones en una fue decir,

Esta acusación de "dictado mecánico" contra creyentes fundamentales de la Biblia es una pretensión deshonesto. [Después de todo,] una secretaria no se avergüenza de tomar el dictado de un hombre. ¿Por qué debería avergonzarse un profeta al tomar el dictado de Dios? (ibid., 265, 287).

Según Rice, decir que la Biblia está dictada verbalmente no significa que no tenga una dimensión humana. "Ciertamente, admitimos con gusto que hay un 'lado humano de la Biblia en su estilo, lenguaje, composición, historia y cultura'" (ibid., 141). ¿Cómo logró Dios que se registrara un dictado verbal palabra por palabra y, sin embargo, utilizara los diferentes estilos de los escritores bíblicos?

Dios planeó todo eso para que cada uno fuera elegido antes de que él naciera y fuera el instrumento que Dios quería usar. Los diferentes estilos son todos los estilos de Dios en la Biblia. Dios hizo a los hombres e hizo los estilos, y los usó de acuerdo con el plan (ibid., 206).

Con razón, entonces, "la Biblia no solo en algunos lugares 'contiene la Palabra de Dios'; la Biblia es la Palabra de Dios ". Esto significa que la Biblia es "absolutamente correcta cuando habla sobre asuntos de historia o geografía ". La infalibilidad no se extiende a todas las copias de la Biblia: "Los autógrafos originales de las Escrituras eran infaliblemente correctos " (ibid., 88). Así, Rice rechazó toda crítica superior a la Biblia, diciendo: "La crítica superior tiende a juzgar la Biblia y permite que los hombres pobres, pecadores, frágiles, ignorantes juzguen la Palabra de Dios" (ibid., 136). En lugar de un mensaje divino, mutible, falible, Rice sostuvo un Libro inerrante verbalmente dictado: la Biblia.

LA VISTA DE VERSIÓN INSPIRADA KING JAMES

La mayoría de los fundamentalistas fueron criados en la versión King James de la Biblia. De hecho, después de casi cuatrocientos años, sigue siendo una de las traducciones más populares del mundo, y esto no es un accidente. En 1611, cuando se tradujo, el idioma inglés estaba en su apogeo. Los traductores de King James utilizaron la belleza, el ritmo, la cadencia y el poder descriptivo posible a través de este estilo isabelino para producir una interpretación duradera y entrañable de la Palabra de Dios. Aquellos que se han acostumbrado a la versión King James veneran comprensiblemente su expresión majestuosa de la verdad de Dios.

El reclamo del Rey-James inspirado

Sin embargo, algunos han llevado las cosas demasiado lejos al idolatrar esta traducción estéticamente agradable. De hecho, han congelado la verdad de los textos hebreos y griegos originales de la Biblia en este libro del siglo XVII a medida que el tiempo los ha pasado. Al hacerlo, han perdido el verdadero significado de la Palabra de Dios cuando se aferran al lenguaje que ha perdido gran parte de su significado a un lector del siglo veintiuno.

El defensor más destacado de esta posición es Peter Ruckman, quien ha producido varios trabajos sobre el tema, incluido *el Manual de Evidencia de Manuscritos de Christian y Por qué creo que la versión King James es la Palabra de Dios*. La tesis central de este punto de vista es que "La Biblia de King James solo = la Palabra de Dios solo" (White, *KJOC* , 3).

Otros libros populares que defienden los modelos exclusivos de la KJV y castigan otras traducciones como demoníacas son las *Versiones de la Biblia de la Nueva Era* de Gail Riplinger y *¿Cuál Biblia es la Palabra de Dios?* Pocos eruditos, incluso entre

los evangélicos, toman en serio estas opiniones; James White ha producido una excelente crítica en *The King James Only Controversy*.

Peter Ruckman incluso llega a afirmar que el texto griego debe ser corregido por la versión King James (*CHME* , 115–38). Cabe destacar su declaración de que "los errores en AV 1611 [King James Version] son revelaciones avanzadas". Por lo tanto, agrega, "en casos excepcionales, donde la mayoría de los manuscritos griegos se oponen a AV 1611, póngalos en el archivo 13" ² (ibid., 126, 130). Ruckman parece creer que el texto en inglés del King James es una versión infalible, "re-inspirada". Armados con esta presuposición, los partidarios de este punto de vista hablan de otras traducciones de la Biblia como "Biblias pervertidas" y de quienes las usan como "aborrecedores de la Biblia".

Una crítica de la versión inspirada de King-James-Version

Hay muchas razones para rechazar las afirmaciones del grupo de sólo versión King-James. Entre ellos destacan los siguientes.

En primer lugar , la elección de versiones es arbitraria. ¿Por qué una Biblia en inglés en lugar de una en alemán, francés, español, ruso o chino? Además, ¿por qué la versión King James cuando hay muchas otras traducciones fieles de la Biblia al inglés? Se han publicado en inglés unas mil doscientas versiones diferentes de la Biblia (en su totalidad o en parte) (Geisler y Nix, *GIB*, 605–35).

Segundo , ¿por qué elegir solo esta Biblia en inglés como inspirada? Ciertamente, no porque sea el más popular, ahora la VNI se usa más ampliamente. Tampoco porque haya durado más, ya que el texto griego es más antiguo y la Vulgata latina ha durado más que la versión King James, es decir, durante más de mil años.

Tercero , ¿por qué una edición reciente de la KJV? ¿Por qué no el original? La KJV ha pasado por numerosos cambios editoriales; La edición original tuvo innumerables errores. Por ejemplo, en Mateo 26:36 se usó el nombre "Judas" en lugar de "Jesús". En la segunda edición, se repiten veinte palabras en Éxodo 14:10. Incluso las dos ediciones publicadas en 1611 difieren entre sí (Lewis, *EB* , 37).

Las impresiones posteriores de la KJV produjeron la llamada "Biblia malvada", que omitió el "no" en "No cometerás adulterio" (Ex. 20:14). Se hicieron cambios intencionales en las ediciones 1612 y 1613 (ibid., 38). En 1659, William Kilburne afirmó haber encontrado *veinte mil* errores que se habían colado en seis ediciones diferentes en la década de 1650. En 1769 Benjamin Blayney cambió la ortografía y la puntuación. Palabras como Hierusalem, Marie, Assone, Foorth, shalbe, et, creeple, fift, sixt, ioy, middes y charet ya no se utilizaban. FH Scrivener realizó un estudio de todos estos cambios en *la edición autorizada de la Biblia en inglés* (1611).

Cuarto , el original KJV tenía los libros apócrifos en él. No se retiraron hasta una edición de 1629, pero esto no se generalizó hasta el siglo XIX (Lewis, *EB* , 38). Si la

versión original de KJV fue inspirada, ¿por qué contenía los apócrifos? Todos los fundamentalistas rechazan estos libros por no estar inspirados.

En quinto lugar, aferrarse a la KJV como una traducción inspirada es confesar que muchas cosas en ella son sin sentido y / o falsas. Muchas palabras en inglés no solo han perdido su significado desde 1611, sino que algunas incluso han invertido en significado.

Hoy en día no se entiende comúnmente "te hacemos para entender" (2 Cor. 8: 1 KJV), significa "queremos que lo sepas". Además, "no creo" (Lucas 17: 9 KJV) no tiene sentido para lectores modernos; por lo tanto, debe volver a traducirse al inglés de hoy como "Creo que no" (NKJV).

En un ejemplo clásico, una palabra ha invertido su significado desde el siglo XVII. La versión King James dice (en 2 Tesalonicenses 2: 7), "El que ahora deja, dejará". En ese momento, la palabra *que* significa "obstaculizar"; hoy significa "permitir". Otro ejemplo es la palabra *prevenir* (ver 1 Tesalonicenses 4:15; Amós 9:10), que significaba "preceder" en 1611. Por lo tanto, aquellos que se aferran al Rey James en realidad han invertido el significado de las Escrituras inspiradas en estos casos y lo malinterpretaron en muchos otros.

Una cosa es abrazar, como lo hace el autor, la belleza y majestuosidad de la versión King James, pero otra muy distinta es afirmar que es el original inspirado contra el cual se deben medir todas las demás traducciones. Como Jack Lewis señaló correctamente, "Aquellos que sienten que pueden escapar del problema de las traducciones al retirarse a la ciudadela de la KJV tienen un celo por Dios que no está de acuerdo con el conocimiento" (EB, 67).²

LA FALTA DE LA ESCRITURA DEL FUNDAMENTALISMO EXTREMO

En general, la visión del fundamentalismo de las Escrituras puede tener fallas en muchos niveles, y dos fallas son prominentes: disminuye la naturaleza humana de las Escrituras y no logra comprometer la cultura. Si bien no todas las siguientes críticas se aplican a todos los que se llaman a sí mismos fundamentalistas (ya que algunos de ellos tienen una visión evangélica de las Escrituras), muchos están sujetos a una o más de las siguientes críticas.

La carga del docetismo bíblico: la disminución de la humanidad de las Escrituras

Una acusación correctamente puesta a la puerta de una visión fundamentalista extrema de las Escrituras es la del docetismo bíblico. El docetismo fue una herejía temprana que, al afirmar la plena deidad de Cristo, negó su completa humanidad: Cristo era *verdaderamente* Dios, pero solo *aparentemente* humano. Entonces, el

docetismo bíblico es una visión poco ortodoxa de las Escrituras, ya que también disminuye el lado humano de la Biblia. A veces esto no se hace en principio, pero solo en la práctica, sin embargo, se hace de todos modos (vea el capítulo 15).

Disminuir el lado humano de la Biblia se hace de muchas maneras, una de las cuales es simplemente descuidarlo. Otra es mantener las cosas inconsistentes con él. En términos de detalles, como vimos en el capítulo 15, negar a la humanidad bíblica es no reconocer una o más de las siguientes características humanas de la Escritura:

Primero , como todos los otros libros humanos, la Biblia tiene autores humanos, unos cuarenta en total, incluyendo Moisés, Isaías, Jeremías, Daniel, Mateo, Marcos, Lucas, Juan, Pablo y Pedro.

En segundo lugar , la Biblia se escribió en idiomas humanos: hebreo en el Antiguo Testamento (con algo de arameo) y griego en el Nuevo Testamento, el idioma comercial común del primer siglo.

En tercer lugar , la Biblia también utiliza diferentes estilos literarios, desde el lenguaje realista de un granjero del sur de Israel (Amos) hasta la poesía exaltada de la capacitación sofisticada de Isaías y Lucas en la cultura griega.

Cuarto , la Biblia usa diferentes formas literarias humanas. Estas diferentes formas humanas de habla incluyen narrativa (como en Samuel y Reyes), poesía (como en Job y Salmos), parábolas (como en los Evangelios sinópticos), alguna alegoría (como en Gálatas 4) y el uso de símbolos (como en la revelación). Las metáforas y los símiles abundan en las Escrituras (cf. Santiago 1-2), e incluso la sátira (Mat. 19:24) y la hipérbole se encuentran (Col. 1:23).

Quinto , la Biblia refleja diferentes perspectivas humanas, desde la de un pastor (Salmo 23) hasta un profeta (Daniel) y un pastor (2 Tim.) Hasta un cronista (1 Cr.) Hasta un historiador (cf. Lucas 1: 1. –4). Además, como hemos visto, los escritores bíblicos hablan desde la perspectiva de un observador, como cuando escriben sobre la salida o puesta del sol (Jos. 1:15; cf. 10:13), e incluso se usan números redondos (Jos. 3: 4; 4:13; 2 Crónicas 4: 2).

Sexto , la Biblia revela patrones y procesos de pensamiento humano, incluido el razonamiento humano. Romanos, por ejemplo, es un tratado lógico muy unido que se ha utilizado para demostrar los principios y procesos del pensamiento racional (cf. Hechos 17: 2); La Escritura incluso registra un lapso de memoria (1 Cor. 1: 14–16).

Séptimo , la Biblia revela emociones humanas, que incluyen gran dolor (Rom. 9: 2), ira (Gálatas 3: 1), y melancolía y soledad (2 Timoteo 4: 9–16), junto con la alegría (Fil. 1 : 4) y muchos otros.

Octavo , la Biblia manifiesta intereses humanos específicos. Luke tenía un interés médico, según lo indicado por su uso de términos médicos. Oseas tenía un interés rural, David el punto de vista de un pastor. La presentación del material en cada libro bíblico está coloreada por las experiencias e intereses del autor.

Noveno , como hemos demostrado, la Biblia expresa la cultura humana, básicamente semítica. Esto incluía los medios comunes de saludo con un beso (1 Tes. 5:26). Del mismo modo, el velo de una mujer como una señal de respeto hacia su esposo es una manifestación de la cultura humana (1 Cor. 11: 5). Se indican otras muchas prácticas culturales del Cercano Oriente, que incluyen lavarse los pies al entrar en un hogar (Lucas 7:44; cf. Juan 13), sacudirse el polvo de los pies como señal de condena (Lucas 10:11) y reclinarse (no sentado) en las comidas (Juan 13:23).

Décimo , la Biblia utiliza otras fuentes humanas escritas, como el Libro de Jashar (Josué 10:13), Los Libros de las Guerras del Señor (Núm. 21:14) y los registros de Samuel el vidente ... El profeta Natán ... Gad el vidente (1 Crón. 29:29). Incluso cita a poetas no cristianos tres veces (Hechos 17:28; 1 Corintios 15:33; Tito 1:12), y Judas citó material de los libros no canónicos de la Asunción de Moisés y el Libro de Enoc (Judas 9, 14).

El hecho de no tomar en serio estos y otros rasgos humanos en la Biblia es una característica de los puntos de vista fundamentalistas de las Escrituras. Además de su fuente divina, la Biblia nos llega a través de instrumentos completamente humanos. Negar o descuidar esto es un rasgo docético que se encuentra en gran parte del fundamentalismo.

La carga de no comprometer la cultura intelectual

La visión fundamentalista extrema de la Biblia también tiende a ser antiintelectual; no estudia con cuidado ni responde con perspicacia a la cultura actual. Por temor a comprometerse, se mueve hacia el extremo opuesto del aislamiento, que se manifiesta en una ignorancia de las filosofías e ideologías opuestas contra el cristianismo en nuestro medio intelectual. A diferencia del apóstol Pablo, que se comprometió con éxito a los filósofos anticristianos de su época (ver Hechos 17), muchos fundamentalistas contemporáneos se contentan con una mentalidad de "solo Biblia" que no solo descuida la revelación general de Dios, sino que también cree erróneamente que uno puede predicar. La Palabra efectivamente sin entender el mundo al que lo predicar. Se enfocan en el mensaje pero descuidan lo que les rodea.

CONCLUSIÓN

Los fundamentalistas más moderados han adoptado una visión evangélica de las Escrituras, no muy diferente de la de los fundamentalistas históricos de principios del siglo XX. Sin embargo, los fundamentalistas más extremos han adoptado una opinión de dictado verbal o han canonizado la versión King James de la Biblia. Su extremo separatismo los ha llevado a aislarse más de la cultura y de comprometer

intelectualmente las ideologías que socavan su visión conservadora de las Escrituras. Además, tienden hacia un docetismo bíblico, minimizando los elementos humanos de las Escrituras y haciendo hincapié en el lado divino.

En resumen, los liberales afirman que la Biblia vino por intuición humana a través de procesos naturales, mientras que los evangélicos liberales insisten en que una elevación divina de la literatura humana explica la fuente de las Escrituras. Al mismo tiempo, los partidarios de la neo-ortodoxia ven a las Escrituras como un registro humano falible de eventos reveladores, mientras que los neo-evangélicos ven la inspiración de una sola verdad o propósito redentor. Los fundamentalistas extremos van hacia el extremo opuesto del espectro, afirmando que la Biblia es dictada verbalmente. Entre estos extremos se encuentra el punto de vista histórico, ortodoxo y evangélico que afirma tanto la divinidad completa como la humanidad completa de las Escrituras en concordancia con las palabras de Dios y las palabras de los autores humanos con los que se movió (2 Pedro 1: 20-21) para producir un producto inspirado por Dios (2 Timoteo 3:16).

FUENTES

Carson, DA *El debate del rey James*.

Geisler, Norman, y William Nix. *Una Introducción General a la Biblia*.

Geisler, Norman, y Abdul Saleeb. *Respondiendo al islam*.

Geisler, Norman, ed. *Inerrancia*

Hodge, AA y BB Warfield. *Inspiración*.

Lewis, Jack. *La Biblia en inglés: de KJV a NIV*.

Rice, John R. *Nuestro libro inspirado por Dios: La Biblia*.

Riplinger, Gail. *Versiones de la Biblia de la Nueva Era*.

———. *¿Cuál Biblia es la Palabra de Dios?*

Ruckman, Peter. *El manual cristiano de evidencia de manuscritos*.

———. *Por qué creo que la versión King James es la Palabra de Dios*.

Scrivener, FH *La edición autorizada de la Biblia en inglés* (1611).

Blanco, James. *The King James Only Controversy*.

SECCIÓN TRES

TEOLOGÍA



CAPITULO VEINTICINCO

LA HISTORICIDAD DEL ANTIGUO TESTAMENTO

El cristianismo es una religión histórica, y los principales eventos en los que se basa, como la Creación y la vida, la muerte y la resurrección de Jesucristo, afirman ser eventos espacio-temporales en el mundo objetivo. Además, el Nuevo Testamento asume la historicidad del Antiguo; Muchas de sus enseñanzas más importantes se basan en ello. Por lo tanto, la integridad de los dos pactos está unida.

Jesús se refirió a muchos de los pasajes más disputados del Antiguo Testamento como históricos, entre ellos la creación de Adán y Eva (Mateo 19: 4–5), Jonás y el gran pez (Mateo 12: 40–41), y Inundación de Noé (Mateo 24: 37–39). De hecho, Él y los escritores del Nuevo Testamento se refieren a personas o eventos de cada capítulo de Génesis 1–22 y muchos otros en el resto del Antiguo Testamento (ver capítulo 16).

La historicidad del Antiguo Testamento se basa en dos factores principales: la confiabilidad del texto del Antiguo Testamento y la confiabilidad de quienes unen el texto.

LA CONFIABILIDAD DE LOS MANUSCRITOS DEL ANTIGUO TESTAMENTO

La confiabilidad de los manuscritos del Antiguo Testamento se basa en tres factores: la abundancia de los manuscritos, la fecha de los manuscritos y la exactitud de los manuscritos. La precisión se basa en parte en la reputación de los escribas

judíos por su meticuloso trabajo y por su capacidad de verificar su trabajo por medios internos y externos. ¹

La abundancia de manuscritos del Antiguo Testamento

Teniendo en cuenta la escasez de manuscritos para otras obras de la antigüedad, incluso antes de los descubrimientos modernos, había un número considerable de manuscritos del Antiguo Testamento. Por ejemplo, la mayoría de las obras de la antigüedad sobreviven con un puñado de manuscritos: solo hay siete para Platón, ocho para Tucídides, ocho para Heródoto, diez de las *Guerras Gálicas* de César y veinte para las obras de Tácito. Sólo las obras de Demóstenes y Homero tienen números en centenas. ² Sin embargo, ya a fines de la década de 1700, Benjamin Kennicott publicó 615 manuscritos del Antiguo Testamento, y unos años más tarde, Giovanni de Rossi publicó 731 manuscritos (Geisler y Nix, *GIB* , 408).

Además, a partir de 1890, se encontraron unos diez mil manuscritos del Antiguo Testamento en El Cairo Geniza y, desde 1947, las cuevas del Mar Muerto en Qumran han producido más de seiscientos manuscritos del Antiguo Testamento. La colección de manuscritos más grande del mundo, la Segunda Colección Firkowitch en Leningrado, contiene 1,582 artículos de Biblia y Masora ³ en pergamino, más mil doscientos fragmentos hebreos (ibid., 257–58).

La datación de los manuscritos del Antiguo Testamento

No solo la abundancia, sino también la datación de estos manuscritos garantiza su exactitud. Mientras que los conservadores colocan el último libro del Antiguo Testamento alrededor del 400AC (y los liberales ubican a Daniel en el año 165 AC), algunos manuscritos del Antiguo Testamento son incluso anteriores a la fecha liberal. Por ejemplo, ciertos manuscritos del Mar Muerto se remontan hasta el siglo III AC , y el Papiro Nash está fechada entre el siglo II AC y el siglo I AD ⁴

Mientras que la mayoría de los manuscritos del Antiguo Testamento datan del ANUNCIO 800-1100, sin embargo, con el descubrimiento de los Rollos del Mar Muerto la precisión global de los manuscritos posteriores se ha certificado. Estos manuscritos del Antiguo Testamento incluyen grandes documentos como Oriental 4445 (de la mayoría del Pentateuco), Codex Cairensis (la mayor parte del resto del Antiguo Testamento), Codex Leningradensis (de todo el Antiguo Testamento), el Códice de Babilonia (de los últimos Profetas) , el Códice Reuchlin (de los Profetas), los diez mil manuscritos de la Geniza de El Cairo y más de seiscientos en los Rollos del Mar Muerto, que incluyen partes de todos los libros del Antiguo Testamento, excepto Ester (ibid., 358–65).

La exactitud de los manuscritos del Antiguo Testamento

La precisión de estos manuscritos multitudinarios se conoce a partir de pruebas tanto internas como externas. La evidencia externa proviene de los Rollos del Mar Muerto, que proporcionan una verificación cruzada sobre la precisión con la que se copiaron los manuscritos durante un período de mil años, ya que los manuscritos del Mar Muerto fueron un milenio antes que los manuscritos anteriores (masoréticos) (ibid., 380). –82).

Primero , la reverencia judía por las Escrituras llevó a una cuidadosa transmisión del Antiguo Testamento. El Talmud revela las escrupulosas reglas que seguían los escribas judíos, incluido el recuento de todas las letras y líneas para asegurarse de que coincidían. Los manuscritos que contenían incluso un error fueron descartados (ibid.).

Segundo , hay muchos pasajes duplicados en el Antiguo Testamento. Algunos salmos aparecen dos veces (por ejemplo, 14 y 53); gran parte de Isaías 36–39 se encuentra en 2 Reyes 18–20; Isaías 2: 2–4 y Miqueas 4: 1–3 son casi idénticos; y Jeremías 52 es una repetición de 2 Reyes 25. Un examen de estos pasajes muestra no solo un acuerdo sustancial sino una identidad casi palabra por palabra, que revela con qué precisión se copiaron a lo largo de los siglos.

Tercero , el Antiguo Testamento hebreo se tradujo al griego a partir del 250 a. C. Esta traducción, conocida como la Septuaginta (LXX, o "setenta"), también es una verificación cruzada de la precisión con la que se transmitió el Antiguo Testamento. Con la excepción de variantes menores que no afectan el mensaje general del Antiguo Testamento, existe un acuerdo sustancial entre las traducciones hebrea y griega del Antiguo Testamento. De hecho, la mayoría de las citas del Antiguo Testamento en el Nuevo Testamento son del griego LXX.

Cuarto , con respecto a los Cinco Libros de Moisés, el Pentateuco Samaritano proporciona un apoyo sustancial para el Antiguo Testamento hebreo. Si bien hay muchas variantes menores, capítulo por capítulo y versículo tras verso, el Pentateuco samaritano es una confirmación del texto general del Antiguo Testamento hebreo.

Quinto , de lejos, la verificación cruzada más importante sobre la precisión de la transmisión del Antiguo Testamento hebreo a través de los siglos son los Rollos del Mar Muerto, ya que proporcionan manuscritos que son mil años antes que la mayoría de los que se utilizaron para establecer el Texto hebreo. Se han realizado estudios comparativos, y los resultados revelan una identidad palabra por palabra en aproximadamente el 95 por ciento del texto; Las variantes menores consisten principalmente en resbalones de la pluma o la ortografía.

Para ser específico, el rollo de Isaías llevó a los traductores del Antiguo Testamento en la Versión Estándar Revisada originalmente a realizar solo trece pequeños cambios en todo el libro, ocho de los cuales se conocían de otras fuentes antiguas. En un examen posterior adicional, estos se han colapsado en solo tres (Kaiser, *OTDATR* , 46). Aún más específicamente, para usar Isaiah 53 como

ejemplo, aparte de unos pocos cambios ortográficos y estilísticos, solo hay una palabra ("light" en v. 11) de diferencia en todo el texto. En resumen, ¡ *no hubo cambios en el significado después de mil años de copias y relativamente pocos cambios en las palabras!* (Geisler y Nix, *GIB* , 382).

El profesor Walter Kaiser, citando a Douglas Stuart, lo resumió bien:

Es justo decir que los versículos, los capítulos y los libros de la Biblia se leerán en gran parte de la misma manera, y dejarán la misma impresión en el lector, incluso si uno adoptara virtualmente todas las lecturas *alternativas* posibles a las que ahora sirven como base para la lectura actual. Traducción inglesa (*OTDATR* , 48.)

LA CONFIABILIDAD DE LOS AUTORES DEL ANTIGUO TESTAMENTO

Además de la fiabilidad de los manuscritos del Antiguo Testamento, existen pruebas sólidas de la fiabilidad de los escritores del Antiguo Testamento, y sus relatos históricos han encontrado una creciente aceptación por parte de los estudiosos.

La historicidad de las secciones particulares del Antiguo Testamento.

En cuanto a la historicidad del Antiguo Testamento en general, el arqueólogo de renombre mundial William F. Albright (1891–1971) escribió: "No cabe duda de que la arqueología ha confirmado la sustancial historicidad de la tradición del Antiguo Testamento" (*ARI* , 176). . Añadió,

Como el estudio crítico de la Biblia está cada vez más influenciado por el rico material nuevo del antiguo Cercano Oriente, veremos un aumento constante en el respeto por el significado histórico de pasajes y detalles ahora descuidados o despreciados en el Antiguo y el Nuevo Testamento. (*FSAC* , 81.)

Incluso las fuentes generalmente liberales ahora están admitiendo la confiabilidad histórica general del Antiguo Testamento. De su libro *¿Es verdadera la Biblia?* Jeffery L. Sheler toma nota de *US News & World Report*.

De manera extraordinaria, la arqueología moderna ha afirmado el núcleo histórico del Antiguo Testamento, corroborando partes clave de las historias de los patriarcas de Israel, el Éxodo, la monarquía davídica y la vida y los tiempos de Jesús. (25 de octubre de 1999, 52.)

La historicidad de Adán y Eva (Génesis 1-3)

Muchos eruditos críticos consideran que los primeros capítulos de Génesis son mitos, no historia. Señalan la naturaleza poética del texto, el paralelo entre los primeros capítulos de Génesis y los mitos antiguos, la supuesta contradicción del texto

con la ciencia y la fecha tardía de Adán en la Biblia, que se opone a la datación científica que coloca a Primero los humanos mucho antes.

Evidencia de la historicidad de Adán y Eva

Sin embargo, la Biblia presenta a Adán y Eva como personas literales que tuvieron hijos reales de los que vino el resto de la raza humana (ver Gn. 5: 1f.). Hay buenas razones para creer que Adán y Eva fueron personas históricas reales.

Primero , Génesis 1-2 los presenta como personas reales e incluso narra los eventos importantes en sus vidas.

Segundo , dieron a luz hijos literales que hicieron lo mismo (Gn. 4: 1, 25; 5: 1f.).

En tercer lugar , la frase "este es el relato de", utilizada para registrar la historia posterior en Génesis (6: 9; 10: 1, 32; 11:10, 27; 25:12, 19, etc.), se usa para Cuenta de la creación (2: 4) y de Adán y Eva y sus descendientes (Gen. 5: 1).

Cuarto , la cronología de personas históricas del Antiguo Testamento coloca a Adán en la parte superior de la lista (1 Cron. 1: 1).

Quinto , el Nuevo Testamento coloca a Adán al principio de los ancestros literales de Jesús (Lucas 3:38).

Sexto , Jesús se refirió a Adán y Eva como los primeros "hombres y mujeres", haciendo de su unión física la base de su enseñanza sobre el matrimonio (Mat. 19: 4–5).

Séptimo , el libro de Romanos declara que la muerte literal fue traída al mundo por un "Adán" literal (Rom. 5: 12–14).

Octavo , la comparación de Adán (el "primer Adán") con Cristo (el "último Adán") en 1 Corintios 15:45 manifiesta que Adán fue entendido como histórico.

Noveno , la declaración de Pablo de que "Adán se formó por primera vez, luego Eva" (1 Timoteo 2: 13–14) revela que habla de personas reales.

Décimo , lógicamente, tenía que haber un primer conjunto real de seres humanos, hombres y mujeres, o la raza no habría tenido manera de ponerse en marcha. La Biblia llama a esta pareja literal "Adán y Eva", y no hay razón para dudar de su verdadera existencia.

Respondiendo algunas objeciones a la historicidad de Adán

Las objeciones a la historicidad de Adán y Eva están muy lejos de la marca. Cada uno será abordado a su vez.

La supuesta naturaleza poética de Génesis 1

Se pueden dar muchas razones para rechazar la afirmación de que el registro de Creación de Génesis 1–2 es poético:

Primero , a pesar de que existe un posible paralelismo de ideas entre los tres primeros y los tres últimos días, Génesis 1 no está en la forma típica de la poesía

hebrea, que involucra pares de parejas en forma paralela. Una comparación con Salmos o Proverbios muestra fácilmente la diferencia.

Segundo , Génesis 2 es parte del registro de la Creación, y no tiene paralelismo poético.

Tercero , la cuenta de la Creación es una narración directa como cualquier narración histórica en el Antiguo Testamento.

Cuarto , la cuenta de la Creación se presenta como todas las otras cuentas históricas en Génesis, con la frase "Esta es la cuenta de ..." (Gen. 2: 4; 5: 1).

Quinto , tanto Jesús como los escritores del Nuevo Testamento se refieren a los eventos de la Creación como históricos (ver Mat. 19: 4; Rom. 5:14; 1 Cor. 15:45; 1 Tim. 2: 13–14).

Sexto , las tabletas de Ebla ⁵ han confirmado el relato de Génesis de una creación *ex nihilo* monoteísta . Leyeron: “Señor del cielo y de la tierra: la tierra no fue, tú la creaste; la luz del día no fue, tú la creaste; la luz de la mañana que todavía no habías hecho existir ”(*Ebla Archives* , 259).

Séptimo , en comparación con los mitos antiguos, el relato de Génesis revela que es el original, ya que es más simple y sin adornos. Como señaló el erudito del Antiguo Testamento Kenneth A. Kitchen observó:

La suposición común de que el relato hebreo es simplemente una versión purgada y simplificada de la leyenda babilónica es ... falaz por razones metodológicas. En el antiguo Cercano Oriente, la regla es que los relatos simples o las tradiciones pueden dar lugar (por acreción y adorno) a elaborar leyendas, pero no al revés. En el antiguo Oriente, las leyendas no se simplificaron ni se convirtieron en pseudohistoria (historicizada) como se ha supuesto para el Génesis temprano. (*AOOT* , 89.)

La supuesta contradicción con la ciencia

La cuenta de Genesis Creation es contradictoria con la macroevolución de muchas maneras (ver volumen 2, parte 2). ⁶

Primero , habla de la creación de Adán a partir del polvo de la tierra, no de su evolución de otros animales (Gén. 2: 7).

En segundo lugar , habla de la creación inmediata directa al mandato de Dios, no de procesos naturales largos (cf. Gén. 1: 1, 3, 6, 9, 21, 27).

Tercero , según el Génesis, Eva fue creada de Adán; Ella no evolucionó por separado.

Cuarto , Adán era un ser inteligente que podía hablar un idioma, estudiar y nombrar animales, y participar en una actividad de soporte vital. No era una criatura ignorante, mitad simio.

Sin embargo, dado que el registro del Génesis está en conflicto con la macroevolución, se plantea la pregunta de afirmar que el Génesis es incorrecto y la

evolución es correcta. De hecho, existen pruebas científicas sustanciales que demuestran que la macro evolución es incorrecta (ver volumen 2, parte 2).

La fecha tardía alegada para la creación de Adán

De acuerdo con esta objeción, la supuesta fecha bíblica para la creación de Adán (c. 4000 AC) es demasiado tarde para encajar en la evidencia fósil del hombre primitivo, que abarca desde decenas de miles hasta cientos de miles de años. Dado que la fecha temprana para la humanidad se basa en evidencia científica, la historicidad del registro del Génesis, supuestamente, debe ser rechazada.

Sin embargo, hay varias suposiciones falsas o desafiantes en esta objeción.

Primero , se supone que uno puede simplemente agregar todos los registros genealógicos de Génesis 5 y 11 y llegar a una fecha bíblica aproximada de 4000 AC para la creación de Adán. Pero esto se basa en la falsa suposición de que no hay espacios en blanco en estas tablas, que existen (consulte Geisler, "G, OC" en *BECA*). Tres generaciones, por ejemplo, faltan en Mateo 1: 8–9 (cf. 1 Crón. 3: 11–14), y al menos una falta en Génesis 11:12, ya que el nombre Canaán no está allí (ya que está en Lucas 3: 35–36).

Segundo , se supone que el método de datación para los primeros hallazgos de fósiles parecidos a los humanos es exacto; sin embargo, estos métodos de datación están sujetos a muchas variables, incluido el cambio en las condiciones atmosféricas, la contaminación de la muestra y los cambios en las tasas de descomposición.

En tercer lugar , se asume que los hallazgos de fósiles semejantes a humanos (anteriores al 10.000 AC) eran realmente seres humanos creados a imagen de Dios. Pero esta también es una suposición cuestionable en varios aspectos. Por un lado, muchos de estos hallazgos son fragmentarios y su reconstrucción es altamente especulativa. El llamado "Hombre de Nebraska" resultó ser un diente de cerdo extinto, y se demostró que el "Hombre de Piltdown" era un completo fraude. Una vez más, identificar a una criatura de los huesos, especialmente un fragmento de un hueso, es extremadamente cuestionable (ver Lubenow, *BC*). El noventa y nueve por ciento de lo que se sabe sobre una criatura proviene de su tejido biológico suave, que no se conserva en las rocas. Además, se asume erróneamente que las criaturas que eran morfológicamente similares a los seres humanos deben haber sido seres humanos creados a la imagen de Dios. Pero la estructura ósea no puede probar que hubo un alma inmortal hecha a la imagen de Dios dentro del cuerpo. Además, se supone incorrectamente que la evidencia de la fabricación simple de herramientas prueba que la criatura era humana. Se sabe que algunos animales (como los simios, las focas y las aves) usan herramientas simples.

Cuarto , se supone que los "días" de Génesis fueron días solares de veinticuatro horas, en lugar de largos períodos de tiempo. Pero esto no es seguro, ya que la palabra *día* en Génesis se usa de los seis días (cf. Gn. 1: 1–2: 3), y el día siete, en el cual Dios descansó, aún continúa muchos miles de años después. , ya que Dios

todavía está en su reposo sabático desde la creación (ver Hebreos 4: 4–10). Además, hay otras indicaciones de que los "días" de Génesis pueden ser largos períodos de tiempo (ver volumen 2, parte 2).

En vista de todas estas suposiciones no probadas, cuestionables o falsas, es imposible afirmar que el Génesis no es histórico. De hecho, dada la historia de la mala interpretación "científica" de los primeros fósiles parecidos a los humanos y la suposición errónea de que no hay lagunas en las genealogías bíblicas de Génesis 5 y 11, los argumentos en contra de la historicidad de Adán y Eva fracasan. Más aún, hay argumentos sustanciales de que Génesis 1-11, como el resto del Antiguo Testamento, es histórico.

La historicidad de Noé y el diluvio (Génesis 6–9)

El registro del Diluvio en Génesis 6–9 ha planteado varias preguntas serias en las mentes de los críticos de la Biblia. Muchos de ellos han creído durante mucho tiempo que la historia es solo una leyenda, pero existe una amplia evidencia de lo contrario.

Los argumentos para la historicidad de la inundación de Noé

Primero , el relato se presenta como histórico, no mitológico. Menciona nombres viables de personas (Noah, Shem, Ham y Jafet) y una ubicación identificable, Mt. Ararat (Gen. 8: 4).

Segundo , es parte de un relato histórico más amplio, vinculado por conectivos literarios como "este es el relato de Noé" (Gen. 6: 9) y "este es el relato de Shem, Ham y Jafet" (Gen. 10). : 1).

En tercer lugar , es seguido inmediatamente por una lista de naciones y ciudades que se sabe que provienen de esa zona del mundo, incluidas Asiria, Nínive y Babilonia (Gen. 10: 9–12).

Cuarto , Noé y sus hijos figuran en un registro genealógico posterior en el libro histórico de 1 Crónicas (1: 3–4).

En quinto lugar , el profeta Isaías se refirió a Noé y al Diluvio como algo histórico (Isa. 54: 9).

Sexto , durante el tiempo del profeta Ezequiel, Noé todavía era considerado una de las grandes figuras de la historia judía (Ezequiel 14:14, 20).

Séptimo , Jesús afirmó que Noé, el diluvio y los detalles que rodearon el diluvio fueron históricos (Mateo 24: 37–38).

Octavo , el escritor de Hebreos coloca a Noé en su gran Salón de la Fe, junto con otras figuras históricas como Abraham, Moisés y David (Hebreos 11: 7).

Noveno , el apóstol Pedro se refiere dos veces a Noé y al Diluvio como una persona y evento literal (1 Pedro 3:20; 2 Pedro 2: 5), incluso comparándolo con la destrucción literal del mundo por fuego en los últimos tiempos (2 Pedro 3: 5–13).

Décimo , existe abundante evidencia científica de que el agua cubrió toda la Tierra, incluidas las montañas y los polos, debido a los restos de vida acuática y no polar que se han descubierto en todo el mundo.

Undécimo , la existencia mundial de historias de inundaciones en diversas culturas y países también es un testimonio de la historicidad de Noé y la inundación.

Tomar Génesis 6-9 históricamente ha ocasionado una serie de críticas. Por un lado, ¿cómo podría este pequeño arca contener cientos de miles de especies? Además, ¿cómo podría una nave de madera sobrevivir a una tormenta tan violenta? Además, ¿cómo podrían Noah y todos los animales sobrevivir tanto en el arca?

El problema de la capacidad del arca

El primer problema se refiere a cómo un arca tan pequeña podría albergar a todas las especies animales en la tierra. En la creencia generalizada de que un codo medía aproximadamente dieciocho pulgadas, el arca de Noé tenía solo cuarenta y cinco pies de alto, setenta y cinco pies de ancho y cuatrocientos cincuenta pies de largo (Gen. 6:15). Se le dijo a Noah que tomara dos de cada tipo de animal sucio y siete de cada tipo de animal limpio (Gen. 6: 19-21; 7: 2-3), pero los científicos nos informan que hay entre mil quinientos millones y más de un Mil millones de especies de animales.

Los eruditos bíblicos han ofrecido dos soluciones a este punto de vista. Algunos sostienen que el Diluvio fue solo local; si es así, entonces Noé solo tuvo que sacar a los animales principales de esa área para comer, sacrificarlos y repoblar esa área local cuando el diluvio terminó.

La teoría de las inundaciones locales. Según este punto de vista, el Diluvio del Génesis no cubrió toda la tierra; por lo tanto, Noé no tuvo que llevar todas las especies del mundo entero al Arca. Como evidencia de que el Diluvio no fue universal, se ofrecen los siguientes argumentos. ⁷

Primero , el lenguaje universal de Génesis 6–9 se usa en cualquier parte de algo menos que el mundo entero. Por ejemplo, se dijo que la gente en el Día de Pentecostés era "de todas las naciones bajo el cielo" (Hechos 2: 5), y sin embargo, enumera las naciones, que no incluyen a ninguna de América del Norte o del Sur, ni a Australia, ni siquiera China. Del mismo modo, Pablo dijo en Colosenses 1:23: "Este es el evangelio que escuchaste y que ha sido proclamado a *todas las criaturas bajo el cielo* " cuando sus viajes en Hechos muestran que solo fue al área del Mediterráneo (Hechos 13-28).

En segundo lugar , los depósitos de sedimento que habría dejado una inundación como la de Noé, se encuentran solo en el valle mesopotámico, no en todo el mundo.

Tercero , habría habido problemas astronómicos con la rotación de la tierra si hubiera habido agua lo suficientemente profunda para cubrir todas las montañas. Sin embargo, esto es lo que Génesis (7:20) parece decir que sucedió.

La teoría universal de la inundación. Muchos eruditos del Antiguo Testamento creen que el Diluvio fue universal, señalando varias cosas para apoyar su punto de vista.

Primero , el lenguaje de Génesis es más intenso que el de las citas usadas para apoyar la teoría de la inundación local (ver Gén. 6:17; 7:23). Además, otras partes de la Biblia dejan claro que el mundo fue inundado y que solo ocho personas fueron salvas (cf. 2 Pedro. 3: 5-7).

Segundo , el mandato de Dios de tomar animales de todo tipo no tiene sentido si el Diluvio fuera solo local. Los animales podrían haber migrado desde otras áreas después de una inundación local. Además, si el Diluvio es reciente, entonces la visión ahora comúnmente aceptada de la deriva continental podría explicar el desembolso de los animales.

Tercero , dado que toda el agua del Diluvio ya estaba en el aire (como un dosel de vapor) o debajo de la tierra (en las "fuentes de las profundidades"), no habría habido un aumento masivo de peso para causar una catástrofe astronómica.

Cuarto , Génesis 10:32 declara que después del diluvio, el mundo entero fue poblado por los ocho que estaban en el arca de Noé. Esto no habría sido cierto si hubiera otros fuera de esa área local que no se hubieran ahogado. Pedro confirma este hecho (2 Pedro 2: 5).

Quinto , hay evidencia geológica para apoyar una inundación mundial. Los esqueletos parciales de animales recientes se encuentran en fisuras profundas en varias partes del mundo, y el Diluvio parece ser la mejor explicación para estos. Esto también explicaría cómo se producen estas fisuras incluso en colinas de altura considerable: se extienden desde ciento cuarenta pies a trescientos pies. Dado que ningún esqueleto está completo, es seguro concluir que ninguno de estos animales (mamuts, osos, lobos, bueyes, hienas, rinocerontes, aurochs, venados y muchos mamíferos más pequeños) cayeron vivos en estas grietas, ni fueron enrollados allí por arroyos. Debido a la cementación con calcita de estos diversos huesos juntos, deben haberse depositado bajo el agua.

Incluso suponiendo que el Diluvio fuera universal, la solución de cómo Noé podría conseguir a todos los animales en el arca no es tan difícil como parece.

Primero , el arca de Noé era del tamaño de un moderno transatlántico; además, tenía tres historias (Gén. 6: 13-16) y más de 1.5 millones de pies cúbicos.

Segundo , el concepto moderno de "especie" no es lo mismo que un "tipo" en la Biblia. Puede que haya habido solo varios cientos de "tipos" diferentes de animales terrestres, que el arca podría haber contenido fácilmente. Los animales marinos permanecieron en el mar, y muchas especies pudieron haber sobrevivido en forma de huevo.

Tercero , Noah podría haber tomado variedades más jóvenes o más pequeñas de algunos animales más grandes. Dados todos estos factores, habría habido un montón de espacio para todos los animales, alimentos y seres humanos a bordo.

El problema de un arca de madera que sobrevive a un diluvio violento

Dado que el arca solo estaba hecha de madera y llevaba una carga pesada de carga, parecería que una inundación mundial habría producido aguas violentas que la hubieran roto en pedazos (cf. Gen 7: 4, 11). En respuesta, los estudiosos de la Biblia han hecho varios puntos:

Primero , el Arca estaba hecha de un material fuerte y flexible (madera de Gopher) que "da" sin romperse.

Segundo , la carga pesada era una ventaja que daba estabilidad al arca.

En tercer lugar , los arquitectos navales han establecido que un vagón largo y flotante, como el arca, es el tipo de embarcación más estable en aguas turbulentas. Utilizando los cuatro estándares básicos para la estabilidad de la arquitectura naval y la Guardia Costera de los EE. UU., Un antiguo arquitecto naval concluyó: “El Arca de Noah era extremadamente estable; de hecho, es más estable que el transporte marítimo moderno. ” ⁸ De hecho, los transatlánticos modernos siguen las mismas dimensiones o proporciones básicas del arca de Noé. Sin embargo, su estabilidad se ve disminuida por la necesidad de racionalizar para un movimiento más rápido. Así que no hay razón para que el arca de Noé no haya sobrevivido a los mares tempestuosos de una inundación gigantesca, incluso mundial.

El problema de sobrevivir esta larga duración

Hay algunas dudas sobre cuánto duró el Diluvio. Génesis (7:24; 8: 3) habla de las aguas del Diluvio que duran 150 días, pero otros versos parecen decir que solo fueron cuarenta días (Gn. 7: 4, 12, 17), y un versículo indica que fue más de un año (Gen. 8: 13–14; cf. Gen. 7: 6). Estos se reconcilian fácilmente, ya que los números se refieren a cosas diferentes.

Cuarenta días se refiere a cuánto tiempo *llovió* (Gen. 7:12), y 150 días habla de cuánto tiempo *prevalecieron* las aguas de la inundación (Gen. 8: 3, cf. 7:24). No fue hasta el quinto mes después de que comenzara la lluvia que el arca descansó sobre el Monte Ararat (Gen. 8: 4), luego, aproximadamente once meses después de que comenzara la lluvia, las aguas se secaron (Gen. 8:13). Exactamente un año y diez días después de que comenzó el Diluvio, Noé y su familia emergieron en tierra seca (Gen. 8:14).

Pero, ¿cómo podrían todos estos animales y humanos durar más de un año en un bote? La respuesta es que los seres vivos pueden hacer casi cualquier cosa que deban para sobrevivir siempre que tengan suficiente comida y agua. Muchos animales podrían haber estado en hibernación o semi hibernación y, como se acaba de ver, Noah tenía mucho espacio para almacenar alimentos en su zoológico flotante de un metro y medio de pies cúbicos. En cuanto al agua, Noah tenía más de lo que necesitaba para aprovechar los cuarenta días de lluvia abundante, por no hablar de las corrientes de agua dulce creadas por la lluvia y las "fuentes de las profundidades" que existían en el exterior.

El tema de la mitología antigua

Algunos críticos afirman que la historia del diluvio en Génesis 6–9 tiene similitud con otros mitos antiguos del diluvio. Esto se usa para suponer que también es mitológico. Sin embargo, no solo hay fuertes diferencias entre ellos, sino que las otras historias de inundaciones también muestran evidencia de que son desarrollos mitológicos de la historia original de Flood registrada en Génesis.

Al igual que con las cuentas de la Creación, la narrativa del Diluvio demuestra ser realista y no mitológica en comparación con las otras versiones antiguas. Las similitudes superficiales no apuntan hacia el plagio por parte de Génesis, sino hacia un núcleo histórico de eventos registrados con precisión por Génesis y distorsionados por otros relatos antiguos. Si bien los nombres cambian (los sumerios llaman a Noah y Utnapishtim por los babilonios), la historia básica es similar: se le dice a un hombre que construya un barco a dimensiones específicas porque Dios (o dioses) va a inundar el mundo. Lo hace, se aleja de la tormenta y ofrece sacrificios al salir del bote. La Deidad (o deidades) responde con remordimiento por la destrucción de la vida y hace un pacto con el hombre. Estos eventos centrales apuntan a la base histórica de la cuenta del Génesis.

Cuentas de inundaciones similares se encuentran en todo el mundo. La historia del Diluvio es contada por los griegos, hindúes, chinos, mexicanos, algonquinos y hawaianos. Además, una lista de reyes sumerios trata al Diluvio como un evento real; después de nombrar a ocho reyes que vivieron vidas extraordinariamente largas (decenas de miles de años), esta oración interrumpe la lista: "[Entonces] el Diluvio barrió [la tierra] y cuando la realeza fue bajada [otra vez] del cielo, la realeza fue [primera] en Kish "(Pritchard, *ANET*, 265).

Hay buenas razones para creer que Génesis da la historia original.

Primero, las otras versiones contienen elaboraciones que muestran corrupción.

En segundo lugar, solo en Génesis se da el año del Diluvio, así como fechas para toda la cronología en relación con la vida de Noé. De hecho, Génesis se lee casi como un diario o el registro de una nave de los eventos.

Tercero, la nave cúbica babilónica no podría haber salvado a nadie del Diluvio. Las aguas embravecidas estarían constantemente girando por todos lados. Sin embargo, el arca bíblica es rectangular: larga, ancha y baja (en la misma proporción que los transatlánticos modernos), por lo que podría cabalgar bien en el mar agitado.

Cuarto, la duración de la lluvia en las cuentas paganas (siete días) no es suficiente para la devastación que describen. Las aguas tendrían que elevarse al menos por encima de la mayoría de las montañas, a una altura de más de 17,000 pies, y es más razonable asumir una lluvia más larga para hacer esto. La idea de que todas las aguas de la inundación disminuyeron en un día es igualmente absurda.

Quinto, otra diferencia notable entre Génesis y las otras versiones es que en los relatos paganos al héroe se le otorga la inmortalidad y la exaltación, mientras que en

la Biblia vemos que Noé pecó. Solo una versión que busca decir la verdad incluiría esta admisión realista.

Sexto , la evidencia física (señalada anteriormente) muestra que efectivamente hubo un diluvio universal.

En resumen, si el Diluvio fue local, no hay ningún problema en tomarlo literalmente. E incluso si fuera universal, no hay dificultades insuperables con la historicidad de una inundación mundial como se describe en Génesis 6-9. De hecho, tomado como universal, se ajusta a los hechos históricos y geológicos conocidos de la época, así como al resto de las Escrituras (cf. 2 Pedro 3: 5-7).

La historicidad de la torre de Babel (Génesis 11)

Génesis 11: 1-4 estados,

El mundo entero tenía un solo idioma y un discurso común ... Se dijeron unos a otros: "Vengan, hagamos ladrillos y hornéelos a la perfección". Usaron ladrillos en lugar de piedra y alquitrán para el mortero. Luego dijeron: "Vamos, construyámonos una ciudad, con una torre que llegue hasta los cielos".

Los hallazgos arqueológicos sumerios de esta área apoyan la historicidad de este texto. En cuanto a la Torre de Babel, la arqueología ha revelado que Ur-Nammu, Rey de Ur entre 2044 y 2007AC , supuestamente recibió órdenes de construir un gran zigurat (torre del templo) como un acto de adoración al dios de la luna Nannat. Una estela (monumento) de unos cinco pies de ancho y diez pies de altura revela las actividades de Ur-Nammu. Un panel lo tiene partiendo con una canasta de mortero para comenzar la construcción de la gran torre, mostrando así su lealtad a los dioses al tomar su lugar como un humilde trabajador. Otra tablilla de arcilla indica que la construcción de la torre ofendió a los dioses, por lo que arrojaron lo que los hombres habían construido, los dispersaron en el exterior e hicieron que su discurso fuera extraño. Esto es notablemente similar al registro en la Biblia. ⁹

El problema de la escritura en este período temprano

Las primeras opiniones críticas sostenían que no había idiomas escritos en este período y, por lo tanto, nadie podría haber escrito estos eventos. Pero ahora se acepta ampliamente que las lenguas escritas se remontan al año 3500 a. De C. En cuanto a quién las grabó por primera vez y cuándo, hay dos posibilidades.

La primera es que Dios podría haberlos revelado más tarde directamente a Moisés, el autor de Génesis. Así como Dios puede revelar el futuro por revelación profética, Él puede revelar el pasado por revelación retrospectiva. La negación de esta posibilidad se basa en un rechazo injustificado del teísmo y los milagros (ver capítulos 2-3).

Sin embargo, es más probable que Moisés solo haya compilado y editado registros anteriores de estos eventos. Esto no es contrario a la práctica bíblica; muchos eruditos

creen que el autor de Lucas pudo haber hecho lo mismo en su evangelio (Lucas 1: 1–4). De hecho, hay muchos otros registros históricos mencionados en el Antiguo Testamento que pueden haber sido fuentes de información para los escritores bíblicos. ¹⁰

PJ Wiseman ha argumentado persuasivamente que la historia de Génesis se escribió originalmente en tabletas de arcilla y se transmitió de una generación a la siguiente, y cada "líder de clan" es responsable de mantenerlos editados y actualizados (*ARSG*, 74). La principal pista bíblica que Wiseman encontró para esto es la repetición periódica de palabras y frases, especialmente la frase "Esta es la generación de ..." (ver Gén. 2: 4; 6: 9; 10: 1; 11:10; etc.). Muchas tablillas antiguas se mantuvieron en orden al hacer que las primeras palabras de una nueva tableta fueran una repetición de las últimas palabras de la piedra anterior. Una evaluación literaria del Génesis comparada con otra literatura antigua indica que se compiló a más tardar en la época de Moisés, y es muy posible que el Génesis sea una historia familiar registrada por los propios patriarcas y editada en su forma final por Moisés.

La historicidad de los patriarcas (Génesis 12–50)

William F. Albright (1891–1971) escribió:

Gracias a la investigación moderna, ahora reconocemos su historicidad sustancial [de la Biblia]. Las narraciones de los patriarcas, de Moisés y el éxodo, de la conquista de Canaán, de los jueces, la monarquía, el exilio y la restauración, han sido confirmadas e ilustradas en una medida que debí haber pensado imposible hace cuarenta años. (*CC* , 1329.)

Se han encontrado códigos legales desde la época de Abraham que muestran por qué el Patriarca habría dudado en echar a Agar de su campamento, ya que estaba legalmente obligado a apoyarla. Solo cuando una ley superior vino de Dios, Abraham estaba dispuesto a expulsarla.

El descubrimiento de las letras Mari ¹¹ revela nombres como Abam-ram (Abraham), Jacob-el y Benjamitas. Aunque estos no se refieren a las personas bíblicas, al menos muestran que los nombres estaban en uso.

Estas cartas también apoyan el registro de una guerra en Génesis 14, donde cinco reyes lucharon contra cuatro reyes. Los nombres de estos reyes parecen encajar con las naciones prominentes del día; por ejemplo, Génesis 14: 1 menciona a un rey amorreo Arioc; Los documentos de Mari representan el nombre del rey Ariwwuk. Toda esta evidencia lleva a la conclusión de que el material de origen de Génesis provino de los relatos de primera mano de alguien que vivió durante el tiempo de Abraham.

En cuanto a la historia patriarcal, Albright dijo:

Aparte de algunos pocos acérrimos entre los eruditos más antiguos, apenas hay un solo historiador bíblico que no haya quedado impresionado por la rápida acumulación de datos que respaldan la sustancial historicidad de la tradición patriarcal. (Albright, *BP*, 1.)

En resumen, Albright afirmó:

Abraham, Isaac y Jacob ya no parecen figuras aisladas, mucho menos reflejos de la historia israelita posterior; ahora aparecen como verdaderos hijos de su edad, con los mismos nombres, desplazándose por el mismo territorio, visitando las mismas ciudades (especialmente Harran y Nahor), practicando las mismas costumbres que sus contemporáneos. [En otras palabras,] las narrativas patriarcales tienen un núcleo histórico en todas partes, aunque es probable que la transmisión oral larga de los poemas originales y las sagas posteriores en prosa que subyacen en el presente texto de Génesis haya refractado considerablemente los eventos originales. (*AP*, 236.)

Walter Kaiser agrega,

La cantidad de material epigráfico para este período de la historia es asombrosa. Gran parte de este material está a la espera de un mayor estudio y publicación. Mientras tanto, un grado cada vez más alto de probabilidad y evidencia que corrobora continúa aumentando de la evidencia externa hasta tal punto que el caso de la autenticidad de las historias patriarcales es realmente fuerte. (*OTDATR*, 96.)

La historicidad de Sodoma y Gomorra (Génesis 18–19)

Se pensó que la destrucción de Sodoma y Gomorra era falsa hasta que la evidencia reveló que las cinco ciudades mencionadas en la Biblia eran en realidad centros de comercio en el área y estaban situadas geográficamente como dicen las Escrituras. La descripción bíblica de su desaparición no parece ser menos precisa: la evidencia sugiere que hubo actividad sísmica y que varias capas de la tierra se rompieron y se lanzaron al aire. El betún abunda allí, y una buena descripción pictórica sería decir que el azufre (brea bituminosa) se arrojó sobre aquellas ciudades que habían rechazado a Dios.

Hay evidencia adicional de que las capas de roca sedimentaria fueron moldeadas juntas por calor intenso; se ha encontrado evidencia de tal quema en la parte superior de Jebel Usdum (Monte Sodoma). Este es un residuo permanente de la gran conflagración que tuvo lugar en un pasado muy lejano, posiblemente cuando una cuenca de petróleo debajo del Mar Muerto se encendió y estalló. Tal explicación de ninguna manera resta de la calidad providencial especial del evento, ya que Dios ciertamente también tiene el control de las causas naturales. El momento del evento, en el contexto de las advertencias y visitas de los ángeles, revela su origen divino general.

LA HISTORICIDAD DEL PERIODO MOSAICO (EXODO –

DEUTERONOMIA)

En cuanto a la afirmación de los críticos de que Moisés no pudo haber escrito las cuentas que se le atribuyen, William F. Albright sostuvo:

La "Autoridad de las Escrituras" es un principio teológico válido, mientras que la "Escuela de Wellhausen" es solo uno de los muchos sistemas ideológicos contruidos sobre postulados filosóficos arbitrarios y presuposiciones históricas sin fundamento. (Albright, "WFATMCV" en *CT*, 36.)

Añadió,

Los contenidos de nuestro Pentateuco son, en general, mucho más antiguos que la fecha en la que finalmente se editaron; Los nuevos descubrimientos continúan confirmando la precisión histórica o la antigüedad literaria de los detalles tras los detalles. [Por lo tanto] incluso cuando es necesario suponer adiciones posteriores al núcleo original de la tradición mosaica, estas adiciones reflejan el crecimiento normal de las instituciones y prácticas antiguas, o el esfuerzo realizado por escribas posteriores para salvar lo más posible las tradiciones existentes sobre Moisés . [En consecuencia,] es ... puro hiper crítico negar el carácter sustancialmente mosaico de la tradición del Pentateuco. (*AP*, 225.)

La datación del éxodo (éxodo 12)

Si bien la mayoría de los estudiosos no dudan de que la nación de Israel salió de Egipto y entró a Palestina, muchos no están de acuerdo con las declaraciones bíblicas sobre cuándo sucedió esto. La fecha generalmente aceptada para la entrada a Canaán es alrededor del 1230-1220 AC; las Escrituras, por otro lado, enseñan en cuatro lugares diferentes (Ex. 12:40; 1 Reyes 6: 1; Jueces 11:26; Hechos 13: 19-20) que el éxodo ocurrió en el siglo XV AC y la entrada en Canaán cuarenta años después. Hay varias maneras de resolver este conflicto; por lo tanto, ya no hay ninguna necesidad de aceptar la fecha de 1200 AC como la correcta.

Confusión sobre Ramsés

La primera posibilidad es que la fecha de 1200 AC se base en los supuestos erróneos de que "Ramsés" en Éxodo 1:11 se nombró después de Ramsés el Grande, que no hubo proyectos de construcción en el Delta del Nilo antes de 1300, y que no hubo grandes La civilización en Canaán desde el siglo XIX AC hasta el XIII. Todo esto, si es cierto, haría que las condiciones descritas en Éxodo sean imposibles antes del 1300 ACSin embargo, el nombre Rameses no es un nombre poco común en la historia de Egipto y puede haber honrado a un noble anterior con ese nombre.Dado que Ramsés el Grande es Ramsés II, debe haber un Ramsés I. Además, en Génesis 47:11, el nombre Rameses se usa para describir el área del Delta del Nilo donde se

asentaron Jacob y sus hijos. Este puede ser el nombre que Moisés solía usar para referirse al área.

Cambiando la fecha del período de Bronce Medio

Otros han argumentado que mover la fecha de la Edad del Bronce Medio mostraría que la destrucción hecha a las ciudades de Canaán fue hecha por los israelitas, no por los egipcios. La evidencia proviene de excavaciones recientes que han demostrado que la última fase del período del Bronce Medio necesita más tiempo del que se pensó originalmente, por lo que su final está más cerca de 1400 AC que de 1550 AC. El resultado sería que se produzcan dos eventos previamente separados por siglos. juntos: La caída de las ciudades de la Segunda Edad del Bronce Medio de Canaán se convierte en la evidencia arqueológica de la conquista. Esta sería una coincidencia casi perfecta entre la evidencia arqueológica y el relato bíblico.

Revisión de la cronología tradicional egipcia

Una tercera solución posible tiene que ver con un problema en la visión tradicional de la historia egipcia. La cronología de todo el mundo antiguo se basa en el orden y las fechas de los reyes egipcios, que en general se pensaba que habían sido arreglados. Sin embargo, Immanuel Velikovsky (1895–1979) y Donovan Courville afirman que en esa cronología hay seiscientos años adicionales, que eliminan las fechas de los eventos en todo el Cercano Oriente. El manejo de Velikovsky de esta cronología desacreditó su teoría, pero Courville ha demostrado que las listas de los reyes egipcios no deben entenderse como completamente consecutivas. Argumenta que algunos de los "reyes" enumerados no eran faraones sino gobernantes locales o altos funcionarios. Los historiadores habían asumido que cada dinastía seguía después de la anterior, cuando en la actualidad muchas dinastías enumeran sub-gobernantes que vivieron al mismo tiempo que la dinastía anterior. La elaboración de esta nueva cronología coloca al Éxodo alrededor de 1440A. C. y haría que los otros períodos de la historia israelita coincidieran con los reyes egipcios mencionados.

En general, no se considera que la evidencia sea definitivamente a favor de uno de estos puntos de vista sobre el otro. El punto importante es que no hay ninguna razón convincente para aceptar la fecha tardía del Éxodo y que la resolución es posible para explicar la fecha bíblica en el siglo XV AC

Autoría mosaica del deuteronomio

La fecha tardía que muchos críticos asignan al Deuteronomio (siglo VII a. C.) ha sido completamente desacreditada por la excelente beca de Meredith Kline en su obra histórica sobre *El Tratado del Gran Rey* ¹² , en la que demostró que el Deuteronomio sigue el típico tratado de soberanía del Los hititas en el segundo milenio a. C. ,

precisamente en el momento en que la tradición nos informa, Moisés escribió Deuteronomio.

Josué y Jericó (Josué 6)

Josué 6 registra la conquista y destrucción de la ciudad de Jericó. Si el relato de este evento monumental es exacto, parecería que las excavaciones arqueológicas modernas habrían encontrado evidencia. Sin embargo, los críticos insisten en que no se ha desenterrado tal evidencia del tiempo de Joshua.

Durante muchos años, la opinión predominante de los eruditos críticos ha sido que no había una ciudad de Jericó cuando se suponía que Josué había entrado en Canaán. Aunque las investigaciones anteriores realizadas por la notable arqueóloga británica Kathleen Kenyon confirmaron la existencia de la antigua ciudad de Jericó, así como su repentina destrucción, sus hallazgos la llevaron a concluir que la ciudad podría haber existido a más tardar c. 1550 AC , una fecha demasiado temprana para que Josué y los hijos de Israel hayan sido parte de su desaparición.

Sin embargo, la reciente reexaminación de estos hallazgos anteriores, y una mirada más cercana a la evidencia actual, indica que no solo había una ciudad que se ajusta a la cronología bíblica, sino que sus restos coinciden con el relato bíblico de la destrucción de esta fortaleza amurallada. En un artículo publicado en *Biblical Archaeology Review* (marzo / abril de 1990), Bryant G. Wood, profesor visitante del departamento de Estudios del Cercano Oriente de la Universidad de Toronto, presentó evidencia de que el informe bíblico es correcto. Su investigación detallada arrojó las siguientes conclusiones:

Primero , la ciudad que una vez existió en este sitio fue fuertemente fortificada, correspondiente al registro bíblico en Josué 2: 5, 7, 15; 6: 5, 20.

Segundo , las ruinas evidencian que la ciudad fue atacada después del tiempo de cosecha en la primavera, correspondiente a Josué 2: 6; 3:15; 5:10.

Tercero , como se informó en Josué 6: 1, los habitantes no tuvieron la oportunidad de huir con sus alimentos del ejército invasor.

Cuarto , el sitio fue corto, no permitiéndoles a los habitantes consumir los alimentos que estaban almacenados en la ciudad, como lo indica Josué 6:15.

En quinto lugar , las paredes estaban niveladas de tal manera que proporcionaban acceso a la ciudad para los invasores, como lo registra Josué 6:20.

Sexto , la ciudad *no* fue saqueada ¹³ por los invasores, según las instrucciones de Dios en Josué 6: 17–18.

Séptimo , la ciudad se quemó después de que se destruyeron los muros, tal como dice Josué 6:24.

Aunque algunos discuten que estas pistas son del período de tiempo correcto, su gran similitud argumentaría que sí lo son. Además, los períodos de tiempo no se establecen con absoluta certeza y están sujetos a revisión, lo que algunos estudiosos

han sugerido. En cualquier caso, no se ha refutado la posibilidad de que esto sea realmente los restos de Jericó de Josué, y no se haya establecido ninguna refutación científica de la historia bíblica de Jericó. Lo que es más, incluso si no hubiera evidencia restante, no probaría que el evento no haya ocurrido. Es posible que la evidencia haya sido destruida o que esté en otro lugar. El argumento de que "no se ha encontrado evidencia, por lo tanto, no hay ninguna" es, en el mejor de los casos, tenue, que involucra la falacia bien conocida del argumento de la ignorancia.

LA HISTORICIDAD DE LA MONARQUÍA DE ISRAEL (1 SAMUEL – 2 CRÓNICAS)

Saúl se convirtió en el primer rey de Israel, y su fortaleza en Gibeah ha sido excavada. Uno de los hallazgos más notables fue que las tirachinas eran una de las armas más importantes del día. Esto se relaciona no solo con la victoria de David sobre Goliat, sino también con la referencia de Jueces 20:16 de que había setecientos honestos expertos que "podían arrojar una piedra al pelo y no fallar".

Tras la muerte de Saúl, Samuel nos dice que la armadura de Saúl se colocó en el templo de Ashtoreth (una diosa de la fertilidad cananea) en Beth Shan (1 Sam. 31:10), mientras que Crónicas dice que su cabeza fue puesta en el templo de Dagón. Dios del maíz filisteo (1 Cron. 10:10). Se pensaba que esto era un error porque parecía poco probable que los pueblos enemigos (cananeos y filisteos) tuvieran templos en el mismo lugar al mismo tiempo. Sin embargo, las excavaciones han encontrado que hay dos templos en este sitio que están separados por un pasillo: uno para Dagon y el otro para Ashtoreth. Parece que los filisteos habían adoptado a la diosa cananea como propia.

Uno de los logros clave del reinado de David fue la captura de Jerusalén. Esto fue problemático porque las Escrituras dicen que los israelitas entraron a la ciudad a través de un túnel que conducía a la piscina de Siloé. Se pensaba que esa piscina estaba *fuera de* las murallas de la ciudad en ese momento; sin embargo, en las excavaciones de la década de 1960, finalmente se determinó que el muro se extendía mucho más allá de la piscina.

La fundamentación arqueológica ahora se ha encontrado para el rey David. Una inscripción del siglo IX habla de "la Casa de David", que descansa sobre la escéptica afirmación de que David fue una leyenda inventada durante el exilio babilónico. Lo que agrega peso a la evidencia es que esta inscripción no fue escrita por escribas hebreos sino por los enemigos de Israel poco más de un siglo después de la vida de David (Sheler, *IBT*, 50–51).

A menudo se dice que los salmos atribuidos a David se escribieron mucho más tarde porque sus inscripciones sugieren que hubo gremios de músicos (por ejemplo, los hijos de Coré), que no se creía que existieran durante su época. Tal organización

ha llevado a muchos a pensar que estos himnos deberían estar fechados aproximadamente en la época de los macabeos en el siglo II AC. Después de las excavaciones en Ras Shamra, y sabiendo ahora que había tales gremios en Siria y Palestina en la época de David, es irrazonable atribuir tales salmos a otro período.

El tiempo de Salomón no tiene menos corroboración de la arqueología. El sitio de su templo no puede ser excavado, porque está cerca del lugar sagrado musulmán, la Cúpula de la Roca. Sin embargo, lo que se sabe acerca de los templos filisteos construidos en la época de Salomón encaja bien con el diseño, la decoración y los materiales descritos en la Biblia. La única pieza de evidencia del templo en sí es un pequeño adorno, una granada, que se sentó en el extremo de una vara y lleva la inscripción "Pertenece al Templo de Yahvé". Fue visto por primera vez en una tienda en Jerusalén en 1979, verificada en 1984, y adquirida por el Museo de Israel en 1988.

La excavación de Gezer en 1969 corrió a través de una capa masiva de ceniza que cubrió la mayor parte del montículo. Tamizando a través de la ceniza produjo piezas de artefactos hebreos, egipcios y filisteos. Al parecer, las tres culturas habían estado allí al mismo tiempo, lo que desconcertó a los investigadores hasta que se dieron cuenta de que la Biblia les decía exactamente lo que habían encontrado.

El faraón rey de Egipto había atacado y capturado a Gezer. Lo había prendido fuego. Mató a sus habitantes cananeos y luego se lo regaló a su hija, la esposa de Salomón. ([1 Reyes 9:16](#))

La historicidad de la invasión asiria (2 Reyes 17)

Se sabe mucho sobre los asirios debido a las 26,000 tablillas encontradas en el palacio de Ashurbanipal, el hijo de Esarhaddon, quien había llevado al reino del norte de Israel al cautiverio en 722 AC. Estas tablillas hablan de las muchas conquistas del imperio asirio y el registro con honor a los crueles y violentos castigos que cayeron sobre los conquistados.

Varios de estos registros confirman la exactitud de la Biblia; Todas las referencias en el Antiguo Testamento a un rey asirio han demostrado ser correctas. A pesar de que Sargon era desconocido por algún tiempo, cuando su palacio fue encontrado y excavado, había una pintura mural de la batalla mencionada en Isaías 20. Además, el Obelisco Negro de Shalmaneser se suma a nuestro conocimiento de las figuras bíblicas mostrando a Jehú (o su emisario) inclinándose ante el rey de Asiria.

Kaiser enumera una confirmación detallada de este período con una comparación punto a punto entre los hallazgos arqueológicos y el texto bíblico. En conclusión, añade,

Los hechos, de cualquier fuente, cuando se conocen completamente han proporcionado consistentemente una confirmación asombrosa de los detalles de las personas, pueblos y lugares del Antiguo Testamento a través de los restos artificiales, estratigráficos y epigráficos que se han descubierto. (*OTDATR*, 108.)

Entre los hallazgos más interesantes está el relato de Sennacherib del sitio de

Jerusalén. Miles de sus hombres murieron y el resto se dispersó cuando intentó tomar la ciudad y, como Isaías había predicho, no pudo conquistarla. Ya que no podía jactarse de su gran victoria aquí, Sennacherib encontró una manera de hacerse sentir bien sin admitir la derrota:

En cuanto a Ezequías, el judío, no se sometió a mi yugo. Asedié a 46 de sus ciudades fuertes, fortalezas amuralladas y a las innumerables aldeas pequeñas en sus proximidades ... Les expulsé a 200,150 personas, jóvenes y viejas, hombres y mujeres, caballos, mulas, burros, camellos, grandes y Ganado pequeño más allá de contar y botín. Él mismo hice un prisionero en Jerusalén, su residencia real, como un pájaro en una jaula. (Pritchard, *ANET*, 288.)

La historicidad de la cautividad babilónica (2 Reyes 24–25; 2 Crónicas 36)

Se han confirmado varias facetas de la historia del Antiguo Testamento con respecto a la cautividad. Los registros encontrados en los famosos Jardines Colgantes de Babilonia han demostrado que a Joaquín y sus cinco hijos se les dio una ración mensual y un lugar para vivir y que fueron tratados bien (2 Reyes 25: 27–30).

El nombre de Belsasar (de Daniel 5) había causado problemas, porque no solo no había ninguna mención de él sino que tampoco había lugar para él en la lista de reyes babilónicos. Sin embargo, se descubrió que Nabodonius, su padre, designó a Belsasar para que reinara durante algunos años en su ausencia. Por lo tanto, Nabodonio aún era rey, pero Belsasar gobernó en la capital.

Además, el edicto de Ciro según lo registrado por Ezra parecía encajar en la imagen de las profecías de Isaías demasiado bien para ser real, hasta que se encontró un cilindro que confirmó el decreto en todos los detalles importantes.

En cada período de la historia del Antiguo Testamento, encontramos que hay buena evidencia de la arqueología de que las Escrituras dicen la verdad. En muchos casos, la Biblia incluso refleja el conocimiento de primera mano de los tiempos y costumbres que describe. Si bien muchos han dudado de la exactitud de la Biblia, el tiempo y la investigación continua han demostrado consistentemente que la Palabra de Dios está mejor informada que sus críticos.

LA HISTORICIDAD DEL PERÍODO POST-CAPTIVIDAD (EZRA – NEHEMIAH)

Los libros bíblicos que cubren este período de tiempo incluyen a Ezra, Nehemías, Ester, Hageo, Zacarías y Malaquías. (Los últimos tres fueron profetas durante el tiempo de Esdras y Nehemías.) La historia de este período está bien documentada, ya que se superpone con la altura del imperio medo-persa; los reyes y otras figuras de ese período son bien conocidos por los historiadores antiguos, como Ciro (Ezra 1: 2), Darío (Ezra 6: 1), Artaxerses (Ezra 7: 1) y Sanballat (Neh. 4: 1).

Muchos hallazgos arqueológicos respaldan los relatos bíblicos, incluidos los

papiros elefantinos, que mencionan a Johanan, el sumo sacerdote, y Sanballat, el gobernador samariano. Además, el palacio en Susa (Shushan), el escenario del libro de Ester y el rey Jerjes (Ester 1: 1-2), ha sido desenterrado. ¹⁴ Los problemas de la datación precisa de Ezra y Nehemiah no afectan su historicidad en este período general de tiempo y han sido adecuadamente respondidos por notables estudiosos del Antiguo Testamento como Gleason Archer ¹⁵ y John Whitcomb. [dieciséis](#)

CONCLUSIÓN

La crítica superior negativa del Antiguo Testamento, basada en presuposiciones filosóficas y no en datos fácticos, se ha derrumbado bajo los hechos de los descubrimientos arqueológicos. Nuevamente, como lo ha demostrado el decano de los arqueólogos del siglo XX, *"no cabe duda de que la arqueología ha confirmado la sustancial historicidad de la tradición del Antiguo Testamento"* (Albright, *ARI* , 176).

De hecho, mientras que literalmente miles de hallazgos han validado la imagen presentada en el Antiguo Testamento, ninguno la ha refutado. El destacado erudito bíblico Donald J. Wiseman afirmó:

La geografía de las tierras bíblicas y los restos visibles de la antigüedad se registraron gradualmente hasta el día de hoy, más de 25,000 sitios dentro de esta región y que datan de los tiempos del Antiguo Testamento, en su sentido más amplio, se han localizado. ("ACOT" en *RB* , 301-02.)

Finalmente, Nelson Glueck ha afirmado audazmente:

De hecho ... se puede afirmar categóricamente que *ningún descubrimiento arqueológico ha controvertido una referencia bíblica*. Se han hecho decenas de hallazgos arqueológicos que confirman con un esquema claro o detalles exactos enunciados históricos en la Biblia. (*RD* , 31, énfasis añadido).

FUENTES

- Albright, William F. *Arqueología y Religión de Israel*.
———. *La arqueología de palestina*.
———. *El período bíblico*.
———. *De la Edad de Piedra al cristianismo*.
———. "William F. Albright: Hacia una visión más conservadora" en *Christianity Today* (18 de enero de 1963).
Arquero, Gleason. *Una enciclopedia de las dificultades bíblicas*.
———. *Una revisión de la introducción del Antiguo Testamento*.

Bimson, John y David Livingston. "Redating the Exodus" en *Biblical Archaeology Review* (Sept./Oct. 1987).

Blaiklock, EM, y RK Harrison, editores. *El Nuevo Diccionario Internacional de Arqueología Bíblica*.
Siglo cristiano (19 de noviembre de 1958).

Collins, David. "¿Era estable el arca de Noé?" En la *Sociedad de investigación de la creación trimestral* (Vol. 14, septiembre de 1977).

Custance, Arthur. *El Diluvio: ¿Local o Global?*

Fisher, E. "¿Documentos del Nuevo Testamento entre los Rollos del Mar Muerto?" En *The Bible Today*.

Geisler, Norman. "Genealogías abiertas o cerradas" en la *Enciclopedia Baker de Apologética Cristiana*.

———. "La ciencia y la Biblia" en *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics*.

Geisler, Norman y Thomas Howe. *Cuando los críticos preguntan*.

Geisler, Norman, y William Nix. *Una Introducción General a la Biblia*.

Glueck, Nelson. *Ríos en el desierto*.

Kaiser, Walter. *Los documentos del Antiguo Testamento: ¿Son confiables?*

Cocina, Kenneth. *Oriente antiguo y el Antiguo Testamento*.

Kline, Meredith. *El tratado del gran rey*.

Lewis, Jack. *La biblia inglesa*

Lubenow, Marvin. *Huesos de la contención*.

Pritchard, James, ed. *Antiguos textos de Oriente Próximo*.

Reiwinkel, Alfred. *La inundación*.

Sheler, Jeffery. *¿Es la Biblia verdadera?*

Vos, Howard H. "Albright, William Foxwell" en *El Diccionario de Teología Evangélica*, Walter Elwell, ed.

Whitcomb, John. *Darío el mede*.

Whitcomb, John y Henry Morris. *La inundación del Génesis*.

Wilson, Clifford A. *Rocas, reliquias y confiabilidad bíblica*.

Wiseman, PJ *Ancient Records y la estructura de Génesis*.

Woodmorappe, John. *El arca de Noé: un estudio de viabilidad*.

Yamauchi, Edwin. *Las piedras y las escrituras*.

Joven, Davis A. *El diluvio bíblico*.



CAPITULO VEINTISÉIS

LA HISTORICIDAD DEL NUEVO TESTAMENTO

Pocos eruditos han negado la completa historicidad del Nuevo Testamento. ¹ Incluso Rudolph Bultmann (1884–1976), en su desmitificación programática del Nuevo Testamento, dijo: "De ninguna manera estamos a merced de quienes dudan o niegan que Jesús haya vivido" ("SSG" en *FC* , 60). . La razón por la que tan pocos historiadores o eruditos bíblicos niegan la historicidad del Nuevo Testamento se volverá clara a medida que se vea la masa de evidencia.

La historicidad del Nuevo Testamento es básicamente la historicidad de los Evangelios, el libro de Hechos y las primeras epístolas de Pablo, ya que los documentos escritos después del final de los Hechos no tienen ninguna importancia al establecer la vida, la muerte y la resurrección de Cristo. , que está en el corazón de la pregunta con respecto a la historicidad del Nuevo Testamento.

La mayor parte de la crítica negativa de la Biblia es pre-arqueológica, basada en presuposiciones filosóficas no probadas que posteriormente han sido anticuadas por la arqueología. Al igual que con el Antiguo Testamento, el caso positivo de la confiabilidad histórica del Nuevo Testamento se basa en dos puntos principales: la confiabilidad de los manuscritos del Nuevo Testamento y la confiabilidad de los testigos del Nuevo Testamento.

Por supuesto, toda esta discusión se basa en la premisa anterior de que la historia es conocible, una premisa que ha sido objeto de un ataque creciente en el mundo posmoderno contemporáneo. Dado que la objetividad de la historia se trata en otro lugar (ver el capítulo 11), no se tratará aquí.

LA CONFIABILIDAD DE LOS MANUSCRITOS DEL NUEVO TESTAMENTO

Hay varias líneas de evidencia que apoyan la confiabilidad de los manuscritos del Nuevo Testamento. Estos incluyen el número, la fecha, la exactitud y la confirmación de los manuscritos disponibles.

El número de manuscritos del Nuevo Testamento

Al igual que en el Antiguo Testamento, el número de manuscritos del Nuevo Testamento es abrumador en comparación con el libro típico de la antigüedad, que tiene solo de siete a diez copias de manuscritos. En contraste, el Nuevo Testamento tiene casi 5,700 manuscritos griegos en existencia, *lo que lo convierte en el mejor libro de la antigüedad con soporte textual*. Como se mencionó anteriormente, el máximo para cualquier otro libro es la *Iliada* de *Homero*, con 643 manuscritos (ver Geisler y Nix, *GIB*, capítulo 22).

La fecha temprana de los manuscritos del Nuevo Testamento

El manuscrito más antiguo indiscutible de un libro del Nuevo Testamento es el de John Rylands Papiros (P⁵², con fecha de ANUNCIO 117-138), que sobrevive desde el interior de una generación del tiempo la mayoría de los estudiosos creen que fue compuesto (c. AD 95). Como se escribió en Asia Menor y se encontró en Egipto, la demanda de algún tiempo de circulación ubicaría a la composición de Juan en el primer siglo. Libros enteros del Nuevo Testamento (por ejemplo, la Papiros Bodmer) están disponibles en EL ANUNCIO 200, y la mayor parte del Nuevo Testamento, incluyendo todos los Evangelios, están disponibles en el Papiro Chester Beatty de 150 años después de que el Nuevo Testamento fue terminado (es decir., C . AD 250).

El conocido erudito en manuscritos británicos Sir Frederick Kenyon escribió:

El intervalo entre las fechas de la composición original y la evidencia existente más antigua se vuelve tan pequeño que, de hecho, es insignificante, y el último fundamento para cualquier duda de que las Escrituras nos han llegado de manera sustancial tal como fueron escritas ha sido eliminado. [Así], tanto la *autenticidad* como la *integridad* general de los libros del Nuevo Testamento se pueden considerar como finalmente establecidas. (*BA*, 288f.)

Ningún otro libro del mundo antiguo tiene una diferencia de tiempo tan pequeña (entre la composición y las primeras copias manuscritas) como el Nuevo Testamento.

La exactitud de los manuscritos del Nuevo Testamento

Además, no solo hay manuscritos más antiguos del Nuevo Testamento, sino que también se copian con mayor precisión que otros libros del mundo antiguo. El erudito del Nuevo Testamento John AT Robinson (1919–1981) dijo:

La riqueza de los manuscritos, y sobre todo el estrecho intervalo de tiempo entre la escritura y la más antigua existente, lo convierten en el mejor certificado de cualquier escritura antigua en el mundo. (*CWTNT* , 36.)

Bruce Metzger, el gran erudito del Nuevo Testamento y profesor de Princeton, hizo una comparación de la *Iliada* de Homero, el *Mahabarata* del Hinduismo y el Nuevo Testamento. Encontró que el texto del *Mahabarata* representa el 90 por ciento del original (10 por ciento de corrupción textual), que el texto de la *Iliada* tiene un 95 por ciento de pureza, y que el texto del Nuevo Testamento tiene solo la mitad del uno por ciento en cuestión, o 99.5 porcentaje intacto (*CHNTTC* , 144f.). John AT Robinson estimó que la preocupación general de la crítica textual es solo con una "milésima parte de todo el texto" (*ITCNT* , 14). *Esto colocaría la precisión del texto del Nuevo Testamento en 99.9 por ciento, nuevamente, el mejor conocido por cualquier libro del mundo antiguo.* ²

Además, faltan porciones significativas de algunos libros antiguos; por ejemplo, “107 de los 142 libros de la historia romana de Livio se han perdido. De las Historias y los Anales originales de Tácito, solo queda aproximadamente la mitad. ” ³ Sin embargo, *todos* los libros del Nuevo Testamento se han conservado; no falta una parte significativa de ningún libro del Nuevo Testamento. Sir Frederick Kenyon señaló,

El número de manuscritos del Nuevo Testamento, de sus primeras traducciones y de sus citas en los escritores más antiguos de la Iglesia, es tan grande que es prácticamente seguro que la verdadera lectura de cada pasaje dudoso se conserve en algunos. La otra de estas antiguas autoridades. *Esto no se puede decir de ningún otro libro antiguo en el mundo.* (*OBAM* , 55.)

La Confirmación de los Manuscritos del Nuevo Testamento por los Padres de la Iglesia Primitiva

Hablando solo de los cuatro evangelios, hay unas 19,368 citas de los Padres desde finales del primer siglo en adelante. Esto incluye 268 de Justin Martyr, 1,038 de Irenaeus, 1,017 de Clement of Alexandria, 9,231 de Origen, 3,822 de Tertullian, 734 de Hippolytus y 3,258 de Eusebius (Geisler y Nix, *GIB* , 431). Incluso antes de estos hombres había citas: Pseudo-Bernabé (AD 70–130) citaba a Mateo, Marcos y Lucas; Clemente de Roma (c. AD 95-97) citó a Mateo, Juan y 1 Corintios; Ignacio (. C AD 110) se refirió a seis de las epístolas de Pablo; Policarpo (c. AD 110–150) citó los cuatro Evangelios, Hechos y la mayoría de las epístolas de Pablo; El Pastor de

Hermas (ANUNCIO 115–140) citaron a Mateo, Marcos, Hechos, 1 Corintios y otros libros; el Didaché (c.AD 120–150) se refería a Mateo, Lucas, 1 Corintios y otros libros; y Papías, compañero de Policarpo, que fue discípulo del apóstol Juan, cita su evangelio.

Todo esto sostiene poderosamente que los Evangelios existían antes de ser citados, lo que los ubicaría bastante antes del final del primer siglo, mientras que algunos testigos presenciales (como John) todavía estaban vivos. Además, que algunos de estos padres se superponen con el último libro del Nuevo Testamento, el Evangelio de Juan, que se cree ampliamente que ser fechada alrededor DEL ANUNCIO 95, prácticamente elimina cualquier espacio de tiempo entre la finalización del Nuevo Testamento y las primeras citas de eso.

LA CONFIABILIDAD DE LAS CUENTAS DEL NUEVO TESTAMENTO

No solo existe una tradición manuscrita extremadamente sólida que respalda la conclusión de que el texto actual del Nuevo Testamento es una representación muy precisa del original, sino que también existe abundante evidencia de que el relato de la vida de Cristo que se encuentra en el mismo también es una historia altamente confiable. . Ya que la evidencia de la fiabilidad histórica del libro de Hechos es la más fuerte, comenzaremos allí.

La historicidad de los actos

La fecha y la autenticidad del libro de Hechos es crucial para la historicidad del cristianismo primitivo y, por lo tanto, para la apologética en general. Si Hechos fue escrito antes del 70 DC mientras los testigos estaban vivos, tiene un gran valor histórico al informarnos de las primeras creencias cristianas. Más aún, si Hechos fue escrito por Lucas, el compañero del apóstol Pablo, se coloca en el círculo apostólico de los primeros discípulos de Jesús.

Si Hechos fue escrito por el ANUNCIO 62 (la fecha tradicional), entonces fue escrito por un contemporáneo de Jesús (que murió en el ANUNCIO 33). Y si se muestra que Hechos es una historia precisa, entonces le da credibilidad a sus informes sobre las creencias cristianas más básicas en los milagros (Hechos 2:22), muerte (Hechos 2:23), resurrección (Hechos 2:24, 29– 32), y la ascensión de Cristo (Hechos 1: 9-10). Además, si Lucas escribió Hechos, entonces su "tratado anterior" (Hechos 1: 1), el evangelio de Lucas, debería extenderse a la misma credibilidad manifestada en el libro de Hechos.

Evidencia fuerte de una fecha temprana para actos

El historiador romano Colin Hemer cuenta con diecisiete razones para aceptar la fecha temprana tradicional de Hechos (durante la vida de los contemporáneos de los eventos). Estas razones apoyan firmemente la historicidad de los Hechos y, indirectamente, la historicidad del evangelio de Lucas (cf. Lucas 1: 1–4 y Hechos 1: 1).

Los primeros cinco de los argumentos de Hemer son suficientes para demostrar que Hechos fue redactado por el ANUNCIO 62.

- (1) No hay ninguna mención en Hechos de los acontecimiento histórico crucial de la caída de Jerusalén en el ANUNCIO DE 70, lo que coloca a los actos antes de ese evento.
- (2) No hay indicios del estallido de la guerra judía en el 66 ni de un deterioro grave o específico de las relaciones entre romanos y judíos, lo que implica que los hechos se escribieron antes de esa fecha.
- (3) No hay indicios de un deterioro más inmediato de las relaciones cristianas con Roma involucrada en la persecución de los años 60 en Neron.
- (4) No hay ningún indicio de la muerte de James a manos del Sanedrín en c. 62, grabado por Josefo (*Antigüedades* , 20.9.1.200).
- (5) Dado que el apóstol Pablo estaba todavía vivo (Hechos 28), que debe haber sido escrito antes de su muerte (c. AD 65).

Considere también algunos de los otros argumentos:

- (1) La formulación primitiva de la terminología cristiana se usa en Hechos, que refleja un período anterior. (Harnack enumera varios títulos cristológicos: *Iesous* [Jesus] y *ho kurios* [the Lord] se usan con frecuencia, mientras que *ho Christos* siempre designa "el Mesías" y no es un nombre propio, y *Christos* se usa de otra manera solo en combinaciones formales.)
- (2) Rackham señala el tono optimista de los Hechos, que no habría existido después de que el judaísmo hubiera sido destruido y los cristianos hubieran sido martirizados en las persecuciones de Neronian a fines de los sesenta.
- (3) El abrupto final del libro de Hechos es un factor. Seguramente, si Pablo hubiera muerto para entonces, por ejemplo, eso habría sido mencionado (ver 2 Tim. 4: 6–8).
- (4) La "inmediatez" de Hechos 27–28 entra en juego.
- (5) La prevalencia de detalles insignificantes de un entorno cultural de una fecha temprana, incluso de Julio-Claudio, muestra evidencia.
- (6) Hay áreas de controversia dentro de los Hechos que presuponen la relevancia de un entorno judío primitivo mientras el Templo todavía estaba en pie (ver Colin Hemer, *El libro de los Hechos en el contexto de la historia helenística* [Lago Winona, Ind.: Eisenbraun, 1990], 376-87.)

En comparación, afirmando que Hechos fue escrito después del ANUNCIO 62 es como afirmar que un libro sobre la vida de John F. Kennedy fue escrito después de 1963 (cuando fue asesinado), pero nunca menciona su muerte; *si el evento ya había ocurrido, era demasiado importante para omitirlo*. De la misma manera, cualquier libro de Hechos como que fue escrito después de la muerte del apóstol Pablo (c. AD 65) o la destrucción de Jerusalén (AD 70) seguramente habría mencionado estos acontecimientos trascendentales.

Evidencia de que el autor de Hechos fue un historiador de primera clase

Además de los argumentos para una fecha temprana para Hechos, Hemer demuestra que el autor era un historiador notable. Estos puntos incluyen:

- (1) elementos de detalle geográfico y similares, que pueden asumirse como conocidos en general;
- (2) detalles más especializados, que aún pueden ser ampliamente conocidos por aquellos que poseen experiencia relevante: títulos de gobernadores, unidades del ejército, rutas principales, etc., que pueden haber sido accesibles para quienes viajaron o estuvieron involucrados en la administración, pero Tal vez no a los que no tienen tales antecedentes;
- (3) detalles de rutas locales, límites, títulos de magistrados de la ciudad y similares, que pueden no ser estrechamente controlables en fecha, pero es poco probable que se hayan conocido, excepto por un escritor que había visitado los distritos;
- (4) la correlación de las fechas de los reyes y gobernadores conocidos con la cronología aparente del marco de Actos;
- (5) detalles apropiados para la fecha de Paul pero no apropiados para las condiciones de una fecha anterior o especialmente posterior;
- (6) “coincidencias no diseñadas” entre Hechos y las Epístolas Paulinas aceptadas;
- (7) correlaciones internas latentes dentro de los Hechos;
 - (8) detalles comprobados de forma independiente que concuerdan con el alejandrino en contra del texto occidental (o al revés), y por lo tanto pueden relacionarse con etapas en la tradición textual de Hechos;
- (9) cuestiones de conocimiento geográfico común o similares, que se mencionan tal vez de manera informal o alusiva, con una precisión no estudiada que refleja la familiaridad;
- (10) las diferencias en la formulación dentro de los Hechos como una posible indicación de diferentes categorías de fuentes;
- (11) las peculiaridades en la selección de detalles, tales como la inclusión de detalles teológicamente sin importancia, pero explotables de otras maneras que pueden tener relación con la cuestión histórica;

- (12) como un caso particular del anterior, los detalles cuya "inmediatez" sugiere la reproducción de la experiencia reciente del autor y que son menos fáciles de explicar como el producto de la edición y configuración reflexiva a largo plazo;
- (13) artículos que reflejan cultura o lenguaje que sugieren una atmósfera del primer siglo en lugar de la del segundo siglo;
- (14) complejos interrelacionados en los que se combinan dos o más tipos de correlación, o donde los detalles relacionados muestran correlaciones separadas, de modo que surge la posibilidad de construir un fragmento más grande de reconstrucción histórica a partir de un rompecabezas de unidades interconectadas;
- (15) casos en los que el progreso del descubrimiento y el conocimiento simplemente proporcionan nueva información de antecedentes de uso para el comentarista desde cualquier punto de vista, aunque no tengan una importancia significativa en el tema de la historicidad;
- (16) detalles precisos que se encuentran dentro del rango de las posibilidades contemporáneas, pero cuya precisión particular no tenemos forma de verificar de una manera u otra. (*ASHH* , capítulo 5).

Además de todo esto, el autor de Hechos demuestra un conocimiento detallado de los nombres históricos, lugares, personas y eventos de la época.

Conocimiento común

El *título* del emperador , "Augusto", se traduce formalmente como *Sebastos* en palabras atribuidas a un funcionario romano (Hechos 25:21, 25), mientras que "Augusto", como el *nombre que se le da* al primer emperador, se transcribe en el *libro de Augustos* en Lucas 2: 1.

Los datos generales de la navegación y el suministro de maíz se ejemplifican en el viaje de un barco alejandrino al puerto italiano de Puteoli, siguiendo la institución de un sistema estatal de suministro por parte de Claudio, y permitiendo la ilustración en muchos niveles.

Los límites de la categoría pueden ilustrarse señalando donde Luke considera necesario o innecesario explicar los términos a su lector. Así, los puntos de la topografía de Judea o la nomenclatura semítica se pasan por alto o se explican (Hechos 1:12, 19, etc.), mientras que las instituciones judías básicas no lo están (Hechos 1:12 nuevamente; 2: 1; 4: 1; etc.).

Conocimiento especializado

Hechos 1:12, 19; 3: 2, 11, etc., muestran el conocimiento de la topografía de Jerusalén. En Hechos 4: 6, se representa a Annas como quien continúa teniendo un gran prestigio y el título de "sumo sacerdote" después de su deposición formal por

parte de los romanos y el nombramiento de Caifás (cf. Lucas 3: 2; cf. Josefo, *A* , 18.2 .2.34–35; 20.9.1.198).

Además, Lucas (en Hechos 12: 4) da detalles sobre la organización de una guardia militar (cf. Vegetius, *de Re Milit* [3.8]); en Hechos 13: 7, identifica correctamente a Chipre como una provincia proconsular (senatorial) en este momento, con el procónsul residente en Paphos (v. 6); en Hechos 16: 8ff. reconoce el papel desempeñado por Troas en el sistema de comunicación (ver Sección C, 112f. *ad* 16:11); en Hechos 17: 1, Anfípolis y Apolonia se conocen como estaciones (y presumiblemente paradas nocturnas) en el Camino Egnatiano desde Filipos a Tesalónica. Los capítulos 27 a 28 contienen muchos detalles en la geografía y detalles de navegación del viaje a Roma, que se anotarán más específicamente bajo otros encabezados.

Conocimiento Local Específico

Además, Luke manifiesta una increíble variedad de conocimientos sobre lugares, nombres, condiciones, costumbres y circunstancias locales que se adaptan únicamente a un testigo presencial del tiempo y los acontecimientos. Todo esto ha sido confirmado por investigaciones históricas y arqueológicas como verdaderas de las personas, los tiempos y los lugares mencionados por Lucas. Esto incluye el conocimiento de:

- (1) un cruce natural entre puertos con nombre correcto 13: 4–5);
- (2) el puerto adecuado (Perga) a lo largo del destino directo de un barco que cruza desde Chipre (13:13);
- (3) la ubicación adecuada de Lycaonia (14: 6);
- (4) la declinación inusual pero correcta del nombre Lystra (14: 6);
- (5) el idioma correcto hablado en Listra (Lycaonian, 14:11);
- (6) dos dioses conocidos por estar asociados (Zeus y Hermes, 14:12);
- (7) el puerto adecuado, Attalia, que utilizarían los viajeros que regresan (14:25);
- (8) el orden correcto de aproximación a Derbe, luego Listra, de Cilician Gates (16: 1);
- (9) la forma correcta del nombre Troas (16: 8);
- (10) el lugar del hito de un marinero conspicuo, Samotracia (16:11);
- (11) la descripción adecuada de Filipos como colonia romana (16:12);
- (12) la ubicación correcta para el río (Gangites) cerca de Philippi (16:13);
- (13) la asociación adecuada de Thyatira como centro de teñido (16:14);
- (14) las designaciones correctas para los magistrados y de la colonia (16:22);
- (15) la ubicación adecuada (Anfípolis y Apolonia) de donde los viajeros pasarían noches sucesivas en este viaje (17: 1);
- (16) la presencia de una sinagoga en Tesalónica (17: 1);
- (17) el título propio, "politarchs", usado por los magistrados allí (17: 6);

- (18) la correcta implicación de que el viaje por mar es la forma más conveniente de llegar a Atenas y favorecer los vientos del este de la navegación de verano (17:14);
- (19) la abundante presencia de imágenes en Atenas (17:16);
- (20) la referencia a una sinagoga en Atenas (17:17);
 - (21) la representación de la vida ateniense del debate filosófico en el Ágora (17:17);
 - (22) el uso de la palabra correcta de la jerga ateniense para Paul, *un espermólogo* (17:18), así como la corte (*areios pagos*);
- (23) la caracterización adecuada del carácter ateniense (17:21);
- (24) un altar a un "dios desconocido" (17:23);
 - (25) la reacción adecuada de los filósofos griegos que negaron la resurrección corporal (17:32);
- (26) *areopagites* como el título correcto para un miembro de la corte (17:34);
- (27) una sinagoga corintia (18: 4);
 - (28) la designación correcta de Gallio como procónsul, residente en Corinto (18:12);
- (29) la posición correcta de la *bema* , con vistas al *foro* de Corinto (18: 16f) .;
- (30) el nombre "Tirano", como se certifica en Efeso en las inscripciones del primer siglo (19: 9);
- (31) los santuarios conocidos e imágenes de Artemisa (19:24);
- (32) la referencia a la bien atestada "gran diosa Artemisa" (19:27);
- (33) el teatro de Éfeso como lugar de reunión de la ciudad (19:29);
- (34) el uso del título correcto, *grammateus* , para el magistrado ejecutivo principal en Éfeso (19:35);
- (35) la mención del propio título de honor, *neokoros* , autorizado por los romanos (19:35);
- (36) el nombre correcto para designar a la diosa (19:37);
- (37) el término apropiado usado para aquellos que sostienen la corte (19:38);
- (38) el uso del plural, *anthupatoi* , que puede ser una referencia notable al hecho de que *dos* hombres estaban ejerciendo conjuntamente las funciones de procónsul en este momento (19:38);
- (39) la asamblea "regular" como la frase precisa se certifica en otra parte (19:39);
- (40) el uso de la designación étnica precisa, *beroiaios* (20: 4);
- (41) el empleo del término étnico *Asianos* (20: 4);
 - (42) el reconocimiento implícito de la importancia estratégica asignada a esta ciudad de Troas (20: 7f);
- (43) el peligro de un viaje costero en este lugar (20:13);
- (44) el conocimiento correcto de la secuencia de lugares (20: 14-15);
- (45) el nombre correcto de la ciudad como plural neutro (Patara) (21: 1);

- (46) la ruta apropiada que pasa a través del mar abierto al sur de Chipre favorecida por los vientos persistentes del noroeste (21: 3);
- (47) la distancia adecuada entre estas ciudades (21: 7-8);
- (48) este acto de piedad característicamente judío (21:24);
- (49) la ley judía sobre el uso gentil del área del Templo (21:28);
- (50) el estacionamiento permanente de una cohorte romana en Antonia para suprimir cualquier perturbación en los tiempos del festival (21:31);
- (51) el tramo de escaleras utilizado por los guardias (21:31, 35);
- (52) la forma común de obtener la ciudadanía romana en este momento (22:28);
- (53) el conocimiento de que el tribuno está impresionado con la ciudadanía romana y no tarsiana (22:29);
- (54) el hecho de que Ananías es sumo sacerdote en ese momento (23: 2);
- (55) el hecho de que Félix es gobernador en este momento (23:24);
- (56) el punto de parada natural en el camino a Cesarea (23:31);
- (57) el hecho de cuya jurisdicción era Cilicia en ese momento (23:34);
- (58) el procedimiento penal provincial de la época (24: 1-9);
- (59) el hecho de que el nombre "Porcius Festus" concuerde precisamente con el dado por Josefo (24:27);
- (60) el derecho de apelación para los ciudadanos romanos (25:11);
- (61) la fórmula legal *de quibus cognoscere volebam* (25:18);
- (62) la forma característica de referencia al emperador en ese momento (25:26);
- (63) las mejores rutas de envío en el momento (27: 4f.);
- (64) la unión común de Cilicia y Panfilia (27: 4);
- (65) el puerto principal para encontrar un barco que navega a Italia (27: 5);
- (66) el paso lento a Cnidus frente al viento típico del noroeste (27: 7);
- (67) la ruta correcta para navegar en vista de los vientos (27: 7);
- (68) las ubicaciones de Fair Havens y el sitio vecino de Lasea (27: 8);
- (69) el hecho de que Fair Havens era una rada mal protegida (27:12);
- (70) una notable tendencia de un viento del sur en estos climas a retroceder repentinamente a un violento noreste, el conocido *gregale* (27:13);
- (71) la naturaleza de un barco antiguo de aparejo cuadrado, que no tiene más remedio que ser conducido ante un vendaval (27: 16-17);
- (72) el lugar y nombre exactos de esta isla (27:16);
- (73) las maniobras apropiadas para la seguridad del barco en su situación particular (27: 16f.);
- (74) la decimocuarta noche en un cálculo notable, basado inevitablemente en una combinación de estimaciones y probabilidades, confirmada a juicio de navegantes mediterráneos experimentados (27:27);
- (75) el término apropiado del tiempo para el Adriático (27:27);
- (76) el término preciso (*bolisantes*) que se usará para tomar sondeos (27:28);

- (77) la posición que admirablemente era la probable línea de aproximación de un barco ahora liberado nuevamente para correr ante un viento del este (27:39);
- (78) la severa responsabilidad de los guardias que permitieron escapar a un prisionero (27:42);
- (79) las personas locales y las supersticiones del día (28: 4–6);
- (80) el título propio *protos (tes nesou)* (28: 7);
- (81) Rhegium como refugio para esperar un viento del sur que los lleve a través del estrecho (28:13);
- (82) Appii Forum y Tres Tabernae como lugares de parada correctamente colocados en Appian Way (28:15);
- (83) medios apropiados de custodia con soldados romanos (28:16);
- (84) las condiciones de encarcelamiento, que viven "a su cargo" (28: 30–31).

Conclusión

La historicidad del libro de los Hechos está confirmada por evidencia abrumadora. Nada como esta cantidad de confirmación detallada existe para cualquier otro libro de la antigüedad. Hechos no es solo una confirmación directa de la creencia cristiana más antigua en la muerte y resurrección de Cristo, sino también indirectamente en el registro del evangelio, ya que el mismo autor (Lucas) también escribió un evangelio (ver más abajo). Además, sustancialmente los mismos eventos básicos se registran en otros dos evangelios (Mateo y Marcos), y para el caso, el evangelio de Juan proporciona la misma imagen de los eventos más cruciales, a saber, la muerte y la resurrección de Cristo. De este modo, se establece así la historicidad de los eventos más cruciales para el cristianismo ortodoxo.

Otro destacado historiador romano, AN Sherwin-White, llama a la visión mitológica "increíble" (*RSRLNT*, 189). La razón de esto es que la evidencia para el libro de Hechos es mucho más fuerte que la de la historia romana de ese período.

La historicidad de las cuentas del evangelio

Dado que Mateo y Marcos proporcionan los mismos datos básicos sobre la vida, la enseñanza, la muerte y la resurrección de Cristo, lo que defiende la autenticidad de uno también defiende la historicidad del otro. Así nos concentraremos en Lucas, ya que hay numerosos argumentos para apoyar su historicidad.

El autor de Lucas es conocido como un historiador preciso

El Dr. Lucas, compañero de viaje del apóstol Pablo, se cree que es el autor del libro de Lucas por muchas buenas razones. *Primero*, el autor de Hechos.

- (1) fue altamente educado, a juzgar por el buen griego que usó (cf. Lucas 1: 1–4);
- (2) no era uno de los doce apóstoles (Lucas 1: 2);

- (3) él mismo participó en muchos eventos (Lucas 1: 3);
- (4) estaba bien informado sobre el apóstol Pablo;
- (5) conocía y citaba el Antiguo Testamento en griego;
- (6) tenía un buen conocimiento de la situación política y social en el primer siglo;
- (7) fue un viajero con el apóstol Pablo a veces, como lo indican las secciones "nosotros" (Hechos 16: 10–17; 20: 5–21: 18; 27: 1–28: 16);
- (8) no era Timothy, Sopater, Aristarchus, Secundus, Gaius, Tychicus o Trophimus, que están excluidos por Hechos 20: 4;
- (9) tenía conocimiento de medicina, como lo indica su uso de términos y referencias médicas. El único compañero de Pablo conocido que se ajustaba a todas estas características era "Lucas, el médico amado" (Col. 4:14 NKJV).⁴

Sin embargo, no es la cuestión de quién escribió el libro lo que es importante, sino si fue o no una fuente confiable. Como señaló RT Francia, "la autoría ... no es un factor importante en nuestra evaluación de la confiabilidad de los Evangelios" (*TEJ* , 124).

Segundo , la misma persona que escribió Hechos también escribió el evangelio de Lucas, ya que

- (1) ambos están escritos en "Teófilo" (ver Lucas 1: 3 con Hechos 1: 1);
- (2) ambos están escritos en excelente griego;
- (3) ambos muestran un interés médico;
- (4) Hechos se refiere a una "cuenta anterior" que el autor había escrito sobre Jesús (Hechos 1: 1);
- (5) existe una tradición ininterrumpida y virtualmente sin oposición desde la era de la iglesia cristiana primitiva hasta los tiempos modernos que se la atribuyen al Dr. Luke.

En tercer lugar , se sabe que el autor de Hechos es un historiador de primera categoría (ver más arriba), un hecho establecido tanto por Sir William Ramsey en *San Pablo Viajero como por el ciudadano romano* , y más recientemente por Colin Hemer en *El libro de los Hechos. En el marco de la historia helenística*.⁵ Otro destacado historiador romano apoya firmemente la historicidad de los evangelios, diciendo:

Así que es sorprendente que mientras los historiadores grecorromanos han ido creciendo en confianza, el estudio de narrativas del evangelio del siglo veinte, a partir de un material no menos prometedor, ha dado un giro tan sombrío en el desarrollo de la crítica de formas ... Cristo es incognoscible y la historia de su misión no puede ser escrita. Esto parece muy curioso. (Sherwin-White, *RSRNT* , 187.)

Por lo tanto, la creencia mencionada de que la idea de que estos relatos son legendarios es simplemente "increíble" (ibid., 188–91).

El Evangelio de Lucas fue escrito por Ap . 60

A partir de toda esta información podemos concluir que el Evangelio de Lucas es también un excelente trabajo histórico escrito alrededor DEL ANUNCIO 60. Puesto que Mateo, Marcos y Juan presenta la misma imagen básica de Cristo, ellos también son históricamente fiable. ⁶

Esta conclusión se ve respaldada por el hecho de que Lucas manifiesta su interés histórico en su prólogo (Lucas 1: 1-4), afirmando que

- (1) es consciente de otros relatos escritos anteriores de la vida de Cristo;
- (2) el evangelio de Lucas se basa en el testimonio de "testigos presenciales";
- (3) había "investigado cuidadosamente todo desde el principio".

Además, Lucas demuestra su interés histórico al correlacionar su narración de la vida de Cristo con la historia secular y las fechas exactas. No solo cuenta cuándo nació Jesús (cuando "César Augusto" era rey, Lucas 2: 1), sino también el año exacto en que Jesús comenzó su ministerio, a saber, "En el decimoquinto año del reinado de Tiberio César, cuando Poncio Pilato fue gobernador de Judea, Herod, tetrarca de Galilea, su hermano Felipe, tetrarca de Iturea y Traconitis, y Lysanias, tetrarca de Abilene: durante el sumo sacerdocio de Anás y Caifás, la palabra de Dios vino a Juan, hijo de Zacarías en el desierto "(Lucas 3: 1-2). Todos estos echa un vistazo a la historia secular de la época.

Además, Colin Hemer ha proporcionado fuertes argumentos para que Hechos se escriba en el ANUNCIO 62 (vea la página 472), y como Lucas fue escrito antes de Hechos (cf. Lucas 1: 3 con Hechos 1: 1), se deduce que el evangelio de Lucas viene alrededor del año 60 D . Pero esto es solo veintisiete años después de que Cristo murió y resucitó de entre los muertos, lo que significa que muchos de los testigos oculares de Cristo de los que habla Lucas (Lucas 1: 2) todavía estaban vivos cuando escribió Su evangelio, un fuerte indicio de su fiabilidad histórica. ⁷

William F. Albright (1891–1971) sobre la historicidad de los evangelios

Con una vida de investigación en su haber, el decano de los arqueólogos del siglo XX escribió:

En resumen, gracias a los descubrimientos de Qumran, el Nuevo Testamento demuestra ser, de hecho, lo que se creía que era: la enseñanza de Cristo y sus seguidores inmediatos entre c. ANUNCIO 25 y c. ANUNCIO 80. (FSAC , 23.)

Más específicamente, Albright afirmó:

Debo responder que, en mi opinión, *todos los libros del Nuevo Testamento fueron escritos por un judío bautizado entre los años cuarenta y ochenta del primer siglo A.D. (Muy probablemente en algún momento entre aproximadamente DC 50 y 75). ("WATMCV" en CT , 359, énfasis agregado).*

Incluso llegó a decir:

La evidencia de la comunidad de Qumran muestra que los conceptos, la terminología y la mentalidad del evangelio de Juan es probablemente a principios del primer siglo. (Davies y Daube, "RDPGSJ" en *BNTIE*.)

Albright también creía:

Los datos históricos bíblicos son precisos hasta cierto punto que superan con creces las ideas de cualquier estudiante crítico moderno, que ha tendido constantemente, a errar del lado del hipercrítico. (*AP* , 229.)

Puesto que Jesús murió alrededor DEL ANUNCIO 33, la colocación de algunos libros en los años 50 y 60 que significaría que *estaba escrito veinte a treinta años de los acontecimientos* -mientras la mayoría de los testigos todavía estaban vivos! Que haya múltiples registros involucrados (ocho o nueve autores y veintisiete libros) proporciona una base sólida para la historicidad de sus escritos.

Confirmación por un crítico liberal del Nuevo Testamento

El erudito del Nuevo Testamento John AT Robinson se destacó por su papel en el desarrollo del movimiento "Muerte de Dios" en el siglo veinte. Antes de morir y sin retractarse de sus puntos de vista negativos sobre las Escrituras, el Obispo Robinson escribió un libro revelador titulado *Redating the New Testament*. En él coloca a Mateo en c. AD 40–60 +; Marca en c. AD 45–60; Lucas en c. AD 57–60 +; y Juan en c. ANUNCIO 40–65 + (*RNT* , 352–354). ¡Esto significaría que *algunos evangelios podrían ser tan pronto como siete a doce años después de la muerte de Jesús!* Incluso por los límites externos, todos fueron compuestos dentro del marco temporal de los testigos presenciales y contemporáneos de los eventos. Esto es demasiado pronto para negar su historicidad básica.

Posibles confirmaciones por fragmentos tempranos de los evangelios

Jose O'Callahan, un paleógrafo español, ocupó los titulares de todo el mundo en 1972 por su identificación de un fragmento manuscrito de Qumran como la pieza más antigua conocida del evangelio de Marcos. Fragmentos de la cueva de siete habían sido fechado entre el 50 AC y el ANUNCIO “? Textos bíblicos” 50 y aparece en “no

identificado” y se clasifican como el uso de los métodos aceptados de papirología y la paleografía, O'Callahan finalmente identificó varios fragmentos de Qumran de la siguiente manera:

Marcos 4:28 7Q6? ANUNCIO 50
Mark 6:48 7Q15 AD ?
Marcos 6:52, 53 7Q5 AD 50
Marcos 12:17 7Q7 ANUNCIO 50
Hechos 27:38 7Q6? ANUNCIO 60+ ⁸

Tanto los amigos como los críticos reconocen que, de ser válidas, las conclusiones de O'Callahan revolucionarían las teorías actuales del Nuevo Testamento. El *New York Times* informó:

Si se acepta la teoría del padre O'Callahan, esto probaría que al menos uno de los evangelios, el de San Marcos, fue escrito solo unos años después de la muerte de Jesús.

La *UPI* notó que los hallazgos de O'Callahan indicaron que "las personas más cercanas a los eventos, los seguidores originales de Jesús, consideraron que el informe de Mark era preciso y confiable, no el mito sino la historia verdadera" (Estrada y White, *FNT*, 137). La revista *Time* citó a eruditos que afirmaron que si O'Callahan tiene razón, "pueden hacer una hoguera de 70 toneladas de beca alemana indigesta" (ibid.).

Las fechas iniciales (enumeradas en la página 474) están respaldadas por las siguientes líneas de evidencia:

- (1) No fueron fechados por O'Callahan sino por otros eruditos antes de que se los identificara como textos del Nuevo Testamento.
- (2) Estas fechas nunca se han cuestionado seriamente desde entonces.
- (3) Se ajusta a las fechas determinadas para otros manuscritos encontrados en la misma área de Qumran.
- (4) Los arqueólogos que descubrieron la cueva (número siete) atestiguaron que no mostró signos de apertura desde que se selló en el ANUNCIO 70, y que su contenido no data de más tardar el ANUNCIO 60.
- (5) El estilo de escritura (en griego uncials) ha sido identificado como principios del primer siglo.

Por supuesto, los críticos han planteado objeciones, pero se dan muchas razones en apoyo de la identificación de O'Callahan de estos textos con el Nuevo Testamento, especialmente de los dos primeros.

Primero, los criterios para la identificación de estos fragmentos como el Nuevo Testamento son los normales y aceptables utilizados por los paleógrafos.

Segundo , todas las letras utilizadas (y la mayoría de las parciales) fueron identificadas por otros académicos antes de que O'Callahan las identificara.

Tercero , O'Callahan es un paleógrafo de buena reputación que ha hecho muchas identificaciones exitosas de textos antiguos antes y después de este tiempo.

Cuarto , su identificación de los textos encaja perfectamente con estos pasajes del Nuevo Testamento.

En quinto lugar , no se ha hecho ninguna otra identificación viable de estos fragmentos con ningún otro texto.

Sexto , las probabilidades de que estas secuencias de letras representen algún otro texto son increíblemente altas. ¡Dos estudiosos calcularon las probabilidades en 1 en 2.25 por 10⁶⁵ !

Si la identificación de incluso algunos de estos fragmentos es válida, entonces las implicaciones para la historicidad del Nuevo Testamento son enormes. En primer lugar, muestra que el evangelio de Marcos y el libro de Hechos fueron escritos durante la vida de los apóstoles y otros contemporáneos de los eventos. Además, esta fecha tan temprana (. C AD 50) no deja tiempo para el embellecimiento mitológico de los registros; Deben ser aceptados como históricos. Además, argumenta en contra de una fecha tardía para Mark, lo que demuestra que fue uno de los evangelios anteriores. Finalmente, ya que estos manuscritos no son originales sino copias, revela que el Nuevo Testamento fue "publicado", es decir, copiado y difundido durante la vida de los escritores.

Los evangelios son demasiado tempranos para ser mitológicos

Julius Muller desafió a los eruditos de su época (c. 1844) a producir incluso un ejemplo en el que en una generación se desarrolló un mito donde los elementos más destacados son los mitos (*TM* , 29). Nadie ha superado el desafío porque no existe ninguno.

Sherwin-White observó:

Heródoto nos permite probar el ritmo de la creación de mitos, y las pruebas sugieren que incluso dos generaciones son un lapso demasiado corto para permitir que la tendencia mítica prevalezca sobre el núcleo histórico de la tradición oral. (*RSRLNT* , 190.)

Al comentar sobre esto, William Craig señaló que esto nos permite determinar la velocidad a la que se desarrollan las leyendas: "Las pruebas muestran que *incluso dos generaciones son demasiado cortas para permitir que las tendencias legendarias eliminen el núcleo duro del hecho histórico* " (*KTAR* , 101) .

Confirmación arqueológica de los evangelios

Cualquiera que esté familiarizado con la cultura judía del primer siglo reconocerá inmediatamente que los registros del evangelio respiran este mismo aire. La mención de los fariseos, saduceos, tradiciones judías, costumbres e incluso el uso de palabras arameas (cf. Mateo 27:46; Hechos 9:36), junto con las ciudades y la topografía de la tierra, son muy familiares para otros. documentación del judaísmo del primer siglo según lo registrado por Josefo y otros.

Además, el Nuevo Testamento menciona figuras históricas como César Augusto (Lucas 2: 1); Tiberio César (Lucas 3: 1); Quirinio, gobernador de Siria (Lucas 2: 2); El rey Herodes (Mateo 2: 3); Poncio Pilato (Mateo 27: 2); Anás y Caifás, los sumos sacerdotes (Lucas 3: 2); Juan el Bautista, y otros. Se sabe que todos estos han existido y operado en el tiempo y lugar en que el Nuevo Testamento los ubica.

Además, además del abrumador apoyo arqueológico para este período de tiempo general (ver más arriba), hay referencias en los Evangelios que están respaldadas por hallazgos arqueológicos específicos, como la piscina de Siloam, la piscina de Bethesda, la sinagoga de Capernaum, la fundación del templo de Herodes, el pratorium de Pilatos, la vecindad de Gólgota y la tumba del jardín. De la misma manera, el "Título Venetus" ayuda a iluminar el censo de Augusto (en Lucas 2: 1f). Una placa latina menciona a "Poncio Pilato, prefecto de Judea". Incluso los huesos de una víctima de crucifixión del primer siglo, Yohanan, apoyan la presentación espantosa de la muerte de Cristo. Y el Decreto Nazareth (encontrado en 1878), tal vez circuló entre AD41 y 54, es curioso en vista de la afirmación judía de que el cuerpo de Jesús había sido robado en lugar de resucitar (cf. Mateo 28: 12–13). Dado que todas las acusaciones romanas anteriores de esta naturaleza implicaban solo una multa, ¿por qué debería imponerse una pena tan fuerte en Palestina justo después de la muerte de Jesús, se había informado que se había levantado de la tumba y que sus discípulos habían incitado a la disidencia en Palestina? (ver Gary Habermas, *HJ*, 154). Más recientemente, el "Osario de Santiago" con fecha del 63 dC menciona a "Jesús".

Al igual que el resto de las Escrituras, la vida de Cristo representada en los Evangelios encaja perfectamente en los hechos conocidos desenterrados por la arqueología de este período. Nunca se ha encontrado nada que lo contradiga, y numerosos hallazgos lo han apoyado.

La evidencia de la historicidad de las primeras epístolas de Pablo

Incluso los críticos liberales que rechazan las epístolas posteriores de Pablo están en acuerdo general en que Pablo escribió 1 Corintios y que fue compuesto alrededor DEL ANUNCIO 55. DA Carson resume así la evidencia:

Hay una inscripción que registra un rescripto del emperador Claudio a la gente de Delfos que menciona a Gallio en el cargo de procónsul en Acaya durante el período de la vigésimo sexta

aclamación de Claudio como *imperator*, un período conocido de otras inscripciones para cubrir las siete primeras. meses de PUBLICIDAD 52. ... periodo de dos años y medio años de Pablo en Éfeso le habrían llevado al otoño del 55. (*INT* , 282-83).

Fue en Éfeso que Pablo escribió 1 Corintios poco antes de Pentecostés (16: 8). Debido a un posible ajuste por un año del inicio del proconsulado de Gallio, la fecha de 1 Corintios puede ser AD 56.

Los primeros Corintios presentan la misma información básica sobre Cristo que se encuentra en los Evangelios, pero unos cinco años antes que Lucas. *¡Esto coloca estos documentos que fundan la historicidad de la muerte y resurrección de Cristo dentro de los veintidós años posteriores al momento en que ocurrieron!* Pablo escribió,

Ahora, hermanos, quiero recordarles el evangelio que les prediqué, que ustedes recibieron y en el cual han tomado su posición. Por este evangelio eres salvo, si te aferras firmemente a la palabra que te prediqué. De lo contrario, has creído en vano. Por lo que recibí, les transmití de primera importancia: que Cristo murió por nuestros pecados según las Escrituras, que fue sepultado, que resucitó al tercer día según las Escrituras y que se le apareció a Pedro, y luego a los doce. Después de eso, se apareció a más de quinientos de los hermanos al mismo tiempo, la mayoría de los cuales aún viven, aunque algunos se han quedado dormidos. (*1 Cor. 15: 1-6*)

Varios hechos importantes emergen de este texto.

Primero , la esencia del mensaje cristiano es la muerte y resurrección de Cristo, lo mismo que se destaca en los cuatro evangelios.

En segundo lugar , Paul dijo que este mensaje fue "transmitido" a él, dando a entender que había llegado de algún tiempo antes. Algunos eruditos del Nuevo Testamento postulan que el mensaje original entregado a Pablo pudo haber sido en forma de credo, solo unos pocos años después de la muerte de Cristo. Si es así, entonces coloca el mensaje central del Evangelio más allá de cualquier duda histórica razonable (vea "Credos", página 480).

En tercer lugar , la evidencia de la resurrección de Cristo se basó en más de quinientos testigos oculares, un hecho que lo coloca fuera de la categoría de duda razonable. Pablo habla de más de doscientos cincuenta testigos oculares de la Resurrección que aún estaban vivos cuando escribió (15: 6), incluido "Cefas" (Pedro), que fue un apóstol como uno de los testigos presenciales (15: 5), "el doce" (apóstoles), y Santiago, el hermano de Jesús. Y esta es una buena evidencia de la fecha temprana de 1 Corintios.

Cuarto , los lectores de 1 Corintios eran contemporáneos de los testigos oculares de la Resurrección, y Pablo les dio un desafío implícito de verificar a los testigos oculares por sí mismos, ya que Pablo agregó que "la mayoría [de ellos] todavía viven" (15: 6) .

En quinto lugar , la evidencia interna incluye:

- (1) la afirmación repetida del libro es que proviene de Pablo (1: 1, 12–17; 3: 4, 6, 22; 16:21);
- (2) los muchos paralelismos con el libro de los Hechos;
- (3) el anillo de autenticidad de principio a fin;
- (4) la mención de quinientos que habían visto a Cristo, la mayoría de los cuales todavía estaban vivos y podían verificar las afirmaciones de Pablo (15: 6);
- (5) la armonía de los contenidos con lo que se sabía sobre Corinto en ese momento.

Asimismo, la evidencia externa es poderosa desde el primer y segundo siglo en adelante, incluyendo:

- (1) La epístola de Clemente de Roma a los corintios (capítulo 47);
- (2) la epístola de Bernabé (capítulo 4);
- (3) el Didache (capítulo 10);
- (4) El Pastor de Hermas (capítulo 4).
- (5) Hay casi seiscientas citas de 1 Corintios en Ireneo, Clemente de Alejandría y Tertuliano solo, por lo que es uno de los libros mejor atestiguados de su período.

Sexto , 1 Corintios, junto con 2 Corintios, Romanos, Gálatas, Filipenses y 1 Tesalonicenses (que también están bien documentados), no solo revela un interés histórico en los eventos de la vida de Jesús, sino que proporciona una amplia gama de detalles sobre También se encuentra en los registros del evangelio. Pablo habla de Jesús

- (1) ascendencia judía (Gálatas 3:16);
- (2) descendencia davídica (Rom. 1: 3);
- (3) nacimiento virginal (Gálatas 4: 4);
- (4) la vida bajo la ley judía (Gá. 4: 4);
- (5) hermanos (1 Cor. 9: 5);
- (6) doce discípulos (1 Cor. 15: 7),
- (7) uno de los cuales se llamaba Santiago (1 Co. 15: 7);
- (8) que algunos tenían esposas (1 Cor. 9: 5),
- (9) y que Pablo conocía a Pedro y Santiago (Gálatas 1: 18-2: 16);
- (10) pobreza (2 Cor. 8: 9);
- (11) humildad (Fil. 2: 5-7);
- (12) mansedumbre y dulzura (2 Cor. 10: 1);
- (13) abuso por otros (Rom. 15: 3);
- (14) enseñanzas sobre el divorcio y el nuevo matrimonio (1 Cor. 7: 10–11);
- (15) sobre el pago de salarios de los ministros (1 Cor. 9:14);

- (16) sobre el pago de impuestos (Romanos 13: 6–7);
- (17) sobre el deber de amar al prójimo (Rom. 13: 9);
- (18) sobre la impureza ceremonial judía (Romanos 14:14);
- (19) en Sus títulos de deidad (Rom. 1: 3–4; 10: 9);
- (20) en vigilancia en vista de la segunda venida de Jesús (1 Tes. 4:15),
- (21) que sería como un ladrón en la noche (1 Tes. 5: 2-11);
- (22) en la Cena del Señor (1 Cor. 11: 23–25);
- (23) vida sin pecado (2 Cor. 5:21);
- (24) muerte en la cruz (Rom. 4:25; 5: 8; Gal. 3:13; 1 Cor. 15: 3)
- (25) específicamente por crucifixión (Rom. 6: 6; Gal. 2:20),
- (26) por instigación judía (1 Tesalonicenses 2: 14-15);
- (27) entierro (1 Cor. 15: 4);
- (28) resurrección en el "tercer día" (1 Co. 15: 4);
- (29) aparición posterior a la resurrección a los apóstoles (1 Cor. 15: 5–8),
- (30) y a otros testigos oculares (1 Cor. 15: 6); y
- (31) posición ahora a la diestra de Dios (Romanos 8:34).

Tal detalle es un fuerte apoyo a la historicidad de los evangelios, que presentan los mismos hechos.

Séptimo , Pablo descansa la verdad del cristianismo en la historicidad de la Resurrección (1 Corintios 15: 12f), y da detalles históricos sobre los contemporáneos de Jesús, los apóstoles (1 Corintios 15: 5–8), incluido el suyo. Encuentros privados con Pedro y los demás (Gál. 1: 18f .; 2: 1f.). Además, señala que más de doscientos cincuenta testigos presenciales aún vivían cuando escribió 1 Corintios, dejándolos con el desafío implícito para verificar sus afirmaciones (1 Cor. 15: 6). Es casi imposible pedir una mejor evidencia de la verdad histórica central del cristianismo que la narrada en los cuatro evangelios con gran detalle.

Confirmación del Nuevo Testamento por los "credos" o tradiciones anteriores

Varios eruditos señalan evidencia en el Nuevo Testamento de credos o tradiciones anteriores que apuntan a la historicidad del mensaje básico en los Evangelios. Dado que la mayoría de las personas en el primer siglo eran analfabetas, las breves declaraciones memorizables sobre Cristo eran una buena manera de transmitir la verdad. Estos "credos" apuntan a indicadores como el ritmo y los patrones repetitivos, e incluso los autores notan que es una tradición. Posibles ejemplos se encuentran en Lucas 24:34; Hechos 2: 22–24, 30–32; 3: 13–15; 4: 10–12; 5: 29–32; 10: 39–41; 13: 37–39; ROM. 1: 3–4; 4:25; 10: 9; 1 Cor. 11: 23f .; 15: 3–8; Phil 2: 6–11; 1 Tim. 2: 6; 3:16; 6:13; 2 Tim. 2: 8; 1 Pedro 3:18; y 1 Juan 4: 2. ⁹

El más interesante de estos se encuentra en 1 Corintios 15: 3–8, que afirma:

Por lo *que recibí*, les transmití de primera importancia: *que* Cristo murió por nuestros pecados según las Escrituras, *que* fue sepultado, *que* resucitó al tercer día según las Escrituras y *que se* le apareció a Pedro. y luego a los doce. Después de eso, se apareció a más de quinientos de los hermanos al mismo tiempo, la mayoría de los cuales aún viven, aunque algunos se han quedado dormidos. Luego se le apareció a Santiago, luego a todos los apóstoles, y, por último, a mí también se me apareció a mí, en cuanto a uno nacido anormalmente. (énfasis añadido)

Lo que es digno de mención aquí es que esta es una enseñanza que Pablo "recibió" de otros, esto implica que había existido durante algún tiempo. Habermas señala que numerosos eruditos críticos están de acuerdo con una fecha sorprendentemente temprana: "Con respecto a una hora más exacta, es muy popular fechar este credo en la PUBLICIDAD DE mediados de los años 30" (HJ , 154). Sin embargo, Pablo está escribiendo alrededor AD 55-56. De nuevo, *esto colocaría el origen de esta enseñanza sobre la muerte, el entierro, la resurrección y las apariciones de Jesús a cientos de personas según estimaciones conservadoras dentro de unos pocos años a partir del momento en que ocurrieron.*

Confirmación para el Nuevo Testamento desde la posición de los hechos básicos

El profesor Habermas discute desde lo que puede llamarse la posición de hechos básicos. Comenzando con las verdades en las que casi todos los eruditos críticos del Nuevo Testamento están de acuerdo, él sostiene que la mejor explicación es que Jesús vivió, murió y resucitó de entre los muertos, todo lo cual está en el corazón de la historicidad del Nuevo Testamento. Enumera "al menos doce hechos separados [que] están de acuerdo en ser historia conocida" por "prácticamente todos los eruditos críticos" (HJ , 158). Éstos incluyen:

- (1) Jesús murió por crucifixión.
- (2) Jesús fue sepultado.
- (3) Sus discípulos se desesperaron.
- (4) La tumba fue encontrada más tarde vacía.
- (5) Los discípulos creyeron que luego vieron apariciones literales de Jesús.
- (6) Fueron transformados de dudosos a proclamadores audaces de su resurrección.
- (7) Este mensaje fue el centro de su predicación temprana.
- (8) Predicaron esto en Jerusalén poco después de que sucediera.
- (9) La iglesia nació y creció rápidamente.
- (10) El domingo fue su principal día de adoración.
- (11) Santiago se convirtió del escepticismo a la creencia en la resurrección de Jesús.
- (12) Unos años después, Pablo se convirtió, proclamando que había visto al Cristo resucitado.

Sobre esta base, se puede argumentar que ninguna teoría puramente naturalista explica todos estos hechos y que la verdadera resurrección corporal de Jesús es la mejor explicación de todos los hechos.

Además, tomando incluso cuatro de estos hechos que son aceptados por prácticamente todos los eruditos críticos (1, 5, 6 y 12), todavía se puede afirmar que la resurrección literal de Cristo es la mejor explicación para estos cuatro hechos (*HJ* , 162–64). Habermas concluye,

Estos hechos centrales también proporcionan la mayor evidencia positiva de las apariciones de la resurrección literal de Jesús ... Por lo tanto, estos hechos históricos básicos proporcionan una evidencia positiva que verifica las afirmaciones de los discípulos acerca de la resurrección literal de Jesús, especialmente porque estos argumentos no se han explicado de manera naturalista. (ibid., 165.)

La evidencia interna de la historicidad de los evangelios

Además de la evidencia externa sólida a través de citas tempranas, hallazgos arqueológicos y testimonios de testigos presenciales múltiples, existen evidencias internas sólidas para la autenticidad de los registros del evangelio. Una vez que los libros están fechados dentro de la vida de los discípulos inmediatos de Jesús, la pregunta se vuelve discutible sobre quién los escribió realmente. De hecho, no hay una buena razón para no aceptar la autoría tradicional, bien documentada en la historia de la iglesia primitiva como Mateo, Marcos, Lucas y Juan. Sea como fuere, los documentos fueron compuestos por discípulos de Jesús del primer siglo que fueron testigos presenciales y contemporáneos de los acontecimientos. Siendo este el caso, echemos un vistazo a la evidencia interna de su autenticidad.

Los escritores de los evangelios no intentaron armonizar sus cuentas

Los testigos presenciales que ofrecen relatos veraces rara vez cuentan la misma historia palabra por palabra. Se esperan superposiciones en el testimonio sobre puntos cruciales, pero la exactitud en los detalles es rara. Esto es exactamente lo que tenemos en los evangelios; hay unanimidad en los hechos centrales sobre la vida, la muerte y la resurrección de Cristo, junto con diferencias significativas pero reconciliables en los detalles.

A veces hay incluso una aparente contradicción de una cuenta a otra. Por ejemplo, había un ángel en la tumba en Mateo (28: 2-3) y dos en Juan (20:12). Mateo 27: 5 dice que Judas se ahorcó a sí mismo, pero Hechos afirma que se cayó y sus intestinos explotaron (Hechos 1:18). Mateo (9:27) dice que Jesús sanó a dos ciegos, y sin embargo, Lucas (18: 35f) dice que curó a uno. Incluso algo tan simple como la inscripción en la cruz lee cuatro formas diferentes en los cuatro evangelios (cf. Mateo 27:37; Marcos 15:26; Lucas 23:38; Juan 19:19). Seguramente ningún escritor en colusión hubiera permitido todas estas aparentes contradicciones en el registro. Si bien

nunca se ha demostrado que estas sean contradicciones reales ¹⁰, todo esto es cierto: los escritores no estaban conspirando juntos para contar una historia que no era cierta.

Los escritores del Evangelio incluyeron pasajes que pusieron a Jesús en una mala luz

Otra evidencia interna de autenticidad es el hecho de que los escritores de los evangelios no dudaron en poner en el registro las cosas que colocaron a Jesús, a quien estaban dedicados, en una mala reflexión. Entre estos se encuentran los hechos de que Jesús fue llamado "un borracho" (Mateo 11:19), un loco (Juan 10:20), poseído por un demonio (Juan 8:48), y que sus hermanos no creyeron en Él (Juan 7:5). Seguramente, nadie que trate de pintar una imagen perfecta o de contar un mito lo habría permitido en el registro de su gran héroe, por no decir nada de aquel a quien creían que era el Hijo de Dios.

Los escritores del Evangelio dejaron pasajes difíciles en su texto

Incluso los seguidores honestos de Cristo admiten que sería más fácil defender las afirmaciones de Jesús de ser el Hijo de Dios si el texto no contuviera algunas cosas que Jesús dijo que son difíciles de explicar. Por ejemplo, si Jesús es realmente Dios, como el texto registra que afirmó ser (Marcos 14: 61-62; Juan 5:23; 8:58; 10:30; 17:5), entonces ¿por qué se fueron? La declaración de Jesús "El Padre es más grande que yo" (Juan 14:28), y "Nadie sabe el tiempo, ni siquiera los ángeles en el cielo, ni el Hijo" (Mateo 24:36)? Además, ¿por qué reprendió al joven rico cuando llamó a Jesús "buen maestro" e insistió en que solo Dios era bueno (de quien parecía no disociarse)?

¿Por qué también dejan en el texto esos pasajes difíciles que los agnósticos toman para hacer que Jesús se vea poco inteligente, como maldecir a una higuera por no tener higos cuando aún no era la temporada para los higos (Mat. 21: 18f)? ¿Por qué se fueron en los pasajes donde Cristo parece decir que regresaba a la tierra dentro de una generación cuando no lo hizo (Mateo 24:34), especialmente si uno acepta, como lo hacen la mayoría de los críticos, que esto no se escribió hasta después? ¿La supuesta predicción ya se sabía que era falsa? La razón más plausible es que realmente estaban informando lo que Él dijo y no lo que haría que las cosas se vieran mejor, se ajustaran mejor o causaran una mejor impresión. En resumen, todas estas cosas defienden la veracidad de los escritores del evangelio.

Los escritores del Evangelio grabaron historias auto-incriminatorias

Dado que uno o más apóstoles escribieron un evangelio (por ejemplo, Mateo y / o Juan), o incluso que tuvieron una fuerte influencia en un escritor del evangelio (como Pablo en Lucas o Pedro en Marcos, sus compañeros), entonces ¿por qué se fueron? cosas auto-incriminatorias en el registro, tales como

- (1) todos los discípulos se durmieron cuando Jesús les pidió que oraran (Marcos 14: 32–41);

- (2) Pedro fue llamado "Satanás" por Jesús (Mateo 16:23);
- (3) Pedro negó al Señor tres veces (Lucas 22:34);
- (4) los discípulos huyen cuando las cosas se pusieron realmente difíciles (en la Crucifixión, Marcos 14:50);
- (5) Pedro cortando la oreja del siervo del sumo sacerdote (Marcos 14:47); o,
- (6) a pesar de las enseñanzas repetidas de que Él se levantaría de entre los muertos (Juan 2:18, 3: 14–18; Mateo 12: 39–41; 17: 9, 22–23), siendo dudosos e incrédulos los discípulos ¿Cuándo oyeron de la resurrección de Jesús?

Una vez más, la mejor explicación para estas inclusiones auto-incriminatorias es que realmente sucedieron, y los escritores del evangelio simplemente informaron la verdad.

Los escritores del Evangelio distinguen cuidadosamente la palabra de Jesús de la suya

Cualquier adulto joven alfabetizado podría tomar una versión en blanco y negro de los Evangelios y agregar con precisión comillas alrededor de las palabras de Jesús, tan cuidadosamente que se distinguen de las propias palabras de los escritores. El hecho de que todas las ediciones de la Biblia en letras rojas sean virtualmente idénticas ilustra cuán clara es esta distinción. Pero, ¿por qué deberían los escritores de los evangelios ser tan cuidadosos en distinguir las palabras de Jesús de las suyas si simplemente pusieran palabras en la boca de Jesús? Esta distinción demuestra que, contrariamente a las críticas de forma y redacción (ver capítulo 19), en realidad estaban informando, no creando, las palabras de Jesús.

Asimismo, Pablo hizo la misma distinción cuidadosa en sus epístolas y en el libro de Hechos:

En todo lo que hice, les mostré que mediante este tipo de trabajo duro debemos ayudar a los débiles, recordando las palabras que el mismo Señor Jesús dijo: "Más bienaventurado es dar que recibir" ([Hechos 20:35](#)).

Y dijo a los corintios: "A los casados les doy esta orden, (*no yo, sino al Señor*)". Sin embargo, dos versos más tarde escribió: "Al resto digo esto (*yo, no el Señor*)" (1 Cor. 7:10, 12, énfasis agregado). [11](#)

Los escritores del Evangelio no negaron su testimonio bajo persecución o amenaza de muerte

Una manera segura de determinar si una persona está diciendo la verdad es perseguirlo o amenazarlo con matarlo a menos que cambie su opinión. Es bien sabido que los primeros cristianos, entre los cuales estaban los escritores de los evangelios, fueron puestos en esta situación repetidamente; Los actos 4, 5, 7 y 8 son ejemplos

notables de esto en la iglesia primitiva. Pablo habla de sus increíbles aflicciones para Cristo:

Cinco veces recibí de los judíos los cuarenta latigazos menos uno. Tres veces me golpearon con varas, una vez que fui apedreado, tres veces naufragué, pasé una noche y un día en mar abierto, he estado constantemente en movimiento. He estado en peligro por los ríos, en peligro por los bandidos, en peligro por mis propios compatriotas, en peligro por los gentiles; en peligro en la ciudad, en peligro en el campo, en peligro en el mar; Y en peligro de falsos hermanos. He trabajado y trabajado y muchas veces me he ido sin dormir; He conocido el hambre y la sed y muchas veces he estado sin comer; He estado frío y desnudo. Además de todo lo demás, enfrento diariamente la presión de mi preocupación por todas las iglesias. (2 Cor. 11: 24-28)

Es un hecho psicológico que pocas personas, si es que alguna, soportarían estas experiencias por lo que sabían que era una mentira.

Los escritores del Evangelio afirman que basaron su registro en el testimonio de testigos presenciales

Seguramente si lo que los escritores de los evangelios dijeron fue un fraude, piadoso o no, alguien se habría quebrantado bajo esta presión y habría confesado que lo que decían no era cierto. Pero nadie lo hizo. Esto en sí mismo es un fuerte testimonio de la verdad de los registros del evangelio.

Primero , hay una clara afirmación del evangelio de Lucas como histórica. Lucas 1: 1-4 dice:

Muchos se han comprometido a redactar un informe de las cosas que se han cumplido entre nosotros, tal como nos fueron entregados por aquellos que desde el principio fueron testigos oculares y servidores de la palabra. Por lo tanto, ya que yo mismo he investigado cuidadosamente todo desde el principio, también me pareció bueno escribir una cuenta ordenada para usted, excelente Teófilo, para que pueda conocer la certeza de las cosas que le han enseñado.

Además, esto no es una mera afirmación, ya que el autor de Lucas ha demostrado ser un excelente historiador (consulte las páginas 471-72).

Segundo , el autor de Juan afirma que fue testigo de los eventos registrados allí: “ *Este es el discípulo que testifica de estas cosas y las escribió. Sabemos que su testimonio es verdadero* ”(Juan 21:24, énfasis agregado). Por el proceso de eliminación, el autor parece ser Juan el apóstol, ya que el autor era uno de los círculos internos de los discípulos de Jesús (Juan 13: 23-25), que incluía a Pedro, Santiago y Juan (Mateo 17: 1). Santiago murió mucho antes (Hechos 12: 2), y Pedro se distingue del escritor por su nombre (cf. 1: 41-42; 13: 6, 8; 21: 20-24). Otro libro del Nuevo Testamento, escrito casi al mismo tiempo y con el mismo estilo y atribuido al apóstol Juan desde los primeros tiempos, afirmó:

Lo que era desde el principio, lo que hemos escuchado , lo que hemos visto con nuestros ojos , lo que hemos visto y nuestras manos han tocado, lo que proclamamos con respecto a la Palabra de vida. (1 Juan 1: 1 , énfasis añadido)

En tercer lugar , el autor de 2 Pedro ¹² afirmó ser un testigo ocular de Cristo:

No seguimos historias ingeniosamente inventadas cuando les contamos sobre el poder y la venida de nuestro Señor Jesucristo, pero *fuiamos testigos oculares de su majestad.* ([2 Pedro 1:16](#) , énfasis añadido)

Cuarto , todo el registro del Nuevo Testamento contiene muchas indicaciones de un relato de testigos oculares, con una viva inmediatez que refleja un recuento de testigos oculares, que refleja el conocimiento de lugares, personas, costumbres, topografía y geografía del primer siglo. Hay referencias a ciudades verificables como Belén, Jerusalén y muchas otras ciudades de la Palestina del primer siglo, junto con el conocimiento religioso de los fariseos y saduceos.

Fuentes no cristianas confirman el registro del evangelio

Además de los datos bíblicos, hay fuentes no cristianas para la vida de Cristo, incluyendo Tácito, Suetonio, Talio, el Talmud judío y Josefo. Las citas de ellos están contenidas en el excelente trabajo del célebre erudito del Nuevo Testamento Inglés FF Bruce (*Jesús y Orígenes cristianos fuera del Nuevo Testamento*) y en *El Jesús histórico* de Gary Habermas .

Siguiendo a Habermas, se pueden determinar muchas cosas importantes a partir de este texto:

- (1) Jesús fue adorado por los cristianos.
- (2) Jesús introdujo nuevas enseñanzas en la Tierra Santa.
- (3) Jesús fue crucificado por sus enseñanzas. Sus enseñanzas incluyeron
- (4) la comunión de todos los creyentes,
- (5) la importancia de la conversión, y
- (6) La importancia de negar a los dioses de Grecia. Los cristianos
- (7) adoró a Jesús y
- (8) vivió según sus leyes. Además, los seguidores de Jesús.
- (9) creyeron que eran inmortales y se caracterizaron por
- (10) desprecio por la muerte,
- (11) auto-devoción voluntaria, y
- (12) Renuncia de bienes materiales.

Habermas señala que los escritos de las primeras fuentes no cristianas sobre Cristo son aproximadamente de veinte a ciento cincuenta años después de la muerte de Jesús, lo cual es bastante temprano según los estándares de la historiografía antigua. Además, "al menos diecisiete escritos no cristianos registran más de cincuenta detalles relacionados con la vida, las enseñanzas, la muerte y la resurrección de Jesús, más detalles sobre la iglesia más antigua" (*HJ* , 150). Y si uno también incluye las fuentes cristianas no bíblicas, hay unos ciento veintinueve datos sobre la vida de Cristo que se enumeran fuera del Nuevo Testamento (*ibid.*, 243–50). Esta es una confirmación poderosa de las primeras fuentes extrabíblicas de la historicidad del Nuevo Testamento.

OBJECIONES A LA HISTORICIDAD DEL NUEVO TESTAMENTO

A pesar de la abrumadora evidencia de la historicidad del Nuevo Testamento, algunos continúan arrojando dudas sobre su confiabilidad. Las razones más frecuentes son dos: la imposibilidad de conocer el pasado y la falta de fiabilidad de las cuentas milagrosas.

¿Es la historia conocible?

Algunos eruditos críticos han cuestionado si la historia en general es conocible. Esta objeción de los relativistas históricos ha sido respondida anteriormente (ver capítulo 11).

¿Las cuentas milagrosas no son confiables?

Como la credibilidad de los milagros ya se ha abordado (ver el capítulo 3), aquí solo se tratará brevemente. *Primero*, nadie ha ofrecido un argumento definitivo que demuestre que los milagros son imposibles (nuevamente, vea el capítulo 3). Cada intento simplemente plantea la pregunta definiendo los milagros como imposibles. *Segundo*, si existe un Dios teísta, entonces los milagros son posibles, porque un milagro es un acto especial de Dios, y si existe un Dios teísta que ha realizado el acto sobrenatural de crear un mundo de la nada, entonces se hacen posibles otros milagros. *Tercero*, se deduce, entonces, que la única manera de refutar la posibilidad de los milagros es refutar la existencia de Dios, y a pesar de todos los intentos de poner en duda la existencia de Dios, nadie ha proporcionado una refutación absoluta (o incluso convincente). (Ver Geisler, "G, AD" en *BECA*).

Además, hay una inconsistencia en los argumentos de los críticos. Los historiadores antiguos aceptan la confiabilidad de otros relatos antiguos de eventos que contienen afirmaciones milagrosas en ellos. Como Habermas señala,

Las historias antiguas relataban regularmente informes sobrenaturales de todo tipo, incluyendo presagios y portentos, profecías, milagros de curación, diversos tipos de intervención divina, así como actividad demoníaca.

Por ejemplo,

En su ampliamente reconocido relato de Alejandro Magno, Plutarco comienza señalando el probable descenso de Alejandro de Hércules. Más tarde, Alejandro habló con un sacerdote que afirmaba ser el hijo del dios Ammón y luego con el mismo Amón. [De hecho,] cerca del final de su vida, Alexander tomó casi todos los eventos inusuales para ser sobrenaturales, rodeando a sí mismo con adivinos y otros que predijeron el futuro. (*HJ*, 154.)

La inclusión de supuestos milagros también forma parte de los informes de Tácito y Suetonio, cuyos relatos son ampliamente aceptados por los historiadores modernos como que contienen relatos históricos confiables.

¿Demandas inusuales demandan evidencia inusual?

Una crítica similar, aunque menos obvia, es la afirmación a menudo repetida de que "las afirmaciones inusuales exigen evidencia inusual". El Nuevo Testamento hace afirmaciones inusuales; Por lo tanto, exige evidencia inusual. Sin embargo, hay varias fallas serias en esta afirmación, ya que tiene que ver con la historicidad del Nuevo Testamento.

Primero , la palabra *inusual* es ambigua. ¿Significa sobrenatural? Si es así, entonces plantea la pregunta, ya que equivale a decir: "Una afirmación milagrosa exige evidencia milagrosa". Pero si uno proporcionara evidencia milagrosa para eso, entonces el objetor pediría evidencia milagrosa para eso, y así sucesivamente hasta el infinito. En este caso, uno nunca podría verificar nada con una afirmación milagrosa.

Segundo , si "inusual" significa simplemente más de lo normal, entonces el Nuevo Testamento se enfrenta al desafío, ya que hay más manuscritos, más antiguos, más copiados con mayor precisión, más testigos y más corroborados por evidencia externa para el Nuevo Testamento que Cualquier otro libro de la antigüedad.

Tercero , la palabra *inusual* es imprecisa. ¿Qué tan inusual tiene que ser la evidencia? ¿Quién determina su significado? ¿Cuáles son los criterios objetivos de inusual? ¿Se aplican de manera consistente con otras afirmaciones inusuales en la historia y otras disciplinas?

Cuarto , se han aceptado muchos puntos de vista en la ciencia moderna que son muy inusuales. La teoría del Big Bang es un ejemplo de ello: según los estándares que operan en la ciencia moderna, la explosión del universo de la nada fue un evento muy inusual. ¹³ Sin embargo, solo se ha requerido evidencia científica normal para creerlo, como la segunda ley de la termodinámica, un universo en expansión, etc. (ver capítulo 2).

En quinto lugar , muchos eventos puramente naturales son altamente inusuales; por ejemplo, prácticamente todo en la naturaleza se contrae a medida que se enfría, pero cuando el agua alcanza los 32 ° Fahrenheit, se expande. Los científicos no requieren evidencia altamente inusual de que esto sea así, solo la observación regular exigida para establecer otros eventos naturales.

En resumen, la afirmación de que "los eventos inusuales exigen evidencia inusual" es una afirmación inusual que necesita evidencia inusual de por qué debe aceptarse. Por lo tanto, no socava la historicidad del Nuevo Testamento; Hay más que amplia evidencia de las afirmaciones milagrosas que contiene.

Otras objeciones como "¿Se puede conocer la historia?" Y "¿Se niegan los motivos

religiosos a hacer una historia creíble?" Se han tratado en otra parte (vea el capítulo 11). Basta con mencionar aquí que todas estas objeciones o bien plantean la pregunta o son contraproducentes.

¿Tenemos las palabras exactas de Jesús?

Incluso al otorgar la confiabilidad general del Nuevo Testamento, algunos insisten en que no tenemos las palabras exactas de Jesús en el mismo y, en la mente de algunos, esto debilita el caso de la objetividad histórica del Nuevo Testamento. Los argumentos para esta vista serán citados y evaluados.

Las palabras arameas de Jesús fueron traducidas al griego

La primera objeción es que Jesús probablemente habló en arameo, como lo indica el hecho de que algunas palabras están preservadas en ese idioma (cf. Mateo 27:46). Pero el Nuevo Testamento fue escrito en griego; por lo tanto, ya es una traducción de las palabras de Jesús.

En respuesta, varias observaciones están en orden.

Primero , incluso si Jesús habló en arameo, no se sigue que los escritores del evangelio no tradujeron fielmente sus palabras.

En segundo lugar , algunos eruditos argumentan que, dado que Jesús era al menos bilingüe, pudo haber hablado con sus discípulos en griego (ver Thomas, *JC* , 367f.), En cuyo caso no sería necesaria la traducción.

En tercer lugar , el hecho de que Jesús hablara ocasionalmente en arameo, como lo hizo algunas palabras de la cruz (Mateo 27:46), no prueba que lo hablara regularmente en sus discursos.

Cuarto , incluso si Jesús dio sus discursos en arameo, la confiabilidad histórica no depende de tener esas palabras exactas (*ipsissima verba*), siempre que la traducción griega conserve el significado exacto (*ipsissima vox*). Y, contrariamente a las especulaciones de los críticos, que se basan en presuposiciones cuestionables, no hay evidencia objetiva de que el significado de Jesús no esté preservado en los registros del evangelio.

Quinto , ya que las primeras copias del evangelio que se conocen están en griego, y como fue el original escrito en griego el que fue inspirado (2 Timoteo 3:16), no importa si Él habló las palabras originalmente en arameo. Dado que la versión griega está inspirada, se preservó de todo error (véase el capítulo 27).

Las cuentas paralelas del Evangelio no contienen las mismas palabras exactas

También es notado por los críticos que las palabras de Jesús pronunciadas en la misma ocasión difieren de un evangelio a otro. Por lo tanto, se argumenta que estas no pueden ser las palabras exactas que habló.

En respuesta, esta objeción tampoco demuestra su punto por varias razones.

Primero , en la mayoría de los casos (si no en todos), una cuenta puede simplemente dar más de Sus palabras exactas que la otra. Por ejemplo, en la famosa confesión de Peter podemos hacer que Matthew grabe más que Mark y Luke menos. Mateo registró: “Tú eres el Cristo, el Hijo del Dios viviente” (16:16); El relato de Marcos da solo una parte, a saber, “Tú eres el Cristo” (8:29); Lucas escribió [Tú eres] "el Cristo de Dios" (9:20).

Segundo , otras diferencias en los relatos del Evangelio pueden explicarse por las suposiciones razonables que Jesús dijo:

- (1) cosas similares en diferentes ocasiones;
- (2) más en una ocasión dada de lo que uno o incluso todos los escritores de evangelios registraron;
- (3) lo mismo más de una manera en la misma ocasión (véase Marcos 10: 23–24).

En tercer lugar , en cualquier caso, las palabras exactas no son necesarias para dar una cuenta históricamente confiable, siempre que se transmita el mismo significado.

Los largos discursos no pudieron ser recordados años después

Hay muchos discursos largos de Jesús registrados en los Evangelios, incluido el Sermón del Monte (Mateo 5–7), las parábolas (por ejemplo, Mateo 13), la denuncia de los líderes judíos (Mateo 23), el Monte Olivet, Discurso (Mat. 24-25), el Discurso de la sala superior (Juan 14-17) y la oración del sumo sacerdote (Juan 17). Se dice que es muy improbable que estos hayan sido recordados palabra por palabra una generación o más después, cuando se registraron.

En respuesta, los críticos pasan por alto algunos hechos importantes.

Primero , sus fechas para los evangelios son demasiado tarde (vea la página 474). La evidencia coloca los escritos más cerca de los acontecimientos de lo que se pensaba anteriormente, incluso dentro de diez años, según algunos (como el crítico liberal John AT Robinson).

Segundo , los recuerdos estaban más desarrollados en esta cultura preliteraria, haciendo posible que todo esto fuera memorizado.

Tercero , incluso hoy en día muchas personas han memorizado mucho más que esto, incluso evangelios completos.

Cuarto , Mateo, que tiene la mayoría de los discursos largos, fue un guardián del registro por vocación. Es posible que haya mantenido registros de las palabras exactas de Jesús que luego estaban disponibles para otros, tal como lo dijo el primer escritor cristiano Papías (ver Eusebio, *EH* , 3.24.6).

Quinto , incluso si estos largos discursos fueran resúmenes y paráfrasis de las palabras exactas de Jesús, no hay evidencia que indique que no sean exactas. De hecho, como hemos visto anteriormente, toda la evidencia es lo contrario.

Sexto , Jesús prometió la activación sobrenatural de los recuerdos de los discípulos, diciendo: "Pero el Consejero, *el Espíritu Santo* , a quien el Padre enviará en mi nombre, le enseñará todas las cosas y *le recordará todo lo que le he dicho* " (Juan 14:26).

Juan registra a Jesús diciendo cosas diferentes

Hay pocas dudas de que el evangelio de Juan registra diferentes dichos que los otros evangelios. Las famosas declaraciones de "Yo soy" de Jesús aparecen solo en Juan (por ejemplo, 4:26; 6:35; 8:12, 58; 10: 9, 11; 11:25; 14: 6). "En verdad, en verdad" (o "en verdad, en verdad") ocurre solo en Juan (vea 1:51; 3: 3, 5, 11; 5:19, 24–25; 6:26, 32, 47, 53; 8:34, 51, 58; 10: 1, 7; 12:24; 13:16, 20–21, 38; 14:12; 16:20, 23; 21:18). También existe una gran duda de que esto de alguna manera socava la confiabilidad del registro del evangelio (vea Geisler, "J, GO" en *BECA* , 388f.).

Hay razones sólidas para las diferencias en Juan. Sus desviaciones de los evangelios sinópticos (Mateo, Marcos y Lucas) pueden explicarse en gran medida por la ubicación (Judea), la fecha (ministerio temprano y posterior) y la naturaleza (muchas conversaciones privadas) de los dichos de Jesús. Las afirmaciones de "Yo soy" pueden entenderse como declaraciones más cortas y sencillas que Jesús hizo a quienes no lo entendieron al principio. De hecho, el hecho de que el relato de John sea tan íntimo, tan fresco y tan detallado defiende su autenticidad.

Las declaraciones "de verdad, de verdad" tienen paralelos tanto en Marcos como en Mateo, que dicen: "Les digo la verdad" (Mat. 26:34; Marcos 14:30); la duplicación puede haber sido para énfasis (ver Blomberg, *HRG* , 159). Además, cuando Juan dice que Jesús usó "en verdad, en verdad", está informando las declaraciones de Jesús en diferentes ocasiones que los eventos en los evangelios sinópticos. Durante su ministerio, Jesús evitó hacer afirmaciones públicas explícitas de ser el Mesías, pero no dudó en hacerlo en privado con la mujer en el pozo (Juan 4: 25-26).

No hay casos en los que Jesús dijo solo uno "en verdad" en los Sinópticos, y Juan también lo duplicó. De hecho, el evangelio de Juan es el único que dice ser escrito por un apóstol testigo (Juan 21: 24–25). La conclusión de Carson es correcta:

Es totalmente plausible que Jesús a veces hablara nada menos que lo que consideramos como un estilo "Johannine", y que el mismo estilo de John fue influenciado en cierto grado por el mismo Jesús. [Por lo tanto] cuando se reúnen todas las pruebas, no es difícil creer que cuando escuchamos la voz del evangelista en su descripción de lo que dijo Jesús, escuchamos la voz del mismo Jesús. (*GAJ* , 48.)

En resumen, no hay pruebas convincentes de que los Evangelios no nos transmitan las mismas verdades que Jesús habló, incluso si se pudiera demostrar que en algunos casos no se informan sus palabras exactas. Lo que es seguro es esto: los escritores de los evangelios no *crearon* las enseñanzas y acciones de Jesús, sino que *informaron* ellos. Incluso si algunos (o todos) fueron originalmente hablados en arameo y luego traducidos al griego, son traducidos con precisión por testigos presenciales y contemporáneos de los eventos cuyas vidas y recuerdos fueron

impactados y cambiados dramáticamente por Él y cuyos recuerdos fueron activados de manera sobrenatural por Su Espíritu. Además, la historicidad de lo que dijeron está corroborada por múltiples relatos, por descubrimientos arqueológicos, por evidencia de manuscritos tempranos y por la moralidad y dedicación de los escritores. No existe tal combinación de evidencia para ningún otro libro del mundo antiguo.

CONCLUSIÓN

La historicidad del Nuevo Testamento se basa en pruebas más sólidas que en cualquier otro evento de su era, ya que ningún otro evento se basa en más manuscritos que se copian con mayor precisión o que fueron escritos por más personas que fueron testigos presenciales de los eventos y quien anotó el material dentro de la vida de sus contemporáneos. Si no fuera por un sesgo antisupernatural sin fundamento de los críticos negativos (ver el capítulo 3), los relatos del evangelio serían incuestionables en cuanto a su historicidad, que de hecho estuvieron entre los eruditos de la Biblia durante unos 1,800 años después de los eventos (vea los capítulos 15–18).

FUENTES

- Albright, William F. *Arqueología y la religión de Israel*.
———. *La arqueología de palestina*.
———. *De la Edad de Piedra al cristianismo*.
———. "William Albright: Hacia una visión más conservadora" en *Christianity Today* (18 de enero de 1963).
- Arquero, Gleason. *Una enciclopedia de las dificultades bíblicas*.
- Blaiklock, EM, y RK Harrison, editores. *El Nuevo Diccionario Internacional de Arqueología Bíblica*.
- Blomberg, Greg. *La fiabilidad histórica de los evangelios*.
- Bultmann, Rudolf. *Kerygma y el mito: un debate teológico*.
———. "Un estudio de los evangelios sinópticos" en *la crítica de formas*.
- Carson, DA *Evangelio según John*.
———. et al. *Una introducción al Nuevo Testamento*.
- Craig, William. *Conocer la verdad sobre la resurrección*.
- Davies, WD y David Daube, "Descubrimientos recientes en Palestina y el Evangelio de San Juan" en *El trasfondo del Nuevo Testamento y su escatología*.
- Estrada, David y William White, Jr. *El primer nuevo testamento*.
- Eusebio. *Historia eclesiástica*.
- Fisher, E. "¿Documentos del Nuevo Testamento entre los Rollos del Mar Muerto?"
En *The Bible Today*.
- Flavio Josefo. *Antigüedades*.

- Granate, P. "Fragmentos de O'Callahan: ¿Nuestros primeros textos del Nuevo Testamento?" En *Evangelical Quarterly* 45: 1972.
- Geisler, Norman. *Enciclopedia Baker de la Apologética Cristiana*.
- . "Dios, supuestas disprobaciones de" en *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics*.
- . "John, Gospel of", en *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics*.
- Geisler, Norman y Thomas Howe. *Cuando los críticos preguntan*.
- Geisler, Norman, y William Nix. *Una Introducción General a la Biblia*.
- Geisler, Norman, y Abdul Saleeb. *Respondiendo al islam*.
- Habermas, Gary. "Por qué creo que el Nuevo Testamento es históricamente confiable" en Norman Geisler y Paul Hoffman, editores. *Por qué soy cristiano*.
- . *El Jesús histórico*.
- Hemer, Colin J. *El libro de los Hechos en el contexto de la historia helenística*.
- Jastrow, Robert. *Dios y los astrónomos*.
- Kenyon, sir Frederick. *La Biblia y la Arqueología*.
- . *Nuestra Biblia y los Manuscritos Antiguos*.
- Linnemann, Eta. *¿Hay un problema sinóptico?*
- Martin, Michael. *El caso contra el cristianismo*.
- Metzger, Bruce. *Capítulos en la historia de la crítica textual del Nuevo Testamento*.
- Meyerhoff, Hans, ed. *La filosofía de la historia en nuestro tiempo: una antología*.
- Muller, Julius. *La teoría de los mitos, en su aplicación a la historia del Evangelio, examinada y en conflicto*.
- Orchard, B. "Un fragmento del Evangelio de San Marcos citas De Antes DEL ANUNCIO 50?" En el *Apostolado Bíblico* , Roma: 6, 1972.
- Pickering, WN *La identificación del texto del Nuevo Testamento*.
- Ramsey, William. *San Pablo el Viajero y el ciudadano romano*.
- Robinson, John *¿Podemos confiar en el Nuevo Testamento?*
- . *Una Introducción a la Crítica Textual del Nuevo Testamento*.
- . *Redacción del Nuevo Testamento*.
- Sherwin-White, *una sociedad romana y la ley romana en el Nuevo Testamento*.
- Thomas, Robert, y otros. *La crisis de Jesús*.
- Vos, Howard H. "Albright, William Foxwell" en *El Diccionario de Teología Evangélica* , Walter Elwell, ed.
- Wells, GA *¿ Existió Jesús alguna vez?*
- Wenham, John. *La redacción de Matthew, Mark y Luke: Un nuevo asalto al problema sinóptico*.
- White, W., Jr. "Las identificaciones de O'Callahan: la confirmación y sus consecuencias" en *The Westminster Journal* , Filadelfia: 35, 1972.
- Wilson, Clifford A. *Rocas, reliquias y confiabilidad bíblica*.
- Yamauchi, Edwin. *Las piedras y las escrituras*.
- Joven, Davis A. *El diluvio bíblico*.



CAPITULO VEINTISIETE

LA INERRANCIA DE LA BIBLIA

La doctrina de la inerrancia no se enseña directamente en las Escrituras, aunque esté lógicamente implícita. Dos cosas, sin embargo, *se* enseñan directamente:

- (1) La Biblia es la Palabra de Dios (vea los capítulos 13–14).
- (2) Dios no puede errar (Hebreos 6:18; Tito 1: 2; Rom. 3: 4).

El resultado lógicamente necesario de estas dos premisas es que (3) la Biblia no puede errar.

ALGUNAS DEFINICIONES IMPORTANTES

Los términos *inspiración*, *infallibilidad* e *inerrancia* están relacionados. *La inspiración* significa "exhalado por Dios", "lo que viene de Dios mismo" (véase 2 Timoteo 3: 16–17). *La infalibilidad* significa "lo que tiene autoridad divina", "lo que no se puede romper" (Juan 10: 34–35). *La inerrancia* significa "lo que es sin error", "totalmente cierto".

Lo que es inspirado es infalible, ya que *inspirado* significa ser exhalado por Dios, y lo que es inspirado por Dios no puede ser erróneo. Del mismo modo, lo que es infalible, ya que tiene autoridad divina, también debe ser inerrante: un error divinamente autoritario es una contradicción en los términos.

Sin embargo, no todo lo inerrante es divinamente autoritario. Una guía telefónica podría ser sin error, pero por lo tanto no tendría autoridad divina. Por lo tanto, la inerrancia está implícita en una comprensión adecuada de la infalibilidad, pero la infalibilidad no se sigue de la inerrancia.

LA BASE BÍBLICA PARA LA INERRACIÓN

La base bíblica para la inerrancia se enseña claramente en la Biblia a través de las dos premisas antes mencionadas:

- (1) La Biblia es la Palabra de Dios.
- (2) Dios no puede errar.

La Biblia es la Palabra de Dios.

Que la Biblia es la Palabra de Dios se puede discernir a partir de varias afirmaciones bíblicas:

- (1) que es inspirado por Dios;
- (2) que es un escrito profético;
- (3) que tiene autoridad divina;
- (4) que es lo que Dios dice;
- (5) que se llama "la Palabra de Dios" o similar.

La Biblia es inspirada por Dios

Pablo declaró que " *Toda la Escritura es inspirada por Dios y es útil para enseñar, reprender, corregir y entrenar en la justicia*" (2 Timoteo 3:16).

Esta Palabra, a menudo traducida como "inspirado" (cf. KJV), significa ser inspirado, respirado, de Dios. Una idea similar se encuentra en las palabras de Jesús: "El hombre no vive solo de pan, sino de *cada palabra que sale de la boca de Dios* " (Mateo 4: 4).

La naturaleza de un profeta

Como se explicó anteriormente, la Biblia afirma ser un escrito profético (Heb. 1: 1; 2 Pedro 1: 20-21); los profetas, como portavoces de Dios, hablaron solo lo que Dios puso en sus bocas (Deut. 18:18; 2 Sam. 23: 2; Isa. 59:21; cf. Deut. 4: 2).

La autoridad divina de la Biblia

Que la Biblia es la Palabra de Dios también se puede determinar por el hecho de que tiene autoridad divina (Mateo 5: 17-18); Jesús dijo que estaba exaltado por

encima de toda autoridad humana (Mateo 15: 3–6).

La Biblia es "lo que Dios dice"

A menudo, las palabras de los autores de las Escrituras se comparan con las palabras de Dios. Por ejemplo, haga referencia cruzada a Génesis 12: 1–3 con Gálatas 3: 8, y Éxodo 9:16 con Romanos 9: 17; son versículos como estos (ver capítulo 13) los que dan origen a la afirmación “Lo que dice la Biblia , Dios dice.

La Biblia se llama "La Palabra de Dios"

Esta misma frase o su equivalente se usa muchas veces de la Biblia en parte o en su totalidad. En Segunda Crónica 34:14 se habla de "El libro de la ley del SEÑOR, dado por la mano de Moisés"; Zacarías 7:12 se refiere a "Las palabras que el SEÑOR Todopoderoso había enviado por medio de su Espíritu a través de los profetas anteriores". (Véase también Mateo 15: 6, Juan 10:35, Romanos 9: 6 y Hebreos 4:12.)

Dios no puede errar

Hay dos líneas de evidencia de que Dios no puede errar: la revelación general y la revelación especial.

El argumento de la veracidad de Dios de la revelación general

La revelación general está escrita en corazones humanos (Romanos 2: 12–15), y el argumento moral de la existencia de Dios se basa en ella (vea el capítulo 2). Razona:

- (1) Toda ley moral tiene un legislador moral.
- (2) Hay una ley moral absoluta.
- (3) Por lo tanto, hay un legislador moral absoluto.

Incluso el argumento estándar contra Dios de la injusticia en el mundo presupone que hay un Dios, porque uno no puede saber lo que es perfecto (es decir, no es perfecto) a menos que sepa lo que es perfecto. Por lo tanto, un estándar absoluto de perfección debe ser colocado como una base para saber qué es imperfecto. Pero todas las criaturas morales racionales saben intuitivamente que mentir como tal es una imperfección moral. Por lo tanto, el legislador moral perfecto no puede mentir o dar información que Él sabe que es falso.

Pero ¿y si Dios no sabe todas las cosas? Entonces la Biblia podría tener información falsa en ella. Desde un punto de vista teísta clásico (ver capítulo 2) esto no es posible, porque Dios es omnisciente (que todo lo sabe), y un Dios que todo lo sabe, sabe todo lo que es verdadero y todo lo que es falso. Como Él es perfecto, no compartiría con nadie lo verdadero que es falso.

El argumento de la veracidad de Dios de la revelación especial

Las Escrituras confirman lo que la revelación general enseña acerca de la absoluta veracidad de Dios, declarando enfáticamente que "es imposible que Dios mienta" (Heb. 6:18). Pablo habla del "Dios que no miente" (Tito 1: 2), un Dios que, incluso "si somos infieles, permanecerá fiel, porque no puede negarse a sí mismo (2 Tim. 2:13). Dios es verdad (Juan 14: 6), y también lo es Su Palabra; Jesús dijo al Padre: "Tu palabra es verdad" (Juan 17:17). El salmista exclamó: "Todas tus palabras son verdaderas" (Sal. 119: 160; cf. Romanos 3: 4).

Por lo tanto, la Biblia no puede errar

Ya que la Biblia es la Palabra de Dios y Dios no puede errar, entonces la Biblia no puede errar. La única forma de negar esta conclusión es negar una o ambas premisas. Pero, como se muestra arriba, la Biblia enseña claramente ambas premisas; por lo tanto, se deduce que la Biblia enseña (por lógica implicación) que es inerrante.

La verdad es correspondencia con los hechos

Es importante recordar que por "verdadero" se entiende lo que corresponde con los hechos (ver capítulo 7). Por lo tanto, cuando hablamos de la inerrancia (o falta de error) de la Biblia, queremos decir que es real y objetivamente correcta en todo lo que afirma. No hay errores o declaraciones incorrectas en la Biblia. Es decir, todo lo que la Biblia dice que es verdad, es verdad; y todo lo que dice la Biblia es falso, es falso.

La Biblia no tiene errores de ningún tipo

Algunos han supuesto que deben evitar la lógica de la inerrancia al afirmar que la Biblia es solo inerrante en asuntos de redención, no en asuntos como la ciencia y la historia. Pero esto no es así. En primer lugar, todo lo que Dios afirma es verdadero, es verdad sin importar el tema; No puede equivocarse en ningún tema. Además, la Biblia hace afirmaciones sobre la historia y el mundo científico; por lo tanto, todas estas declaraciones deben ser ciertas, ya que Dios afirma lo que afirma la Biblia.

Además, la Biblia no hace tal separación entre afirmaciones redentoras y no redentoras. De hecho, lo redentor y lo científico, tanto lo redentor como lo histórico, son a menudo inseparables. "Cristo murió por nuestros pecados" es redentor, pero el mismo pasaje dice que fue "enterrado" y "resucitó al tercer día", que son históricos. Del mismo modo, el nacimiento virginal de Jesús fue una "señal" espiritual (Isaías 7:14; cf. Mat. 1:23), pero también fue un hecho biológico, ya que José "no tuvo unión con ella [María, sexualmente] hasta que ella dio a luz a un hijo" (Mat. 1:25). Además, la resurrección de Jesús fue un gran evento redentor sin el cual nadie puede ser salvo (Romanos 4:25; 10: 9; 1 Corintios 15: 14–19), sin embargo, la

resurrección fue un evento literal de la historia que dejó atrás. una tumba vacía (Mateo 28: 6; Juan 20: 1–8), y Cristo apareció en el mismo cuerpo físico,

DEFINICIÓN TEOLÓGICA DE INSPIRACIÓN E INERRANCIA

Se han ofrecido muchas definiciones de inspiración e inerrancia. BB Warfield dijo: "La inspiración es la influencia sobrenatural ejercida en los sagrados escritores por el Espíritu Santo de Dios, en virtud de la cual sus escritos reciben una confianza divina". En una definición más completa, Louis Gaussen (1790–1863) afirmó:

La inspiración es ese poder inexplicable que el Espíritu Divino expuso anteriormente sobre los autores de las Sagradas Escrituras para darles orientación incluso en el empleo de las palabras que usaron, y para preservarlas por igual de todo error y de toda omisión. (T)

Los elementos esenciales de una definición

Parece que hay al menos seis elementos cruciales en una definición completa de la inspiración y la inerrancia de la Biblia:

- (1) su origen divino (de Dios);
- (2) su agencia humana (a través de los hombres);
- (3) su locus escrito (en palabras);
- (4) su forma original (en los autógrafos o el texto original);
- (5) su autoridad final, normativa (para los creyentes);
- (6) Su naturaleza inerrante (sin errores).

Una definición sugerida

Combinando todos estos elementos en una sola definición, *la inspiración de las Escrituras es la operación sobrenatural del Espíritu Santo que, a través de las diferentes personalidades y estilos literarios de los autores humanos elegidos, invirtió las palabras de los libros originales de las Sagradas Escrituras, solo y en general. su totalidad, como la misma Palabra de Dios sin error en todo lo que enseñan (incluida la historia y la ciencia) y, por lo tanto, es la regla infalible y la autoridad final para la fe y la práctica de todos los creyentes.*

El alcance de la inerrancia bíblica

¿Hasta qué punto se extiende la infalibilidad de la Biblia? ¿Es inerrante en todos los sentidos y en todos los asuntos, o solo en términos de teología y ética? Algunos

han sugerido que siempre se puede confiar en las Escrituras en asuntos morales, pero no siempre es correcto en asuntos históricos; dependen de ello en el dominio espiritual, pero no en la esfera de la ciencia. Sin embargo, si fuera verdad, esto haría que la Biblia sea inefectiva como una autoridad divina, ya que lo espiritual a menudo está intrínsecamente entrelazado con lo histórico y lo científico.

Un examen detallado de las Escrituras revela que las verdades científicas (factuales) y espirituales de las Escrituras a menudo son inseparables; por ejemplo, uno no puede separar la verdad espiritual de la resurrección de Cristo del hecho de que Su cuerpo abandonó la tumba permanentemente y luego apareció físicamente (Mateo 28: 6; 1 Co. 15: 13–19). Del mismo modo, si Jesús no nació de una virgen biológica, entonces Él no es diferente del resto de la raza humana en quien descansa el estigma del pecado de Adán (Rom. 5:12). Además, la muerte de Cristo por nuestros pecados no puede separarse de su sangre literal derramada en la cruz, porque "sin el derramamiento de sangre no hay remisión" (Heb. 9:22). Y, la existencia y caída de Adán no puede ser un mito, porque si no hubiera un Adán literal y ninguna caída real, entonces las enseñanzas espirituales sobre el pecado heredado y la muerte eventual o física están equivocadas (Rom. 5:12). La realidad histórica y la doctrina teológica están de pie o caen juntas.

Además, la doctrina de la Encarnación es inseparable de la verdad histórica sobre Jesús de Nazaret (Juan 1: 1, 14). Además, la enseñanza moral de Jesús sobre el matrimonio se basó en su enseñanza sobre la unión de Dios de un Adán y Eva literales (Mat. 19: 4–5). En cada uno de estos casos, la enseñanza moral o teológica carece de significado, aparte del hecho histórico o fáctico. Si uno niega que el evento literal del espacio-tiempo haya ocurrido, entonces no hay base para creer la doctrina de las escrituras que se construye sobre él.

Jesús a menudo comparaba directamente los eventos del Antiguo Testamento con importantes verdades espirituales, como Su muerte y resurrección, que estaban relacionadas con Jonás y el gran pez (Mateo 12:40), o Su segunda venida, en comparación con los días de Noé (Mateo 24: 37–39). Tanto la ocasión como la forma de comparación dejan claro que Jesús estaba afirmando la historicidad de esos eventos del Antiguo Testamento. De hecho, Jesús le preguntó a Nicodemo: “Te he hablado de cosas terrenales y no crees; ¿Cómo creerás entonces si hablo de cosas celestiales?” (Juan 3:12). En resumen, si la Biblia no habla con sinceridad sobre el mundo físico, entonces no se puede confiar en ella cuando habla sobre el mundo espiritual.

La inspiración incluye no solo todo lo que la Biblia *enseña* explícitamente, sino también todo lo que la Biblia *toca*. Todo lo que la Biblia declara es verdadero, ya sea un punto mayor o un punto menor. La Biblia es la Palabra de Dios, y Dios no se desvía de la verdad en ningún lugar de ella. Todas las partes son tan verdaderas como la totalidad que comprenden.

RESPONDIENDO ALGUNAS OBJECIONES AL INERRAR

Se han formulado muchas objeciones contra la doctrina de la inerrancia; Los más importantes se abordan aquí.

La objeción de que la inerrancia no se enseña en la Biblia

Algunos críticos argumentan que la inerrancia no se enseña en las Escrituras. Hay dos partes de esta alegación.

Primero , algunos señalan que el término "inerrancia" en ninguna parte aparece en la Biblia. Pero esta objeción pierde el punto: el término "Trinidad" no aparece en ninguna parte de la Biblia, ni tampoco "expiación sustitutiva". Sin embargo, estas doctrinas no deben rechazarse por falta de una redacción exacta; no se trata de si se usa el *término* inerrancia, sino si se enseña la *verdad* de la inerrancia. ¡Incluso la palabra "Biblia" no aparece en la Biblia!

Segundo , está implícito que, dado que la doctrina de la inerrancia no se enseña explícitamente, no se enseña en absoluto. Se puede admitir que la inerrancia no se enseña de manera *formal y explícita* en la Biblia; sin embargo, esto no quiere decir que la inerrancia no se enseña de forma *lógica e implícita* . La Trinidad tampoco se enseña explícitamente, pero es la deducción lógica necesaria de lo que se enseña, a saber:

- (1) Hay un solo Dios.
- (2) Hay tres personas distintas (Padre, Hijo y Espíritu Santo) que son Dios.

De estas premisas se desprende necesariamente que

- (3) Hay tres personas en este único Dios.

Del mismo modo, como se muestra, la inerrancia se sigue lógicamente de dos premisas que se enseñan claramente en las Escrituras, a saber:

- (1) Dios no puede errar.
- (2) La Biblia es la Palabra de Dios.
- (3) Por lo tanto, la Biblia no puede errar.

Entonces, al igual que la Trinidad, la inerrancia se enseña de manera implícita y lógica, si no de manera formal y explícita.

La objeción de que la inerrancia es una invención tardía

Los críticos de la inerrancia afirman que es un invento de finales del siglo XIX que los teólogos del Antiguo Princeton (como Charles Hodge y BB Warfield) utilizaron con fines apologéticos para luchar contra un creciente liberalismo en la iglesia ortodoxa (ver Rogers, *AIB*).

Como ha demostrado un estudio de la historia de la doctrina de las Escrituras (véanse los capítulos 17 y 18), este cargo carece de fundamento. De hecho, la infalibilidad e infalibilidad de las Escrituras ha sido virtualmente la enseñanza unánime de todos los grandes Padres de la iglesia cristiana a través de los siglos hasta los tiempos modernos.

Unos pocos ejemplos cruciales mucho antes de la época de Warfield ilustrarán este punto.

Agustín (354–430)

En *La ciudad de Dios*, Agustín usó expresiones tales como "Sagrada Escritura" (9.5), "las palabras de Dios" (10.1), "Sagrada Escritura" (11.6), "revelación divina" (13.2) y "Sagrada Escritura" (15.8). En otros lugares, se refirió a la Biblia como los "oráculos de Dios", "la palabra de Dios", "oráculos divinos" y "Escritura divina". Con su amplia influencia a lo largo de los siglos, tal testimonio ha sido un testimonio sobresaliente de la alta Respeto dado a las Escrituras en la iglesia.

Hablando de los escritores de los evangelios, Agustín dijo:

Quando escriben que Él ha enseñado y dicho, no se debe afirmar que Él no lo escribió, ya que los miembros solo dejaron de lado lo que habían llegado a conocer al dictado de la Cabeza. [Por lo tanto,] cualquier cosa que Él quisiera que leyáramos sobre Sus palabras y obras, ordenó a Sus discípulos, Sus manos, que escribieran. Por lo tanto, uno no puede menos que recibir lo que lee en los Evangelios, aunque escrito por los discípulos, como si fuera escrito por la misma mano del Señor mismo. (*HG*, 1.35.54.)

Agustín agregó: "He aprendido a rendir este respeto y honor solo a los libros canónicos de las Escrituras: solo de estos creo firmemente que los autores estaban completamente libres de error" (*L*, 82.1.3).

Tomás de Aquino (1225-1274)

De acuerdo con Agustín, Aquino confesó de la Sagrada Escritura: "Creo firmemente que ninguno de sus autores se ha equivocado al redactarlos" (*ST*, 1a.1, 8). En este mismo pasaje, Aquino se refirió a las Escrituras como "verdad inquebrantable".

Continuó: "Se debe reconocer que Dios es el autor de las Sagradas Escrituras". De nuevo, "El autor de las Sagradas Escrituras es Dios" (*ibid.*, 1a.1, 10). Dios habló a través de los profetas: "La profecía implica una cierta visión de alguna verdad sobrenatural más allá de nuestro alcance" (*ibid.*, 2a2ae. 174, 5). Por lo tanto, "un verdadero profeta siempre está inspirado en el espíritu de verdad" (*ibid.*, 2a2ae. 172,

6, ad 2); Así, su mensaje es perfecto. Esto es posible debido a la perfección de la Causa principal o principal (Dios) que trabaja en la causa secundaria imperfecta.

En su comentario sobre *Job*, Aquino declaró: "Es herético decir que cualquier falsedad está contenida en los evangelios o en cualquier Escritura canónica" (*CBJ*, 13, 1). En otra parte insistió en que "un verdadero profeta siempre está inspirado por el espíritu de verdad en el que no hay rastro de falsedad, por lo que nunca pronuncia falsedades" (*ST*, 2a2ae. 172, 6, ad 2). Añadió que "nada falso puede subyacer en el sentido literal de las Escrituras" (*ibid.*, 1a.1, 10, ad 3). En consecuencia, "la verdad de las proclamaciones proféticas debe ser la misma que la del conocimiento divino. Y la falsedad ... no puede deslizarse en la profecía" (*ibid.*, 1a. 14, 3).

Juan Calvino (1509-1564)

Juan Calvino también afirmó la inerrancia, declarando: "Porque nuestra sabiduría debe consistir en abrazar con dócil docilidad, y sin ninguna excepción, todo lo que se entrega en las Sagradas Escrituras" (*ICR*, 1.18.4). La Escritura es "la regla cierta e infalible" (*CC*, Sal. 5:11).

Calvin afirmó,

Porque si reflexionamos sobre cuán propensa está la mente humana a caer en el olvido de Dios, qué tan fácilmente inclinada a cada tipo de error, qué tan doblada de vez en cuando al idear religiones nuevas y ficticias, será fácil entender qué tan necesario fue haga un depósito de la doctrina que lo asegure de perecer por la negligencia, desapareciendo entre los errores, o de ser corrompido por la presunta audacia de los hombres. (*ICR*, 1.6.3.)

Mientras su mente tenga dudas sobre la certeza de la palabra de Dios, su autoridad será débil y dudosa, o más bien no tendrá ninguna autoridad. [Además], ni es suficiente creer que Dios es verdadero, y no puede mentir ni engañar, a menos que te sientas firmemente convencido de que cada palabra que procede de él es una verdad sagrada e inviolable (*ibid.*, 3.2.6).

Martín Lutero (1483-1546)

Como hemos visto, Martín Lutero fue aún más enfático en la inerrancia de las Escrituras, insistiendo:

Cuando uno blasfema miente a Dios en una sola palabra, o dice que es un asunto menor si Dios es blasfemado o llamado mentiroso, uno blasfema a todo Dios y hace la luz de toda blasfemia. (*WL*, 37:26.)

Añadió,

Así que el Espíritu Santo ha tenido que asumir la culpa de no poder hablar correctamente, pero como un borracho o un tonto, mezcla todo y usa palabras y frases extrañas y salvajes. [Por lo tanto] no puede ser de otra manera, porque el Espíritu Santo es sabio y también hace sabios a los profetas. Pero quien sea sabio debe poder hablar correctamente; Eso nunca falla. Pero debido a que

quien no escucha bien o no conoce bien el idioma, puede pensar que habla mal porque escucha o entiende casi la mitad de las palabras. (Reu, *LS*, 44, cursiva original.)

Lutero llegó tan lejos como para decir que la inerrancia era un asunto de todo o nada:

Y quien sea tan audaz que se aventure a acusar a Dios de fraude y engaño *en una sola palabra* y lo haga voluntariamente una y otra vez después de que haya sido advertido e instruido una o dos veces, igualmente se aventurará a acusar a Dios de fraude y engaño en todos Sus aspectos. palabras. [Por lo tanto,] es absolutamente cierto y sin excepción, *que todo se cree o nada se cree*. El Espíritu Santo no se deja separar o dividir para que enseñe y haga creer correctamente una doctrina y otra falsamente (ibid., 33, cursiva original).

La afirmación clara, enfática y repetida de la inerrancia de las Sagradas Escrituras por parte de los grandes Padres y Reformadores refuta la acusación de que la inerrancia es una creación de finales del siglo XIX; esta alegación es totalmente sin fundamento (ver Woodbridge, *RMP*).

La objeción de que la inerrancia se basa en originales no existentes

Algunos se oponen a la inerrancia porque afirma que solo el texto original es inerrante (no se admiten errores en las copias), y los originales no existen. Por lo tanto, toda la doctrina de la inerrancia proporciona es una autoridad inexistente; supuestamente, esto no es diferente a no tener ninguna Biblia en absoluto.

Esta alegación es infundada. En primer lugar, no es cierto que no poseamos el *texto* original . Lo poseemos en copias bien conservadas; Son los *manuscritos* originales que no tenemos. Tenemos una copia precisa del texto original representado en estos manuscritos (ver Geisler y Nix, *GIB* , capítulo 11); los casi 5,700 manuscritos del Nuevo Testamento que poseemos contienen todo o casi todo el texto original, y podemos reconstruir el texto original con una precisión de más del 99 por ciento.

Además, hay una diferencia entre el *texto* y la *verdad* del texto. Si bien el texto exacto del original solo se puede reconstruir con una precisión del 99 por ciento, sin embargo, el 100 por ciento de la verdad se cumple. Por ejemplo, recuerde que si recibiera la notificación de que “Y # U HA GANADO 10 MILLONES DE DÓLARES”, no tendría ningún problema en comprender el 100 por ciento del mensaje, aunque el texto tenga un error de casi el 4 por ciento (1 letra de 26) .

Para ilustrar, si se destruyera la Constitución de los EE. UU. Original, no perderíamos la autoridad constitucional de nuestro país, incluso si todos tuviéramos copias con fallas en ellos. El original podría ser reconstruido con suficiente certeza para asegurar la continuidad de nuestra república constitucional. Lo mismo ocurre con

la Biblia en nuestras manos. Aunque se basa en copias, son copias precisas que nos transmiten el 100% de todas las verdades esenciales en el original.

En resumen, la Biblia en nuestras manos es la infalible e infalible Palabra de Dios en la medida en que se ha copiado con precisión. Y se *ha* copiado con tanta precisión como para asegurarnos de que no se ha perdido nada en el mensaje esencial (consulte Geisler y Nix, *GIB* , capítulos 22 y 26).

La objeción de que la inerrancia es innecesaria

Las respuestas a las objeciones anteriores llevan a otra: si las copias errantes del texto original son suficientes, ¿por qué Dios tuvo que inspirar originales sin errores? Si un registro rayado puede transmitir la música de su maestro, entonces una Biblia errante puede transmitirnos la verdad del Maestro.

La respuesta a esto es simple. La razón por la que el texto original no puede errar es que **fue exhalado por Dios, y Dios no puede errar**. Las copias, si bien se ha demostrado que han sido preservadas providencialmente de errores sustanciales, Dios no las exhala. Por lo tanto, puede haber errores en las copias.

Para demostrarlo, todos los seres humanos son copias imperfectas de Adán, quien fue creado directamente por Dios. No obstante, como una copia imperfecta como podemos ser, todavía somos 100 por ciento humanos. Adán no era más humano que nosotros, sin embargo, existe una diferencia significativa entre Adán, ya que vino de la mano del Creador, sin imperfecciones, y las copias imperfectas del Adán original que somos. No podemos concebir más la exhalación de Dios de un texto original imperfecto que la forma en que podemos respirar el aliento de la vida en un Adán imperfecto. Lo que viene directamente de la mano (o boca) del Creador debe ser perfecto, y solo las copias posteriores pueden ser imperfectas. Reclamar errores en el Adán original o en la Biblia es alegar que hay fallas en la naturaleza misma de Dios.

La objeción de que la inerrancia es una visión infalsificable

Algunos críticos insisten en que los inerrantistas han puesto el listón tan alto para que cualquiera pueda probar un error en la Biblia que haya hecho que la visión sea infalsificable; que los estándares de refutación son tan altos que no hay manera de refutarlo.

En respuesta a este cargo, debemos señalar varias cosas.

Primero , el principio de falsabilidad en sí mismo puede ser desafiado. ¿Es el principio mismo falsificable? Si no, entonces es contraproducente.

Segundo , incluso aquellos que sostienen el principio a menudo distinguen entre lo que es falsificable en principio y lo que es falsificable en realidad (vea Flew, "M" en Edwards, *EP*). Por ejemplo, la afirmación de que "no hay vida inteligente en el espacio exterior" es falsificable *en principio* , o lo sería, si pudiéramos examinar cada

rincón y grieta del cosmos. Pero como esto no es posible actualmente, esta afirmación no es falsificable *de hecho*.

En tercer lugar, la doctrina de la inerrancia *es* falsificable de hecho. Todo lo que se necesita es:

- (1) encuentre un error real en una copia existente pero precisa de las Escrituras;
- (2) encontrar un manuscrito original con un error en él.

Incidentalmente, dado que ya se han encontrado manuscritos anteriores (de otras obras) distintos de los originales (de las Escrituras), no es imposible encontrar un original.

Cuarto, hay una manera aún más decisiva de falsificar el cristianismo evangélico: encontrar el cuerpo de Jesús. Si esto pudiera hacerse, de acuerdo con la Biblia misma, todavía estaríamos en nuestros pecados y nuestra fe sería vana (1 Cor. 15: 14–18). La verdad es que no es la visión evangélica del cristianismo lo que es infalsificable, sino la visión no evangélica, ya que, según los no evangélicos, encontrar el cadáver de Jesús en la tumba o incluso un manuscrito original con un error no sería contrario a su fe, ya que no creen ni en la resurrección de Cristo ni en la infalibilidad de las Escrituras. Si uno no cree nada, entonces nada en su fe puede ser refutado.

La objeción de que la inerrancia no es una doctrina fundamental

También se ha objetado que la doctrina de la inerrancia no es una verdad fundamental de la fe cristiana; Por lo tanto, incluso si es cierto, su importancia está sobreestimada. Siendo una verdad menor, supuestamente, no se le debe dar mayor importancia.

Por una parte, a modo de respuesta, por casi cualquier cuenta de los fundamentos de la fe, se debe incluir la infalibilidad y la infalibilidad de las Escrituras, ya que es el fundamento de todas las demás doctrinas. Todos los demás aspectos fundamentales de la fe cristiana se basan en las Escrituras: si no tiene autoridad divina, entonces no tenemos autoridad divina para ninguna doctrina a la que nos adherimos. Como la base de todas las otras doctrinas, la infalibilidad de la Biblia es un fundamento de los Fundamentos, y si un fundamento de los Fundamentos no es fundamental, ¿qué es lo fundamental? La respuesta es: fundamentalmente nada.

Además, la doctrina de la inerrancia no solo fue afirmada por prácticamente todos los grandes Padres de la iglesia (ver capítulos 16 y 17), sino que también es la base de todos los credos, consejos y confesiones de las iglesias. En la medida en que las enseñanzas de la iglesia fueron la base de lo que llamamos la ortodoxia, también debe ser la autoridad de las Escrituras, en la que los Padres de la iglesia basaron sus pronunciamientos.

La objeción de que la inerrancia no debería ser una prueba para la ortodoxia

Esta objeción se desprende de la anterior. Si la inerrancia no es una doctrina importante, entonces no debería ser una prueba para la ortodoxia. Sin embargo, como se muestra, *es* una enseñanza importante de las Escrituras y, por lo tanto, es una prueba de ortodoxia.

Por supuesto, la inerrancia no es una prueba de salvación, uno puede negar la inerrancia y aún así ser salvo. La salvación depende de creer ciertas verdades soteriológicas, como la muerte y la resurrección de Cristo por nuestros pecados (ver 1 Cor. 15: 1–4; Rom. 10: 9), y no de aceptar todas las doctrinas fundamentales (por ejemplo, la inspiración de Escritura y la segunda venida de Cristo). Uno puede ser salvo sin creer en todas las doctrinas esenciales para la ortodoxia, pero no puede ser un evangélico *constante* sin abrazarlas todas.

Otra distinción es importante aquí. Una persona puede ser evangélica u ortodoxa en todos los demás fundamentos de la fe y aún ser poco ortodoxa en esta, por muy inconsistente que sea. Por ejemplo, el teólogo neo-ortodoxo Karl Barth afirmó el nacimiento virginal, la Trinidad, la deidad de Cristo y la resurrección corporal de Cristo; sin embargo, negó la inspiración y la inerrancia de las Escrituras. Por lo tanto, fue ortodoxo en el resto de estos fundamentos, pero poco ortodoxo en su visión de las Escrituras.

La objeción de que la inerrancia es una doctrina divisiva

No es raro escuchar la acusación de que la inerrancia es una doctrina divisiva, que divide innecesariamente a un creyente de otro en contra del llamado de la Biblia a la unidad de todos los creyentes (Efesios 4: 3–6).

Además de la connotación emocional de la palabra *divisiva*, esta alegación también debe rechazarse por varias otras razones.

Primero, no todo lo que divide es divisivo. Un pasillo central en una iglesia divide un lado del otro, pero por lo tanto no es divisivo. El matrimonio divide a una persona de todos los demás individuos del sexo opuesto, pero no necesariamente hace que uno divida hacia ellos. Del mismo modo, la doctrina divide a quienes la afirman de aquellos que la niegan, pero esto no significa que sea una doctrina divisiva.

Segundo, incluso si una doctrina fuera divisoria simplemente porque se divide, los que *afirman* la doctrina ortodoxa no deben considerarse divisivos, sino aquellos que lo *niegan*. Por ejemplo, no deben ser los evangélicos que se adhieren a la deidad de Cristo que se llaman divisivos, sino los Testigos de Jehová, que lo rechazan; del mismo modo, no son los que afirman a la Trinidad quienes son divisivos, sino los Pentecostales de Unidad (quienes sostienen que solo Cristo es Dios), quienes la descartan. Pongamos el zapato en el pie derecho.

Tercero , si tomar una posición sobre una doctrina automáticamente la hace divisiva y, por lo tanto, equivocada, entonces todas las afirmaciones son erróneas, ya que no existe una doctrina esencial de la fe cristiana que no sea negada por alguna herejía en algún lugar.

Cuarto , cuando el empuje viene a empujar, *es mejor estar dividido por la verdad que estar unido por el error*. Toda verdad divide a uno del error; el problema real no son aquellos que dividen al defender la verdad, sino aquellos que dividen al caer por el error. El antiguo dicho se aplica aquí: En lo esencial, la unidad; en lo no esencial, la libertad; Y en todas las cosas, la caridad. Pero por cualquier medida de coherencia, las doctrinas de la inspiración y la inerrancia de las Escrituras son enseñanzas esenciales de la fe cristiana.

La Objeción al Término “Inerrancia”

Incluso algunos que creen en la ausencia de errores de la Biblia objetan el término porque creen que es demasiado negativo o demasiado técnico. Sin embargo, ambas razones son mal dirigidas.

En primer lugar, si bien el término *inerrancia* puede tener una connotación científico-técnica, no es necesario. Como la mayoría de las otras palabras, hay un rango de uso que debe ser determinado por el contexto en el que se usa.

Esto no quiere decir que ningún otro término sea aceptable. También se puede hablar de la "falta de error" de la Biblia o que la Escritura es "sin error". La conclusión no es insistir en el término, sino en la *verdad* del asunto.

Además, en cuanto a que el término es negativo (*no* imperante), es importante observar dos cosas. Por un lado, muchos de los Diez Mandamientos son negativos; Seguramente no deben ser rechazados por la misma razón. Además, muchos términos para los atributos de Dios también son negativos, como que Dios es infinito (no finito) e inmutable (no cambiante).

Por otro lado, los términos negativos son a menudo más claros que los positivos. Trate de decir "No cometerás adulterio" solo en términos positivos. Tome las dos afirmaciones "La Biblia es verdadera" y "La Biblia está sin error". La última es más clara que la anterior, ya que "verdadera" puede significar totalmente verdadera o parcialmente cierta, mientras que "sin error" debe significar completamente verdadera.

La objeción de que la inerrancia es contraria al hecho

Finalmente, algunos insisten en que la doctrina de la inerrancia es contraria al hecho, que hay errores demostrables en la Biblia.

Esta visión, sin embargo, comete sus propios errores. El hecho es que nadie ha demostrado que haya un error en el texto original de la Biblia; más bien, aquellos que alegan errores en la Biblia han sido encontrados erróneamente. Aquí hay una lista de

los errores de quienes afirman encontrar errores en la Biblia (Geisler y Howe, *WCA* , capítulo 1):

Error 1: asumir que lo inexplicable no es explicable

Ningún científico supondría que lo inexplicable en la naturaleza es inexplicable; más bien, siguen investigando. Tampoco debe ningún crítico de la Biblia asumir que lo que aún no está explicado en la Biblia nunca será explicado. Tanto los científicos como los eruditos bíblicos deben seguir buscando una respuesta.

Error 2: Presumir que la Biblia es culpable hasta que se demuestre su inocencia

Al igual que un ciudadano estadounidense acusado de una ofensa, la Biblia debe considerarse inocente hasta que se demuestre su culpabilidad. Esto no es pedir nada especial para la Biblia; Es la forma en que nos acercamos a toda comunicación humana. Si no lo hiciéramos, la vida no sería posible; por ejemplo, si asumimos que las señales de tráfico y las señales de tráfico no decían la verdad, probablemente estaríamos muertos antes de poder demostrar que lo eran.

Error 3: Confundir nuestras interpretaciones falibles con la revelación infalible de Dios

Los seres humanos, sean científicos o eruditos bíblicos, son finitos, y los seres finitos cometen errores. Es por eso que hay borradores en los lápices, corrigiendo el fluido para escribir, y un botón de "eliminar" en los teclados. Y aunque la Palabra de Dios sea perfecta (Sal. 19: 7), mientras existan seres humanos imperfectos, habrá malas interpretaciones de la Palabra de Dios y opiniones falsas sobre su mundo. Ninguno de estos prueba errores en las revelaciones de Dios, sino errores en nuestras interpretaciones de ellos.

Error 4: no entender el contexto del pasaje

Quizás el error más común de los críticos es sacar un texto de su contexto adecuado. Como dice el adagio, "Un texto fuera de contexto es un pretexto". Uno puede probar cualquier cosa de la Biblia mediante este procedimiento equivocado. La Biblia dice: "No hay Dios" (Sal. 14: 1). Por supuesto, el contexto es que "el tonto ha dicho en su corazón: 'No hay Dios'."

Error 5: descuidar la interpretación de pasajes difíciles a la luz de los claros

Algunos pasajes de las Escrituras son difíciles de entender. A veces la dificultad se debe a la oscuridad; en otras ocasiones, se debe al hecho de que los pasajes parecen estar enseñando algo contrario a lo que otra parte de las Escrituras enseña claramente. Por ejemplo, parece que Santiago dice que la salvación es por obras (Santiago 2: 14–26), mientras que Pablo enseñó claramente que fue por gracia (Romanos 4: 5; Tito 3: 5–7; Efesios 2: 8– 9). En este caso, *no se* debe interpretar

a Santiago para contradecir a Pablo: Pablo está hablando de la justificación *ante Dios* (que es solo por la fe), mientras que Santiago se refiere a la justificación *ante los hombres* (que no pueden ver nuestra fe, sino solo nuestras obras) .

Error 6: Basar una enseñanza en un pasaje oscuro

Algunos pasajes en la Biblia son difíciles porque su significado es oscuro, a menudo porque el contexto no es claro. Esto es cierto en 1 Corintios 15:29, donde Pablo dice: “Ahora, si no hay resurrección, ¿qué harán los que son bautizados por los muertos? Si los muertos no son resucitados, ¿por qué se bautiza a las personas por ellos? ”Dado que el contexto no está claro, no se puede estar seguro de que Paul esté *recomendando* esta práctica; puede que solo esté *aludiendo* a lo que algunos estaban haciendo incorrectamente (ver el uso de "ellos" en lugar de "nosotros"). En cualquier caso, dado que el contexto no está claro, es un error suponer que Pablo está recomendando una práctica que está en contra de otras enseñanzas claras de las Escrituras, como la salvación por gracia solo a través de la fe sola (Rom. 4: 5; Ef. 2: 8–9; Tito 3: 5–7).

Error 7: olvidar que la Biblia es un libro humano con características humanas

Además de tener autoría divina, la Biblia fue escrita por seres humanos, cada uno con su propio estilo e idiosincrasia. Estos *autores humanos* , unos cuarenta en total, a veces usaban *fuentes humanas* para su material (Josué 10:13; Hechos 17:28; 1 Corintios 15:33; Tito 1:12). Manifiestan diferentes *estilos literarios humanos* , desde el lúgubre metro de Lamentaciones hasta la poesía exaltada de Isaías y la simple gramática de Juan. También manifiestan *perspectivas humanas* , ya sea un pastor (David), un legislador (Moisés), un profeta (Daniel) o un sacerdote (Crónicas). También revelan *patrones de pensamiento humano* , incluidos los lapsos de memoria (1 Cor. 1: 14–16) y las *emociones* (Gálatas 4:14). La Biblia describe específicamente *intereses humanos* , como rural (Amos), médico (Luke), natural (James) o político (Reyes). ¹

Sin embargo, al igual que Cristo, la Palabra viva, la Palabra de Dios escrita es completamente humana, pero sin error. Olvidar la humanidad de las Escrituras puede llevar a falsificar su integridad al esperar un nivel de expresión más alto de lo que es habitual en un documento humano.

Error 8: asumir que un informe parcial es un informe falso

Los cuatro evangelios relacionan la misma historia de diferentes maneras con diferentes grupos de personas y, a veces, incluso citan el mismo dicho con diferentes palabras. Por ejemplo, Mateo registró a Pedro diciendo: “Tú eres el Cristo, el Hijo del Dios viviente” (16:16); Marcos escribió: “Tú eres el Cristo” (8:29); y Lucas dijo: "El Cristo de Dios" (9:20). Estos no son contradictorios sino complementarios; Cada uno da parte, pero ninguno el todo.

Error 9: exigir que las citas en el Nuevo Testamento del Antiguo Testamento sean siempre citas exactas

Los críticos a veces asumen erróneamente que cada *cita* del Nuevo Testamento debe ser una *cita* exacta . Incluso hoy en día es una práctica literaria aceptada citar la *esencia* de una declaración sin usar precisamente las mismas *palabras*. El mismo *significado* se puede transmitir sin usar las mismas *expresiones verbales*.

Algunas veces el Nuevo Testamento parafrasea o resume el texto del Antiguo Testamento (por ejemplo, Mat. 2: 6; cf. Mic. 5: 2); otros combinan dos textos en uno (Mateo 27: 9–10, ver Jer. 32: 6–9); ocasionalmente se menciona una verdad general sin citar un texto específico (Mat. 2:23, cf. Zacarías 11: 12–13). También hay casos en que el Nuevo Testamento aplica un texto de una manera diferente a la que lo hizo el Antiguo Testamento (Mat. 2:15, cf. Os. 11: 1), pero en ningún caso el Nuevo Testamento malinterpreta o aplica incorrectamente el Antiguo Testamento. (Ver Archer, *OTQNT*).

Error 10: asumir que las cuentas divergentes son falsas

Los críticos también se equivocan al suponer que debido a que dos o más cuentas del mismo evento difieren, se excluyen mutuamente. Por ejemplo, Mateo dice que había un ángel en la tumba después de la Resurrección (28: 5), mientras que Juan nos informa que había dos (20:12). Estos no son informes contradictorios. De hecho, hay una regla matemática infalible que explica fácilmente este problema: donde hay dos, siempre hay una: ¡nunca falla! Mateo no dijo que había un *solo* ángel; uno tiene que agregar la palabra "solo" a la cuenta de Matthew para hacerla contradecir la de John. Si el crítico viene a la Biblia para demostrar que se equivoca, entonces el error no está en la Biblia, sino en la crítica.

Error 11: Suponiendo que la Biblia aprueba todo lo que se registra

Es un error suponer que todo lo que está registrado en la Biblia está aprobado por la Biblia. Por ejemplo, documenta las palabras de Satanás (Gén. 3: 4; cf. Juan 8:44) pero no las afirma; da un registro verdadero de que mintió, pero no implica que estas mentiras sean la verdad. Del mismo modo, la Biblia registra el adulterio de David (2 Samuel 12) y la poligamia de Salomón (1 Reyes 11), pero no los respalda.

Error 12: Olvidar que la Biblia usa un lenguaje cotidiano no técnico

Para ser verdad, una fuente no tiene que usar terminología académica, técnica o llamada "científica". La Biblia está escrita para la persona común de cada generación y, por lo tanto, utiliza un lenguaje cotidiano. El uso de un lenguaje observacional, no científico no es *la ONU* científica, no es más *pre* científica. No es menos científico hablar del sol "parado" (Josué 10:12) que referirse al sol "levantándose" (Josué

1:15). Los meteorólogos contemporáneos todavía hablan a diario de la hora de "amanecer" y "puesta de sol".

Error 13: Suponiendo que los números redondos son falsos

Otro error cometido a veces por los críticos de la Biblia es afirmar que los números redondos son falsos. No tan. Como la mayoría de los discursos comunes, la Biblia usa números redondos (1 Crón. 19:18; 21: 5); por ejemplo, se refiere al diámetro de algo como un tercio de la circunferencia de algo (1 Reyes 7:23). Esto puede ser impreciso desde el punto de vista de una sociedad tecnológica contemporánea para hablar de 3.14159265 ... como 3, pero no es incorrecto para un pueblo antiguo, no tecnológico. En cualquier caso, 3.14 ... se redondea a 3.

Error 14: descuidar observar que la Biblia usa diferentes dispositivos literarios

Como un libro humano, la Biblia usa varios dispositivos literarios humanos. Varios libros completos están escritos en estilo *poético* (por ejemplo, Job, Salmos, Proverbios); los evangelios sinópticos están llenos de *parábolas*; en Gálatas 4, Pablo utiliza una *alegoría*; el Nuevo Testamento está lleno de *metáforas* (por ejemplo, 2 Cor. 3: 2–3; Santiago 3: 6) y *símiles* (ver Mat. 20: 1; Santiago 1: 6); también se pueden encontrar *hipérboles* (por ejemplo, Col. 1:23; Juan 21:25; 2 Cor. 3: 2), y posiblemente incluso *figuras poéticas* (Job 41: 1); Jesús empleó la *sátira* (Mat. 19:24 con 23:24); y *figuras del habla* son comunes. Es incorrecto suponer que todo esto debe tomarse literalmente, lo que resulta en contradicciones. Toda la Biblia es literalmente verdadera, pero no toda la Biblia es verdadera literalmente (en oposición a lo figurativamente).

Error 15: Olvidar que solo el texto original, no todas las copias de las Escrituras, es sin error

Cuando los críticos se encuentran con un error genuino en una copia del manuscrito bíblico, cometen otro error: asumen que estaba en el texto original inspirado de las Escrituras. Olvidan que Dios pronunció solo el texto original de las Escrituras, no las copias imperfectas. La inspiración no garantiza que cada copia del original sea sin error, y, por lo tanto, debemos esperar que se encuentren errores menores en las copias del manuscrito.

Cuando nos topamos con un llamado "error" en la Biblia, debemos asumir una de dos cosas: o el manuscrito no se copió correctamente o no lo hemos entendido correctamente. Lo que no podemos asumir es que Dios cometió un error al inspirar el texto original.

Varias cosas deben ser observadas sobre estos errores de copista.

Primero , son errores en las copias, no en los originales. Nadie ha encontrado un manuscrito original con un error en él.

Segundo , son errores menores (a menudo en nombres o números) que no afectan ninguna doctrina de la fe cristiana.

En tercer lugar , estos errores de copista son relativamente pocos en número.

Cuarto , generalmente por el contexto, o por otra Escritura, sabemos cuál está equivocado.

Error 16: Confundir declaraciones generales con las universales

Los críticos a menudo llegan a la conclusión de que las declaraciones no calificadas no admiten excepciones. Por ejemplo, los proverbios por su propia naturaleza ofrecen solo una guía general, no una garantía universal. Proverbios 16: 7 es un ejemplo de ello: afirma que "cuando los caminos de un hombre son agradables al SEÑOR , hace que incluso sus enemigos vivan en paz con él". Obviamente, esto no pretendía ser una verdad universal, porque Pablo era agradar al Señor y sus enemigos lo apedrearon (Hechos 14:19), mientras que Jesús agradó al Señor y sus enemigos lo crucificaron. Es un error tomar una afirmación general como algo necesariamente particular.

Error 17: olvidar que la revelación posterior sustituye a la revelación anterior

A veces los críticos de las Escrituras olvidan el principio de la revelación progresiva. Dios no revela todo de una vez, ni tampoco establece las mismas condiciones para cada período de tiempo. Por lo tanto, parte de su revelación posterior reemplazará sus declaraciones anteriores. Pero este es un cambio *de* revelación, no un cambio *de* revelación. Los críticos de la Biblia a veces confunden un *cambio* en la revelación con un *error*. Por ejemplo, el hecho de que un padre permita que un niño muy pequeño coma con los dedos solo para decirle luego que use una cuchara, no es una contradicción. Tampoco el padre se contradice a sí mismo para sugerir más adelante que el niño debe usar un tenedor, no una cuchara, para comer sus vegetales. Esta es una revelación progresiva, cada comando se adapta a la circunstancia particular en la que la persona se encuentra.

Hubo un tiempo en que Dios probó a la raza humana al prohibirles comer un árbol específico en el Jardín del Edén (Gén. 2: 16–17). Este comando ya no está vigente, pero la última revelación no contradice la revelación anterior, simplemente la reemplaza. Además, hubo un período (bajo la Ley Mosaica) cuando Dios ordenó que los animales fueran sacrificados por los pecados de las personas. Sin embargo, dado que Cristo ofreció el sacrificio perfecto por el pecado (Hebreos 10: 11–14), este mandato del Antiguo Testamento ya no está vigente. De nuevo, aquí no hay contradicción entre los mandatos anteriores y los últimos; simplemente hay un cambio de revelación, porque se dan nuevas direcciones según las cuales el pueblo de Dios debe vivir.

No olvide el consejo de Agustín sobre los supuestos errores en la Biblia:

Si estamos perplejos por cualquier aparente contradicción en las Escrituras, no se puede decir: "El autor de este libro está equivocado"; pero o bien el manuscrito es defectuoso, o la traducción es incorrecta, o usted no ha entendido.²

Los errores no están en la revelación de Dios, sino en las malas interpretaciones del hombre; La Biblia es sin error, los críticos no lo son.

Error 18: La alegación de que las irregularidades gramaticales son errores

Como la mayoría de los libros humanos, la Biblia tiene una construcción gramaticalmente irregular. Es un error, sin embargo, asumir que esto es un error.

Primero , no hay un estándar absoluto para la gramática. Hay usos regulares e irregulares, pero no hay errores gramaticales reales.

Segundo , la gramática como tal no trata con la verdad, sino que es solo la forma a través de la cual se expresa la verdad verbal. Por lo tanto, un error podría expresarse en buena gramática (regular) y la verdad podría expresarse en mala gramática (irregular).

Tercero , la gramática irregular es a menudo una expresión más contundente de una idea, como revela la jerga.

En suma, todas las objeciones a la inerrancia fallan. La Biblia es tan perfecta como el Dios que la inspiró. Como hemos visto, no es la Biblia la que se equivoca, sino los críticos de la Biblia.

CONCLUSIÓN

La Biblia por muchas líneas de evidencia (ver capítulo 29) contiene todas las características de tener un origen divino: santidad, autoridad divina, infalibilidad, indestructibilidad, infatibilidad, infactibilidad e inerrancia. Es el único libro de su tipo y sigue siendo el más vendido de todos los tiempos del mundo.

FUENTES

Arquero, Gleason. *El Antiguo Testamento citando el Nuevo Testamento*.

Agustín. *Armonía de los evangelios*.

———. *Letras*.

———. *Responda a Fausto el maniquea* en Philip Schaff, *Una selecta biblioteca de los Padres de la Iglesia cristiana de Nicea y Ante-nicena* , vol. 4.

Calvin Juan *Los comentarios de Calvin*.

———. *Institutos de la religión cristiana*.

Clark, Gordon. *El martillo de Dios: la Biblia y sus críticos*.

Voló, Antony "Milagros" en Paul Edwards, ed., *La Enciclopedia de la Filosofía*.

Gausson, Louis. *Theopneustia* .

Geisler, Norman y Thomas Howe. *Cuando los críticos preguntan*.
Geisler, Norman, y William Nix. *Una Introducción General a la Biblia*.
Geisler, Norman, ed. *Inerrancia*
Henry, Carl FH, ed. *La revelación y la biblia*.
Hodge, Charles y BB Warfield. *Inspiración*.
Johnson, S. Lewis. *El Antiguo Testamento en el Nuevo*.
Lindsell, Harold. *La batalla por la Biblia*.
Luther, Martin. *Las obras de Lutero*.
Nash, Ronald. *La Palabra de Dios y la Mente del Hombre*.
Packer, JI "*Fundamentalismo*" y *la Palabra de Dios*.
Pasche, René. *La inspiración y autoridad de la Escritura*.
Reu, M. *Lutero sobre las Escrituras*.
Rogers, Jack. *La Autoridad e Interpretación de la Biblia*.
Tomás de Aquino. *Comentario sobre el Libro de Job*.
———. *Summa Theologica*.
Turretin, Francis. *La Doctrina de la Escritura*.
Warfield, BB *La inspiración y autoridad de la Biblia*.
———. *Inspiración limitada*.
Woodbridge, John. *La propuesta de Roger-McKim*.



CAPITULO VEINTIOCHO

LA CANONICIDAD DE LA BIBLIA

Los evangélicos creen que no solo el texto original de la Biblia se reproduce con fidelidad y precisión en las traducciones al inglés estándar, sino que tampoco faltan libros de la Biblia original. (Esto es cierto tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento.) Los evangélicos también sostienen que el canon (o colección normativa) de las Escrituras, que se terminó a fines del primer siglo, está cerrado; es decir, poseemos en los sesenta y seis libros de la Biblia todo lo que Dios pretendía que estuviera allí, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. Además, mantenemos que Dios nunca tuvo la intención de agregar más libros a la Biblia.

EL CANON COMUN

La palabra *canon* significa regla o norma, y tal como se usa en la Biblia, significa qué libros son los libros normativos para la fe y la práctica cristianas. Los considerados canónicos son aquellos que se consideran inspirados por Dios (2 Timoteo 3:16); eran los libros escritos por los profetas o los apóstoles (2 Pedro 1: 20-21; Efesios 2:20; 2 Pedro 3: 15-17). El judaísmo, el catolicismo y el protestantismo están de acuerdo con el canon común del Antiguo Testamento (judío), que consta de treinta y nueve libros (numerados veinticuatro en las Biblias judías). Esto se puede llamar el *canon común*.

Sin embargo, una diferencia crucial en la cristiandad emerge más de once piezas de literatura del Antiguo Testamento (siete libros y cuatro partes de libros) que la

Iglesia Católica Romana “infalible” pronunciada a ser parte del Canon de PUBLICIDAD 1546 en el Concilio de Trento. Estos libros son conocidos por los protestantes como los apócrifos y por los católicos como los libros deuterocanónicos (lit: "segundo canon"). Después de enumerar los libros (ver más abajo), incluidos los once libros apócrifos, el Concilio de Trento declaró:

Sin embargo, si alguien no debería aceptar dichos libros como sagrados y canónicos, completos con todas sus partes ... y si a sabiendas y deliberadamente él debería condenar la tradición mencionada, permítale ser un anatema [maldito para siempre]. (Denzinger, *SCD*, número 784.)

El Vaticano II repite el mismo lenguaje afirmando que los apócrifos son parte de la inspirada Palabra de Dios.

EL DEBATE SOBRE LOS LIBROS DE APOCRYPHAL

Desde la época de la Reforma, ha habido un debate serio sobre si una colección de libros conocida como los Apócrifos pertenece a la Biblia. Judíos y protestantes los rechazan por unanimidad como no canónicos, y los católicos romanos los declararon canónicos en el Concilio de Trento (1546).

Los nombres de los libros apócrifos

Los apócrifos incluye once libros. ¹ Estos incluyen todos los catorce (o quince) libros en los apócrifos protestantes, menos la oración de Manasés y 1 y 2 Esdras (llamados 3 y 4 Esdras por católicos romanos, ya que los protestantes Esdras y Nehemiah son llamados 1 y 2 por católicos).

	<i>Versión Estándar Revisada — Apócrifos</i>	<i>Nueva biblia americana</i>
1.	La sabiduría de Salomón (c. 30 AC)	Libro de la sabiduria
2.	Ecclesiasticus (<i>Sirach</i> , 132 AC)	Sirach
3.	Tobit (c. 200 AC)	Morder
4.	Judith (c. 150 AC)	Judith
5.	1 Esdras (c. 150–100 AC)	3 Esdras *
6.	1 Macabeos (c. 110 AC)	1 macabeos
7.	2 Macabeos (c. 110–70 AC)	2 macabeos
8.	Baruch (c. 150–50 AC)	Baruch 1–5
9.	Carta de Jeremías (c. 300–100 AC)	Baruch 6
10.	2 Esdras (c. ANUNCIO 100)	4 Esdras *
11.	Adiciones a Esther (140–130 AC)	Ester 10: 4–16: 24

12.	Oración de Azarías (siglo I AC)	Daniel 3: 24–90 (Canción de tres jóvenes)
13.	Susana (segundo o primer siglo AC)	Daniel 13
14.	Bel y el Dragón (c. 100 AC)	Daniel 14
15.	Oración de Manasés (2do siglo I AC)	Oración de Manasés *

Aunque el canon católico romano tiene once libros más que la Biblia protestante, solo siete libros adicionales aparecen en la tabla de contenido de las Biblias católicas romanas (por ejemplo, *La Nueva Biblia Americana*), lo que hace un total de cuarenta y seis. ² Los cuatro libros o piezas de literatura que no aparecen en la tabla de contenido son las Adiciones a Esther, agregadas al final del libro de Esther (Esther 10: 4f.); la Oración de Azarías, insertada entre el hebreo Daniel 3:23 y 24 (haciéndolo Daniel 3: 24–90 en las Biblias católicas romanas); Susanna, colocada al final del capítulo doce en el libro de Daniel, protestante y judío (como el capítulo 13); y Bel y el Dragón (capítulo 14 de Daniel).

Razones avanzadas para aceptar los apócrifos

El canon más grande a veces se conoce como el "canon alejandrino", en oposición al "canon palestino" (que no contiene los apócrifos) porque se afirma que los libros adicionales fueron parte de la traducción griega del Antiguo Testamento (la Septuaginta, o "Setenta" [LXX], que se originó en Alejandría, Egipto, a partir del siglo III AC Las razones generalmente avanzadas a favor de esta lista alejandrina más amplia aceptada por los católicos romanos, que incluye los libros apócrifos, son las siguientes: ³

- (1) El Nuevo Testamento refleja el pensamiento de los apócrifos, e incluso se refiere a los eventos contenidos en ellos (ver Hebreos 11:35 con 2 Macc. 7, 12).
- (2) El Nuevo Testamento cita principalmente del Antiguo Testamento griego (LXX), que contenía los apócrifos. Esto da la aprobación tácita de todo el texto, incluidos los apócrifos.
- (3) Algunos de los padres de la iglesia primitiva citaron y usaron a los apócrifos como Escritura en la adoración pública.
- (4) Algunos de los padres de la iglesia primitiva, por ejemplo, Ireneo, Tertuliano y Clemente de Alejandría, aceptaron todos los libros de los Apócrifos como canónicos.
- (5) Las escenas de catacumbas de los primeros cristianos representan episodios de los apócrifos, que muestran que eran parte de la vida religiosa de los primeros

cristianos. Si no fuera por *suinspiración* , esto al menos revela un *gran respeto* por los apócrifos.

- (6) Los grandes manuscritos griegos interponen los apócrifos entre los libros del Antiguo Testamento. Esto revela que formaban parte de la traducción judeo-griega del Antiguo Testamento (LXX).
- (7) Varios consejos de la iglesia primitiva aceptaron la Apócrifos: por ejemplo, el Consejo de Roma (AD 382), el Consejo de Hipona (393), y el Consejo de Cartago (397).
- (8) La Iglesia Ortodoxa Oriental acepta a los apócrifos, revelando que son una creencia cristiana común, no simplemente un dogma católico.
- (9) La Iglesia Católica Romana proclamó el apócrifo canónico en el Concilio de Trento (1546). Esto estaba de acuerdo con los pronunciamientos en los primeros Concilios (ver punto 7 arriba), así como en el Concilio de Florencia poco antes de la Reforma (c. 1442).
- (10) Los libros apócrifos continuaron en la Biblia protestante hasta el siglo XIX. Esto indica que incluso los protestantes aceptaron a los apócrifos hasta hace muy poco.
- (11) Algunos libros apócrifos escritos en hebreo se han encontrado entre los libros canónicos del Antiguo Testamento en la comunidad del Mar Muerto en Qumran. Esto demuestra que originalmente eran parte del canon hebreo.

LA VISTA PROTESTANTE DEL APOCRYPHA

En respuesta al supuesto apoyo para considerar los libros apócrifos como canónicos, haremos dos cosas. *Primero* , responderemos a cada uno de los argumentos católicos romanos a favor de los apócrifos, demostrando que no pueden probar su punto. *Segundo* , construiremos un caso positivo a favor de los cánones judíos y protestantes, que excluyen los libros apócrifos.

Una respuesta a los argumentos católicos a favor de los apócrifos

Nuestra respuesta seguirá el orden de los argumentos dados por los católicos romanos discutidos anteriormente, correspondientes punto por punto.

(1) Puede haber alusiones del Nuevo Testamento a los apócrifos, pero no hay citas claras del Nuevo Testamento de ellos, *ni una sola vez* existe una cita definitiva de ningún libro apócrifo aceptado por la Iglesia Católica Romana. Por supuesto, hay alusiones a las obras pseudopigráficas⁴ que son rechazadas por los católicos romanos y los protestantes, como el Libro de Enoc (Judas 14-15) y la Asunción corporal de Moisés (Judas 9). También hay citas de poetas y filósofos paganos (Hechos 17:28; Tito 1:12; 1 Cor. 15:33), pero ninguno de estos se cita como la Escritura. El Nuevo

Testamento simplemente se refiere a una verdad contenida en estos libros, que de lo contrario puede (y lo hace) contener errores. *Los católicos romanos están de acuerdo.* Además, el Nuevo Testamento nunca se refiere a ninguno de los catorce (o quince) libros apócrifos como autoritarios o canónicos; por ejemplo, nunca se citan con frases introductorias como "así dice el Señor" o "como está escrito" o "las Escrituras dicen", como las que se encuentran cuando se citan los libros canónicos.

(2) El hecho de que el Nuevo Testamento a menudo cita el Antiguo Testamento griego no prueba de ninguna manera que los libros apócrifos contenidos en los manuscritos griegos del Antiguo Testamento estén inspirados. En primer lugar, no es seguro que el Antiguo Testamento griego (LXX) del primer siglo ANUNCIO contenía los apócrifos; Los manuscritos griegos más antiguos que incluyen estos libros datan del siglo IV Y más allá. Incluso si estos libros estaban en la LXX de la era apostólica, Jesús y los apóstoles nunca los citaron, aunque se supone que se incluyeron en la misma versión. del Antiguo Testamento (la LXX) que usualmente citan. Finalmente, incluso las notas en la Biblia católica romana actual (NAB) hacen la revelación reveladora de que los apócrifos son "libros religiosos usados tanto por judíos como por cristianos que no fueron incluidos en la colección de escritos inspirados". En cambio, "fueron introducidos bastante tarde en la colección de la Biblia. Los católicos los llaman libros 'deutero-canónicos' (segundo canon) "(ver *Edición de San José de The New American Bible* , 413).

(3) Las citas de los padres de la iglesia en apoyo de la canonicidad de los apócrifos son selectivas y engañosas. Mientras que algunos padres parecían aceptar su inspiración, otros los usaban solo para propósitos devocionales u homiléticos (predicación), pero no los aceptaban como canónicos. Como una autoridad reciente en los Apócrifos, Roger Beckwith observa,

Quando uno examina los pasajes de los primeros Padres que se supone que establecen la canonicidad de los apócrifos, uno encuentra que algunos de ellos están tomados del texto griego alternativo de Ezra (1 Esdras) o de adiciones o apéndices a Daniel, Jeremiah o algunos otro libro canónico, que ... no son realmente relevantes; que otros de ellos no son citas de los apócrifos en absoluto; y que, de los que existen, muchos no dan ninguna indicación de que el libro sea considerado como la Escritura. (*OTCNTC* , 387.)

Por ejemplo,

la *Epístola de Bernabé* 6.7 y Tertuliano (ver), *Contra Marción* 3.22.5, no están citando a [Wisd. 2:12](#) pero [Isa. 3:10](#) LXX, y Tertuliano, *En el alma* 15, no está citando a [Wisd. 1: 6](#) pero [Ps. 139: 23](#) , como muestra una comparación de los pasajes. De manera similar, Justin Martyr (ver), *Diálogo con Trypho* 129, claramente no está citando a Sabiduría sino a [Prov. 8: 21–5](#) LXX. El hecho de que él llama Proverbios "Sabiduría" está de acuerdo con la nomenclatura común de los Padres anteriores (ibid., 427).

Así que la apelación católica romana al uso de los apócrifos es sin fundamento. En muchos casos, los Padres no reclamaban la autoridad divina para uno o más de los once libros canonizados por el Concilio de Trento; más bien, o bien estaban citando un libro que *era* parte del canon hebreo o no estaban citando los libros apócrifos como Escritura. ⁵

(4) Aunque algunos individuos en la iglesia primitiva tenían una alta estima por los apócrifos, hubo muchos individuos que se opusieron con vehemencia. Por ejemplo, Atanasio, Cirilo de Jerusalén, Orígenes y el gran erudito bíblico católico y traductor de la Vulgata latina, Jerónimo, se opusieron a los apócrifos. Incluso la iglesia siria primitiva no aceptó a los apócrifos; en el siglo II DC, la Biblia siria (Peshitta) no la contenía (Geisler y Nix, *GIB*, capítulos 27-28).

(5) Como incluso muchos eruditos católicos admitirán, las escenas de las catacumbas no prueban la canonicidad de los libros cuyos eventos representan. Tales escenas indican poco más que el significado religioso que los eventos retratados tuvieron para los primeros cristianos; en el mejor de los casos, solo muestran respeto por los libros que contienen estos eventos, no un reconocimiento de que están inspirados.

(6) Ninguno de los grandes manuscritos griegos contiene todos los libros apócrifos. De hecho, solo cuatro (Tobit, Judith, Wisdom y Sirach (Ecclesiasticus)) se encuentran en todas ellas, y los manuscritos más antiguos excluyen totalmente los libros de los Macabeos. Sin embargo, los católicos recurren a estos manuscritos como prueba de sus libros deuterocanónicos que incluyen a los apócrifos. Además, ningún manuscrito griego tiene la misma lista de libros apócrifos aceptados por el Concilio de Trento (Beckwith, *OTCNTC*, 194, 382–83).

(7) Hay algunas razones importantes por las que citar estos concilios eclesiásticos no prueba que los apócrifos pertenecieran al canon de la iglesia.

Primero, estos eran solo consejos locales, no vinculantes para toda la iglesia, y los consejos locales a menudo se equivocaron en sus decisiones y luego fueron rechazados por la iglesia universal. Algunos apologistas católicos argumentan que aunque un consejo no es ecuménico, sus resultados pueden ser vinculantes si lo confirma un papa; sin embargo, reconocen que no hay una manera infalible de saber qué declaraciones de los papas son infalibles y cuáles no. De hecho, estos apologistas admiten que otras declaraciones de los papas eran incluso heréticas, como la enseñanza de la herejía monotelita ⁶ por el Papa Honorio I.

Segundo, estos libros no formaban parte de los escritos cristianos (período del Nuevo Testamento) y, por lo tanto, no estaban bajo la provincia de la iglesia cristiana para decidir. Eran la provincia de la comunidad judía, que los escribió y que tenía siglos antes los rechazó como parte del Canon.

Tercero, los libros aceptados por estos concilios cristianos pueden no ser los mismos en cada caso; por lo tanto, no pueden ser utilizados como prueba del canon

exacto proclamado más tarde por la iglesia católica romana (en Trento).

Cuarto, los consejos locales de Hipona y Cartago en el norte de África fueron influenciados por Agustín, que es la voz anticuada más importante que aceptó los mismos libros apócrifos que luego fue canonizado por el Concilio de Trento. Sin embargo, la posición de Agustín es infundada por varias razones:

A. Su contemporáneo, Jerónimo, una autoridad bíblica mayor que Agustín, rechazó a los apócrifos (ver página 526).

B. El propio Agustín reconoció que los judíos no aceptaron estos libros como parte de su canon (*CG*, 19.36–38).

C. Agustín razonó erróneamente que estos libros deberían estar en la Biblia debido a su mención "del sufrimiento extremo y maravilloso de ciertos mártires" (ibid., 18.36). Pero sobre esa base, *el Libro de los Mártires de Foxe* también debería estar en el Canon.

D. Agustín fue inconsistente, ya que rechazó los libros no escritos por profetas, pero aceptó un libro que parece negar ser profético (1 Mac. 9:27).

E. La aceptación errónea de los apócrifos de Agustín parece estar relacionada con su creencia errónea en la inspiración de la Septuaginta (LXX), cuyos manuscritos griegos posteriores los contenían. Sin embargo, el reconocimiento posterior de Agustín de la superioridad del texto hebreo de Jerome sobre el texto griego de la Septuaginta debería haberle llevado a aceptar también la superioridad del canon hebreo de Jerome, que no tenía los apócrifos.

El último Concilio de Roma (382 D. C.), que aceptaba libros apócrifos, no incluía los mismos libros aceptados por Hipona y Cartago; no enumera a Baruc, por lo que enumera solo seis, no siete, de los libros apócrifos que luego fue declarado canónico por la Iglesia Católica Romana. Incluso Trent enumera a Baruch como un libro separado (Denzinger, *SCD*, número 84).

(8) La Iglesia ortodoxa griega no siempre ha aceptado a los apócrifos, ni su posición actual es inequívoca. En los sínodos de Constantinopla (AD 1638), Jaffa (1642) y Jerusalén (1672), estos libros fueron declarados canónicos. Pero incluso en 1839, su Catecismo Mayor omitió expresamente a los apócrifos con el argumento de que sus libros no existían en la Biblia hebrea.

(9) En el Concilio de Trento se hizo la proclamación infalible de aceptar a los apócrifos como parte de la inspirada Palabra de Dios. Algunos eruditos católicos afirman que el anterior Consejo de Florencia (1442) hizo el mismo pronunciamiento; sin embargo, esto no era infalible y no tiene ninguna base real en la historia judía, el Nuevo Testamento o en la historia cristiana primitiva. Desafortunadamente, la decisión "infalible" en Trento se produjo un milenio y medio después de que se escribieron los libros y en una polémica obvia contra el protestantismo y la reforma. Incluso antes de Martín Lutero, el Concilio de Florencia había proclamado la inspiración de Apócrifos, lo que ayudó a reforzar la doctrina del purgatorio que ya había florecido en el catolicismo. Sin embargo, las manifestaciones

de esta creencia en la venta de indulgencias llegaron a florecer en la época de Lutero. y la proclamación de Trento de los apócrifos fue una reacción clara contra la enseñanza de Lutero. Además, la adición oficial de libros que apoyan las oraciones por los muertos es altamente sospechosa, ya que se produjo tan solo unos años después de que Lutero protestara contra esta misma doctrina. La decisión del Concilio de Trento tiene todo el aspecto de un intento de proporcionar un apoyo infalible a las doctrinas católicas romanas que carecen de una base bíblica real.

(10) Los libros apócrifos aparecieron en las Biblias protestantes antes del Concilio de Trento, y generalmente se colocaron en una sección separada porque no se consideraron de igual autoridad. Si bien los anglicanos y algunos otros grupos católicos no romanos tenían un gran respeto por el valor inspirador e histórico de los apócrifos, no lo consideraban inspirado y de igual autoridad con las Escrituras. Incluso los estudiosos católicos romanos a través del período de la Reforma hicieron la distinción entre los apócrifos y el canon. El Cardenal Ximenes hizo esta distinción en su *Políglota Complutense* (AD 1514-1517) en la víspera de la Reforma; El cardenal Cajetan, quien más tarde se opuso a Lutero en Augsburgo en 1518, publicó una *Comentario sobre todos los libros históricos auténticos del Antiguo Testamento* (1532) muchos años después de que comenzó la Reforma. Tampoco esto contenía los apócrifos. Lutero habló en contra de los apócrifos en 1543, colocando sus libros en la parte posterior de su Biblia (Metzger, *IA*, 181f.).

(11) El descubrimiento de los Rollos del Mar Muerto en Qumran incluyó no solo la Biblia de la comunidad (el Antiguo Testamento) sino también su biblioteca, con fragmentos de cientos de libros diferentes. Entre estos se encontraban algunos libros apócrifos del Antiguo Testamento, pero el hecho de que no se encontraron comentarios en un libro apócrifo y que solo los libros canónicos, no los apócrifos, se encontraron en el pergamino y la escritura especiales, indica que los libros apócrifos no se vieron como canónicos. por la comunidad qumran. Menahem Mansoor enumera los siguientes fragmentos de Apócrifos y Pseudepigrapha: Tobit, en hebreo y arameo; Enoch, en arameo; Jubileos, en hebreo; El Testamento de Leví y Neftalí, en arameo; La literatura apócrifa de Daniel, en hebreo y arameo; y los Salmos de Josué (*DSS*, 203). Millar Burrows, destacado erudito en los Rollos del Mar Muerto, concluyó: "No hay razón para pensar que ninguna de estas obras fue venerada como Sagrada Escritura" (*MLDSS*, 178).

En el mejor de los casos, todo lo que demuestran los argumentos a favor de la canonicidad de los libros apócrifos es que varios libros apócrifos recibieron diversos grados de estima de diferentes personas dentro de la iglesia cristiana, por lo general no llegan a una declaración de canonicidad. Solo después de que Agustín y los consejos locales que dominó erróneamente los inspiraron, obtuvieron un uso más amplio y una eventual aceptación "infalible" por parte de la Iglesia Católica Romana en Trento. Esto está muy lejos del tipo de reconocimiento inicial, continuo y completo de

los libros canónicos del Antiguo Testamento protestante y la Torá judía (que excluyen a los apócrifos) por la iglesia cristiana.

Este no es más que otro ejemplo de cómo el Magisterio de enseñanza de la Iglesia Católica Romana proclama una tradición infalible que descuida las pruebas sólidas a favor de una tradición opuesta porque apoya una doctrina que carece de un apoyo sustancial en los libros canónicos. Los verdaderos (*proto*) libros canónicos fueron recibidos *inmediatamente* por el pueblo de Dios en el creciente canon de las Escrituras (Geisler y Nix, *GIB* , capítulo 13). El debate *posterior* fue de quienes no estaban en una posición, como lo fue la audiencia inmediata, para saber si eran de un apóstol o profeta acreditado. Por lo tanto, este debate posterior sobre el antilegomena ⁷ fue directamente sobre su *autenticidad*, no canonicidad. Estos libros *ya* estaban en el canon; lo que algunos individuos en generaciones posteriores cuestionaron era si pertenecían legítimamente allí. Finalmente, todos los antilegómenos se conservaron en el Canon, lo que no es cierto para los apócrifos, ya que los protestantes rechazan todas las obras apócrifas, e incluso los católicos romanos rechazan algunos (por ejemplo, 3 y 4 Esdras y La oración de Manasseh).

Argumentos a favor del canon judío / protestante del Antiguo Testamento

La evidencia indica que el canon judío / protestante, que consta de treinta y nueve libros idénticos a la Biblia hebrea (Antiguo Testamento protestante) y excluye a los apócrifos, es el verdadero canon. ⁸ Los judíos palestinos representaban la ortodoxia judía; por lo tanto, su canon fue reconocido como el ortodoxo. Fue el canon de Jesús (Geisler y Nix, *GIB* , capítulo 5), Josefo y Jerónimo, y en realidad fue el canon de muchos de los Padres de la iglesia primitiva, incluidos Orígenes, Cirilo de Jerusalén y Atanasio. Los argumentos en apoyo del canon protestante se pueden dividir en dos categorías: histórico y doctrinal.

La Verdadera Prueba de la Canonicidad.

Contrariamente a la argumentación católica romana del uso cristiano, la verdadera prueba de la canonicidad es la profeticidad. Es decir, la profeticidad determina la canonicidad: Dios determinó qué libros estarían en la Biblia al dar su mensaje a un profeta. Así que solo los libros escritos por un profeta o un portavoz acreditado de Dios están inspirados y pertenecen al canon de las Escrituras.

Por supuesto, mientras que Dios *determinó la* canonicidad por la profeticidad, el pueblo de Dios tuvo que *descubrir*; ¿Cuál de estos libros fue profético? Esto fue hecho de inmediato por el pueblo de Dios a quien el profeta escribió, no siglos más tarde por aquellos que no tuvieron acceso a él o alguna forma de verificar sus credenciales proféticas. Por ejemplo, los libros de Moisés se aceptaron de inmediato y se guardaron en un lugar santo (Deut. 31:26); Del mismo modo, los libros de Josué fueron

inmediatamente aceptados y preservados junto con la ley de Moisés (Jos. 24:26). Samuel escribió un libro y lo agregó a la colección (1 Samuel 10:25); Daniel ya tenía una copia de su profético contemporáneo Jeremías (Dan. 9: 2, 11, 13); Pablo alentó a las iglesias a circular sus epístolas inspiradas (Col. 4:16); y Pedro tenía una colección de los escritos de Pablo, llamándolos "Escritura" junto con el Antiguo Testamento (2 Pedro 3: 15–16).

Hubo varias formas para que los contemporáneos inmediatos confirmaran si alguien era un profeta de Dios; entre éstas había confirmaciones sobrenaturales (ver Ex. 3: 1f; Hechos 2:22; Heb. 2: 3–4; 2 Cor. 12:12). Algunas veces esto vino en forma de hazañas de la naturaleza, y otras veces en términos de profecía predictiva. De hecho, los falsos profetas fueron eliminados si sus predicciones no se cumplían (Deut. 18:22). Por supuesto, también se rechazaron las supuestas revelaciones que contradecían las verdades previamente reveladas (Deut. 13: 1-3).

La evidencia de que hubo un creciente canon de libros aceptados inmediatamente por los contemporáneos que pudieron confirmar su autenticidad profética es que los libros sucesivos se citaron a los anteriores. Los escritos de Moisés se citan a través del Antiguo Testamento, comenzando con su inmediato sucesor, Josué (Josué 1: 7; 1 Reyes 2: 3; 2 Reyes 14: 6; 2 Cron. 17: 9; Jer. 8: 8; Esdras 6 : 18; Neh. 13: 1; Mal. 4: 4). Del mismo modo, los profetas posteriores citaron a los anteriores (por ejemplo, Jer. 26:18; Ezequiel 14:14, 20; Dan. 9: 2; Jonás 2: 2–9; Mic. 4: 1–3). En el Nuevo Testamento, Pablo cita a Lucas (1 Timoteo 5:18); Pedro reconoce las epístolas de Pablo (2 Pedro 3: 15–16), y Judas (4–12) cita a 2 Pedro. Y el libro de Apocalipsis está lleno de imágenes e ideas tomadas de las Escrituras anteriores, especialmente Daniel (ver Ap. 13).

De hecho, toda la Biblia judía / protestante del Antiguo Testamento fue considerada profética. Moisés, quien escribió los primeros cinco libros, fue un profeta (Deut. 18:15), y el resto de los libros del Antiguo Testamento fueron conocidos como "los Profetas" (Mateo 5:17; Lucas 24:27). "Los Profetas" fueron luego divididos en Profetas y Escritos. Las razones no están claras, pero algunos creen que esta división se basaba en si el autor era un profeta por oficio o solo por donación, mientras que otros afirman que era para uso tópico en festivales judíos. Algunos dicen que estaban ordenados cronológicamente en orden descendente de tamaño (Geisler y Nix, *GIB*, 244-45), pero cualquiera que sea la razón, está claro que la manera original (ref. Zac. 7:12; Dan. 9: 2) y continua de referirse a todo el Antiguo Testamento hasta el tiempo de Cristo fue la doble división de la "Ley y los profetas". De la misma manera, los "apóstoles y profetas" (Ef. 2:20; cf. 3: 5) compusieron todo el Nuevo Testamento; por lo tanto, toda la Biblia es un libro profético, incluido el último libro (ver Ap. 22: 7, 9–10, 19). Pero, como veremos, esto no se puede decir de los libros apócrifos.

Hay una fuerte evidencia de que los libros apócrifos no son proféticos. Dado que la profeticidad es la prueba de canonicidad, esto los eliminaría del Canon.

Primero , ningún libro apócrifo dice estar escrito por un profeta. De hecho, como ya se señaló, un libro apócrifo incluso niega ser profético (1 Mac. 9:27).

Segundo , no hay confirmación sobrenatural de ninguno de los escritores de libros apócrifos, como lo hay para los profetas que escribieron libros canónicos.

Tercero , no hay profecía predictiva (vea "P, PB" en *BECA*) en los Apócrifos, como lo tenemos en los libros canónicos (por ejemplo, Isa. 53; Dan. 9; Mic. 5: 2), que es una Indicación clara de su profeticidad.

Cuarto , no hay una nueva verdad mesiánica en los apócrifos; por lo tanto, no agrega nada a las verdades mesiánicas del Antiguo Testamento.

En quinto lugar , incluso la comunidad judía, cuyos libros eran, reconoció que los dones proféticos habían cesado en Israel antes de que se escribiera el apócrifo.

En sexto lugar , los libros apócrifos nunca se incluyeron en la Biblia judía junto con los "Profetas" o cualquier otra sección para el caso.

Séptimo , ni una sola vez se cita con autoridad un libro apócrifo por un libro profético escrito después. En conjunto, esto proporciona una evidencia abrumadora de que los apócrifos no fueron proféticos y, por lo tanto, no deberían ser parte del canon de la Escritura.

El continuo testimonio de la antigüedad

Además de la evidencia de la profeticidad de solo los libros de la Biblia judía / Antiguo Testamento protestante (que excluyen a los apócrifos), existe una línea de apoyo virtualmente ininterrumpida desde los tiempos antiguos hasta los modernos para rechazar a los apócrifos como parte del canon. Esto es cierto tanto para los rabinos judíos como para los padres cristianos.

(1) Philo (20 BC – AD 40), un maestro judío alejandrino, citó el Antiguo Testamento de manera prolífica de prácticamente todos los libros canónicos. Sin embargo, nunca citó a los apócrifos como inspirados.

(2) Josefo (AD 30-100), un historiador judío, excluye explícitamente los apócrifos, que suman el Antiguo Testamento como veintidós libros (los treinta y nueve libros del Antiguo Testamento protestante). Josefo tampoco cita los libros apócrifos como Escritura, aunque él estaba familiarizado con ellos. En "Contra Apion" (1.8) escribió,

Porque no tenemos una innumerable cantidad de libros entre nosotros, discrepándonos y contradiciéndonos [como lo han hecho los griegos], *sino solo veintidós libros, que se cree justamente que son divinos; y de ellos, cinco pertenecen a Moisés, que contiene su ley, y las tradiciones del origen de la humanidad hasta su muerte. Este intervalo de tiempo fue poco menos de tres mil años; pero en cuanto al tiempo transcurrido desde la muerte de Moisés hasta el reinado de Artajerjes rey de Persia, quien reinó como Jerjes, los profetas* , que fueron después de Moisés, anotaron lo que se hizo en su tiempo en *trece libros*. Los *cuatro libros* restantes *contienen himnos a Dios* y preceptos para la conducta de la vida humana, (énfasis agregado)

Estos corresponden exactamente al presente Antiguo Testamento judío y protestante.

(3) Los maestros judíos reconocieron que su línea profética terminó en el siglo IV a. De C. Sin embargo, como lo reconocen incluso los católicos, los libros apócrifos se escribieron después de este tiempo. Josefo escribió:

Desde Artaxeres hasta nuestros días todo ha sido registrado, pero no se ha considerado digno de crédito como lo que precedió, porque la sucesión exacta de los profetas cesó (ibid).

Declaraciones rabínicas adicionales sobre el cese de la profecía las respaldan (ver Beckwith, *OTCNTC* , 370). Seder Olam Rabbah 30 declara,

Hasta entonces [la venida de Alejandro Magno] los profetas profetizaron a través del Espíritu Santo. A partir de entonces, “inclina tu oído y escucha las palabras de los sabios”.

Baba Bathra 12b afirma,

Desde el día en que el Templo fue destruido, la profecía fue tomada de los profetas y entregada a los sabios.

Rabí Samuel Bar Inia dijo:

El Segundo Templo carecía de cinco cosas que poseía el Primer Templo, a saber, el fuego, el arca, el Urim y Thummin, el aceite de la unción y el Espíritu Santo [de la profecía].

Por lo tanto, los padres judíos (rabinos) reconocieron que el período de tiempo durante el cual se escribieron los apócrifos no fue un momento en que Dios estaba dando escritos inspirados.

(4) Jesús y los escritores del Nuevo Testamento nunca citaron a los apócrifos como Escritura, a pesar de que eran conscientes de ellos y aludían a ellos en ocasiones (por ejemplo, Heb. 11:35 puede aludir a 2 Mac. 7, 12, aunque esto puede ser una referencia al libro canónico de Reyes (ver 1 Reyes 17:22). Sin embargo, los escritores del Nuevo Testamento tienen *cientos* de citas de todos menos algunos libros canónicos en el Antiguo Testamento, y la manera en que se citan con autoridad indica que creían que formaban parte de la "Ley y los Profetas" [es decir, todo el Antiguo Testamento], que se creía para ser la Palabra de Dios inspirada e infalible (Mateo 5: 17–18; cf. Juan 10:35). De hecho, Jesús citó específicamente libros de cada una de las partes del Antiguo Testamento: "Ley y profetas", a los que llamó "todas las Escrituras" (Lucas 24:27). También hubo una triple división del Antiguo Testamento en Leyes, Profetas y Escritos, pero esto simplemente dividió a los "profetas" en dos secciones llamadas "profetas y escritos" (Geisler y Nix, *GIB* , capítulo 14).

(5) Los eruditos judíos en Jamnia (c. AD 90) no aceptó la Apócrifos como parte de la judía de inspiración divina canon (ver Beckwith, *OTCNTC* , 276-277). Ya que el

Nuevo Testamento declara explícitamente que a Israel se le confiaban los oráculos de Dios y era el receptor de los convenios y la ley (Romanos 3: 2), los judíos deberían ser considerados los custodios de los límites de su propio canon. Y *siempre* han rechazado a los apócrifos.

(6) Ninguna lista canónica o consejo de la iglesia cristiana aceptó a los apócrifos como inspirados durante casi los primeros cuatro siglos. Esto es especialmente significativo ya que todas las listas disponibles y la mayoría de los Padres de este período rechazaron a los apócrifos. Los primeros consejos para aceptar los apócrifos fueron los locales sin ecuménica ⁹ vigor. La afirmación de que el Consejo Católica de Roma (AD 382), aunque no es un concilio ecuménico, era todo incluido porque el Papa Dámaso (c. 305-384) ratificó, es sin motivos.

Primero , esto plantea la pregunta, asumiendo que Damasus era un papa con autoridad infalible.

Segundo , incluso los católicos reconocen que este concilio no fue ecuménico.

Tercero , no todos los católicos están de acuerdo en que las declaraciones de los papas como estas son infalibles. No hay listas infalibles de declaraciones infalibles por parte de los papas, ni hay criterios universalmente aceptados que arrojen conclusiones sobre temas como este que incluso todos los católicos confirman.

Cuarto , apelar a un papa para hacer infalible una declaración de un consejo local es una espada de doble filo. Los eruditos católicos admiten que algunos papas enseñaron el error y en ocasiones fueron incluso heréticos (ver Geisler y McKenzie, *RCE* , capítulo 11).

(7) Muchos de los primeros Padres de la iglesia cristiana hablaron en contra de los apócrifos. Esto incluía a Orígenes, Cirilo de Jerusalén, Atanasio y el gran traductor de la Biblia católica romana Jerónimo.

(8) Jerome (340–420), el más grande erudito bíblico de la época medieval temprana y el traductor de la Vulgata latina, rechazó explícitamente a los apócrifos como no parte del canon. Dijo que la iglesia los lee "por ejemplo e instrucciones de modales", pero no los "aplica para establecer ninguna doctrina" (Beckwith, *OTCNTC* , 343, citando el prefacio de Jerome a su versión Vulgate del Libro de Salomón). De hecho, disputó la aceptación injustificada de estos libros por parte de Agustín. Al principio, Jerome incluso se negó a traducir los Apócrifos al latín, pero más tarde hizo una traducción apresurada de algunos libros. Después de enumerar los libros exactos del Antiguo Testamento judío y protestante (que excluye a los apócrifos), Jerome concluyó:

Y así, en total, llegan a existir 22 libros de la antigua Ley [según las letras del alfabeto judío], es decir, cinco de Moisés, ocho de los Profetas y nueve de los Hagiographa [escritos sagrados]. Aunque algunos se establecen ... Ruth y Kinoth entre los Hagiographa, y piensan que estos libros deberían ser contados (por separado) en sus cálculos, y que, por lo tanto, hay 24 libros de la antigua Ley; que el Apocalipsis de Juan representa como adorar al Cordero en el número de los 24 ancianos.

Añadió,

Este prólogo puede servir adecuadamente como una *introducción de Helmed* (es decir, equipado con un casco, contra asaltantes) *a todos los libros bíblicos*, que han sido traducidos del hebreo al latín, para que podamos saber que *todo lo que no esté incluido en estos debe colocarse entre los apócrifos* (ibid).

En su prefacio a Daniel, Jerome rechazó claramente las adiciones apócrifas a Daniel (Bel y el Dragón y Susanna) y argumentó solo por la canonicidad de los libros que se encuentran en la Biblia hebrea:

Las historias de Susanna y de Bel y el Dragón no están contenidas en el hebreo ... Por esta misma razón, cuando traduí a Daniel hace muchos años, noté estas visiones con un símbolo crítico, mostrando que no estaban incluidas en el hebreo. ... Después de todo, ambos, Orígenes, Eusebio y Appolinarius, y otros destacados eclesiásticos y maestros de Grecia reconocen que, como he dicho, estas visiones no se encuentran entre los hebreos, *y por lo tanto no están obligadas a responder a Porphyry por estas porciones que No exhiban ninguna autoridad como la Sagrada Escritura* (ibid).

La sugerencia de que Jerome realmente favorecía los libros apócrifos, pero solo argumentaba que los judíos los rechazaban no tiene fundamento. Por una parte, dijo claramente en la cita anterior, *"estas partes que no exhiben ninguna autoridad como la Sagrada Escritura"*. Además, nunca se retractó de su rechazo de los apócrifos; además, declaró (en *Contra Ruinio*, 33) que había "seguido el juicio de las iglesias" sobre este asunto, y su declaración "No estaba siguiendo mis propios puntos de vista personales" parece referirse a "las observaciones que ellos [el Los enemigos del cristianismo] suelen hacer contra nosotros". En cualquier caso, en ninguna parte se retractó de sus numerosas declaraciones contra los apócrifos.

Finalmente, el hecho de que Jerome haya citado libros apócrifos no es una prueba de que los haya aceptado, ya que esta era una práctica común de muchos padres de la iglesia. Lo importante es que nunca se retractó de su afirmación de que la iglesia los lee "por ejemplo e instrucciones de modales", pero no "los aplica para establecer ninguna doctrina".

(9) Los apócrifos incluso fueron rechazados por destacados estudiosos católicos romanos durante el período de la Reforma, como el cardenal Cajetan, quien se opuso a Martin Lutero. Como ya se señaló, Cajetano escribió *Comentario sobre todos los libros históricos auténticos del Antiguo Testamento* (1532), que excluía a los apócrifos. Si creyera que son auténticos, ciertamente se habrían incluido en un libro sobre "todos los libros auténticos" del Antiguo Testamento.

(10) Martín Lutero, Juan Calvino y los otros reformadores rechazaron la canonicidad de los apócrifos. Los luteranos y los anglicanos lo usaban solo para asuntos éticos / devocionales, pero no lo consideraban autoritario en asuntos de

fe. Las iglesias reformadas siguieron *la Confesión de Fe de Westminster* (1647), que afirma:

Los libros comúnmente llamados apócrifos, que no son de inspiración divina, no son parte del canon de las Escrituras; y, por lo tanto, no tienen autoridad en la Iglesia de Dios, ni deben ser aprobados ni utilizados de ninguna otra manera que cualquier otro escrito humano.

En resumen, la iglesia cristiana universal no ha aceptado los libros apócrifos como parte del Canon hasta la fecha. La iglesia rechaza a los apócrifos porque carece del factor determinante principal de la canonicidad, que es la profeticidad; es decir, los libros apócrifos carecen de evidencia de que fueron escritos por profetas de Dios acreditados. Se encuentra evidencia adicional en el hecho de que los libros apócrifos nunca se citan como autoritativos en las Escrituras en el Nuevo Testamento; los apócrifos nunca formaron parte del canon judío, cuyos libros son, y la iglesia primitiva nunca aceptó a los apócrifos como inspirados.

El error del Concilio de Trento

El pronunciamiento "infalible" del Concilio de Trento de que los libros apócrifos son parte de la inspirada Palabra de Dios es injustificado por muchas razones. Esta declaración en realidad revela cuán falible puede ser una declaración supuestamente infalible, ya que es históricamente infundada, siendo una reacción excesiva y una decisión arbitraria que implicó una exclusión dogmática.

Proféticamente no verificado

Nuevamente, la verdadera prueba de canonicidad es la profeticidad y, como se acaba de observar, no hay evidencia de que los libros apócrifos fueran proféticos. Carecen de autoría profética, contenido profético y confirmación profética.

Históricamente infundado

Como también se señaló, el pronunciamiento en Trento iba en contra de una línea continua de enseñanza desde los tiempos antiguos hasta los tiempos modernos, que incluye tanto a los padres judíos como a los cristianos, como Filón, Josefo, Cirilo de Jerusalén, Atanasio y Jerónimo.

Una reacción exagerada polémica

La ocasión del pronunciamiento de Trento sobre los apócrifos fue parte de una acción polémica contra Lutero, apoyando la enseñanza que había atacado (como oraciones por los muertos — cf. 2 Mac. 12: 45–46, que dice: “Así hizo expiación por los muertos para que sean liberados de su pecado”).

Una decisión arbitraria

No todos los apócrifos fueron aceptados por Roma en Trento. De hecho, el Consejo aceptó arbitrariamente un libro que favorece su creencia en las oraciones por los muertos (2 Mac.) Y rechazó uno que se opone a las oraciones por los muertos (2 [o 4] Esdras; cf. 7: 105). ¹⁰ Había catorce libros y, sin embargo, seleccionaron solo once para su canon.

Una exclusión dogmática

De hecho, la historia misma de esta sección de 2 (4) Esdras revela la arbitrariedad de la decisión de Trento. En segundo lugar (4) Esdras fue escrito en arameo por un autor desconocido judío (c. AD 100) y circula en las versiones antiguas Latina (c. AD 200). La Vulgata Latina impreso como un apéndice del Nuevo Testamento (c. AD 400), y que desapareció de Biblias protestantes hasta que, a partir de Johann Haug (1726-1742), comenzó a imprimir en la Apócrifos basado en textos arameos, ya No estaba en los manuscritos latinos de la época. Sin embargo, en 1874, Robert Bendy encontró una larga sección en latín (setenta versos del capítulo 7) en una biblioteca en Amiens, Francia. Notas de Bruce Metzger,

Es probable que la sección perdida haya sido cortada deliberadamente de un antepasado de la mayoría de los manuscritos latinos existentes, debido a razones dogmáticas, ya que el pasaje contiene una negación enfática del valor de las oraciones por los muertos. (*IA.*)

Algunos católicos argumentan que esta no selección no fue arbitraria porque

- (1) Segundo (4) Esdras no formaba parte de las listas deutero-canónicas anteriores.
- (2) Fue escrito después del tiempo de Cristo.
- (3) Fue relegado a una posición inferior en la Vulgata.
- (4) Sólo fue incluido entre los apócrifos por los protestantes en el siglo XVIII.

Este argumento no es convincente.

Primero , 2 (4) Esdras formaba parte de listas anteriores de libros que no se consideraban totalmente canónicos, como reconocen incluso los católicos.

En segundo lugar , según el criterio católico, la fecha del libro no tiene nada que ver con si debería estar en los judíos apócrifos, sino si fue utilizado por los primeros cristianos. Y fue utilizado, al igual que los otros libros apócrifos.

En tercer lugar , 2 (4) Esdras no deberían haber sido rechazados simplemente porque se redujo a una posición inferior en la Vulgata. De lo contrario, los católicos tendrían que rechazar a todos los apócrifos, ya que Jerome, quien tradujo la Vulgata, relegó a todos los apócrifos a una posición inferior.

Cuarto , la razón por la que no reapareció en latín hasta el siglo xviii es, aparentemente, que desde muy temprano un monje católico cortó la sección contra la

oración por los muertos.

A pesar del testimonio de la antigüedad en contra de ellos, en el ANUNCIO DE 1546, tan sólo veintinueve años después de Lutero clavó sus *noventa y cinco tesis* , en un intento de contrarrestar su ataque contra la venta de indulgencias, que finalmente llevó a un rechazo de las oraciones por los muertos y el purgatorio, la Iglesia Católica Romana proclamó que estos libros apócrifos estaban en el mismo nivel que las Escrituras, declarando,

El Sínodo ... recibe y venera ... todos los libros [incluidos los Apócrifos] tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, al ver que un solo Dios es el Autor de ambos ... como dictado, ya sea por la propia palabra de boca de Cristo o por la Santa Fantasma ... si alguien no recibe como sagrados y canónicos todos los libros mencionados con todas sus partes, como se los ha usado para leer en la Iglesia Católica ... sea anatema. (Schaff, *CC* , 2:81.)

La prueba equivocada de canonicidad

Cuando todo está dicho y hecho, la Iglesia Católica Romana usa la prueba errónea de canonicidad. La prueba correcta de lo que determina la canonicidad se puede contrastar con la incorrecta de la siguiente manera (ver Geisler y Nix, *GIB* , 221):

Vista incorrecta de Canon	Vista correcta de Canon
La iglesia determina canon	Iglesia descubre canon
La iglesia es madre de canon	La iglesia es hija de canon
La iglesia es magistrada de canon	La iglesia es ministra de canon
Iglesia regula canon	La iglesia reconoce canon
La iglesia es juez de canon	Iglesia es testigo de canon
La iglesia es maestra de canon	La iglesia es sirviente de canon

A pesar del hecho de que las fuentes católicas pueden citarse apoyando lo que se parece mucho a la "visión correcta" anterior, los apologistas católicos a menudo se equivocan sobre este tema. Peter Kreeft, por ejemplo, argumenta que la iglesia debe ser infalible si la Biblia lo es, ya que el efecto no puede ser mayor que la causa y ya que la iglesia causó el canon. Pero si la iglesia está regulada por el Canon, no la gobierna, entonces la iglesia no es la causa del Canon.

Otros defensores del catolicismo cometen el mismo error, por un lado, por un lado, al hecho de que la iglesia solo descubre el Canon, pero por otro lado construye un argumento que hace que la iglesia sea el determinante del Canon. Ellos descuidan el hecho de que es Dios quien causó (por inspiración) las Escrituras canónicas, no la iglesia.

Este malentendido es a veces evidente en el uso equívoco de la palabra *testigo*. Cuando hablamos de la iglesia como testigo del canon (después de la fecha en que se escribió) no queremos decir en el sentido de ser un testigo ocular (es

decir, la evidencia de primera mano). Solo el pueblo de Dios contemporáneo a los eventos fue testigo de primera mano. Más bien, la iglesia posterior es un testigo *de la* evidencia en el sentido de que ha revisado la evidencia histórica de la autenticidad de los libros canónicos como provenientes de profetas y apóstoles. La iglesia no es evidencia en sí misma; simplemente revisa la evidencia. Sin embargo, cuando los católicos romanos hablan del papel de la iglesia en la determinación del canon, le otorgan un papel probatorio que no tiene. Varios puntos ayudarán a aclarar el papel apropiado de la iglesia cristiana en el descubrimiento de qué libros pertenecen al Canon.

Primero , solo el pueblo de Dios contemporáneo a la escritura de los libros bíblicos podría ser testigos presenciales de la evidencia. Solo ellos fueron testigos del canon mientras se desarrollaba, y solo ellos pueden testificar la evidencia de la profeticidad de los libros bíblicos, que es el factor determinante de la canonicidad.

Segundo , la iglesia posterior no es un testimonio de evidencia para el canon; no crea ni constituye evidencia para el canon. Es solo un descubridor y observador de la evidencia que queda para la confirmación original de la profeticidad de los libros canónicos. Asumir que la iglesia es evidencia en sí misma es el error detrás de la visión católica romana que favorece la canonicidad de los apócrifos.

Tercero , ni la iglesia anterior ni la posterior es la juez del canon. La iglesia no es, como lo son los jueces, la autoridad final para los criterios de lo que se admitirá como evidencia; es decir, no determina las reglas de canonicidad. Ya que la Biblia es la Palabra de Dios, solo Dios puede determinar los criterios para nuestro descubrimiento de lo que es Su Palabra. O, para decirlo de otra manera, lo que es de Dios tendrá sus huellas dactilares, y solo Dios es el determinante de cómo son sus huellas dactilares.

Cuarto , tanto la iglesia anterior como la posterior se parecen más a un jurado que a un juez. El papel del jurado es

- (1) escuchar la evidencia, no crearla o tratar de serla;
- (2) pesar la evidencia, no hacerla o constituirla, y
- (3) emitir un veredicto de acuerdo con la evidencia.

Esto, como hemos demostrado, es precisamente lo que ha hecho la iglesia cristiana al dar su veredicto de que los apócrifos no forman parte de la Sagrada Escritura. La iglesia contemporánea (primer siglo) examinó la evidencia de primera mano de la *profeticidad* (milagros, etc.), y la iglesia histórica ha revisado la evidencia de la *autenticidad* de estos libros, que fueron confirmados directamente por Dios cuando fueron escritos.

Existe, por supuesto, un cierto sentido en el que la iglesia es un "juez" del Canon, es decir, como todos los jurados están obligados, a realizar un uso activo de su mente para cribar y sopesar la evidencia y en la prestación de un veredicto. Pero esto está muy lejos de lo que los católicos romanos creen, en la práctica, si no en teoría, que la

iglesia desempeña un papel magisterial en la determinación del Canon. Después de todo, esto es lo que se entiende por "magisterio de enseñanza" de la iglesia. La jerarquía católica romana no es meramente ministerial; Es magistral: tiene un papel judicial, no solo administrativo. No es solo un jurado examinando la evidencia; es un juez que determina qué cuenta como evidencia y qué no. Y ahí está el problema.

Al ejercer su función de magisterio, la Iglesia Católica Romana eligió el curso equivocado al dar su decisión sobre los apócrifos, mostrando así su falibilidad.

Primero , eligió seguir el criterio equivocado: el uso cristiano en lugar de la profeticidad.

En segundo lugar , usó evidencia de segunda mano de escritores posteriores en lugar de la única evidencia de primera mano de canonicidad (confirmación divina de la profeticidad del autor).

Tercero , no usó la confirmación inmediata por parte de los contemporáneos de los eventos, sino las declaraciones posteriores de personas a menudo separadas de los eventos por generaciones o siglos.

Todos estos errores surgieron de una idea errónea de la función misma de la iglesia como juez en lugar de jurado, como magistrado en lugar de ministro, un soberano *en* lugar de servidor *del* canon. Por el contrario, el rechazo protestante de los apócrifos se basó en una comprensión adecuada del papel del testigo presencial contemporáneo de la evidencia de la profeticidad y la iglesia sucesora como poseedora de evidencia histórica de la autenticidad de estos libros proféticos.

Las diferencias sobre los apócrifos son cruciales para las diferencias doctrinales de los católicos romanos y los protestantes, como el purgatorio y las oraciones por los muertos. Al responder preguntas sobre estas diferencias, como se muestra arriba, no hay evidencia de que los libros apócrifos estén inspirados y, por lo tanto, deben ser parte del canon de las Escrituras inspiradas. No pretenden estar inspirados, ni lo hace la comunidad judía que los produjo. De hecho, nunca se citan como Escrituras en el Nuevo Testamento, y muchos de los primeros Padres, incluido el gran erudito bíblico católico romano Jerónimo, los rechazaron categóricamente. Agregarlos a la Biblia en un decreto infalible en el Concilio de Trento tiene todo el aire de un pronunciamiento polémico, calculado para reforzar el apoyo a las doctrinas para las cuales no hay apoyo claro en ninguno de los sesenta y seis libros canónicos.

En vista de la fuerte evidencia en contra de los apócrifos, la decisión de la Iglesia Católica Romana de pronunciarlos como canónicos es infundada y rechazada por los protestantes ortodoxos. Además, es un grave error admitir material no revelador en la Palabra de Dios escrita, ya que corrompe la revelación de Dios y, por lo tanto, socava la autoridad divina de las Escrituras (véase Ramm, *PRA* , 65).

EL NUEVO TESTAMENTO CANON ESTA COMPLETO

El Nuevo Testamento fue escrito entre aproximadamente AD 50 y 90, y de las principales ramas del cristianismo aceptar sus veintisiete libros como inspirados y canónicos. Hay varias líneas de evidencia que apoyan la creencia evangélica de que el canon del Nuevo Testamento está cerrado. Principalmente, Jesús prometió un canon cerrado al limitar la autoridad de la enseñanza a los apóstoles, quienes murieron antes del final del primer siglo.

La evidencia de la integridad del canon del Nuevo Testamento

Las razones para creer que los veintisiete libros del Nuevo Testamento actual, y solo esos, pertenecen al canon cristiano son muy fuertes. La evidencia incluye la promesa de Jesús, la providencia de Dios, la preservación por parte del pueblo de Dios y el anuncio de la iglesia.

La promesa de Jesús

Hay claras indicaciones en el Nuevo Testamento de que la revelación del Espíritu de Cristo a los apóstoles completaría la revelación bíblica.

Primero, Jesús fue la revelación completa y completa del Antiguo Testamento (Mat. 5:17). De hecho, Hebreos enseña que Jesús es la revelación total y final de Dios en "los últimos días" (Hebreos 1: 1-2). Además, se refiere a Cristo como "mejor que" los ángeles (Hebreos 1: 4), "mejores que" la ley (Hebreos 7:19), y "mejores que" la ley y el sacerdocio del Antiguo Testamento (Hebreos 9). : 23). De hecho, se dice que Su revelación y redención son "eternas" (Hebreos 5: 9; 9:12, 15) y "de una vez por todas" (9:28; 10: 12–14). Así que Jesús fue la revelación total y final de Dios para la humanidad; Solo él podría decir: "El que me ha visto a mí ha visto al Padre" (Juan 14: 9), y solo a Él se puede decir que "en Cristo toda la plenitud de la Deidad vive en forma corporal" (Col. 2). : 9).

Segundo, Jesús eligió, comisionó y dio credenciales a doce apóstoles (cf. Heb. 2: 3–4) para enseñar esta revelación completa y final que les dio (Mat. 10: 1f.), Y antes de dejar este mundo, prometió estos apóstoles los guiarán a toda verdad, diciendo: "el Espíritu Santo ... les enseñará todas las cosas y les recordará *todo lo que les he dicho*" (Juan 14:26). Y: "Cuando venga el Espíritu de verdad, él os guiará a *toda verdad*" (Juan 16:13). Por eso se dice que la iglesia está "construida sobre el fundamento de los apóstoles y profetas" (Efesios 2:20) y la iglesia más antigua "continuó firmemente en la doctrina de los apóstoles" (Hechos 2:42 NKJV). Si los apóstoles de Jesús no enseñaron esta revelación completa de Dios, entonces Jesús estaba equivocado. Pero como Hijo de Dios, Él no podía estar equivocado en lo que enseñaba; por lo tanto, la revelación completa y final de Dios en Cristo fue dada por los apóstoles.

Tercero, los apóstoles de Cristo vivieron y murieron en el primer siglo; en consecuencia, el registro de esta revelación completa y final de Cristo a los apóstoles

se completó en el primer siglo. De hecho, una de las calificaciones de un apóstol fue que él fue un testigo ocular de la resurrección de Cristo, que ocurrió en el primer siglo (Hechos 1:22). Cuando las credenciales de Pablo como apóstol fueron desafiadas, él respondió: "¿No soy un apóstol? ¿No he visto a Jesús nuestro Señor?" (1 Cor. 9: 1). De hecho, está listado con los otros apóstoles como el "último" en haber "visto" al Cristo resucitado (1 Cor. 15: 6-8).

Cuarto, para que no queden dudas sobre quién fue autorizado para enseñar esta revelación completa y final de Dios en Cristo, Dios le dio poderes sobrenaturales especiales a los apóstoles (quienes a su vez se los dieron a sus asociados — Hechos 6: 6; 8: 15-18; 2 Tim. 1: 6). Que estos poderes eran exclusivos de los apóstoles queda claro por el hecho de que fueron llamados "las señales de un apóstol" (2 Cor. 12:12) y que ciertas cosas solo podían ocurrir a través de la "imposición de las manos de los apóstoles" (Hechos 8:18; cf. 19: 6). Además, este "poder" se prometió a los apóstoles (Hechos 1: 1, 8), y después del ministerio de Jesús (cf. Juan 14:12) ejercieron funciones y poderes apostólicos especiales, incluidas las personas en huelga que mintieron a los santos Espíritu (ver Hechos 5: 9–11) y realizar señales y maravillas especiales (Hechos 5:12; Heb. 2: 4; 2 Cor. 12:12),

Quinto, solo existe un registro auténtico de enseñanzas apostólicas, y ese es el veintisiete libros del Nuevo Testamento. Todos los demás libros que reclaman inspiración provienen del segundo siglo o más tarde; estos son conocidos como los apócrifos del Nuevo Testamento y claramente no están escritos por los apóstoles, ya que todos los apóstoles murieron antes de finales del primer siglo. Como sabemos que los libros del Nuevo Testamento se han copiado con precisión desde el principio (vea el capítulo 26), la única pregunta que queda es si se han conservado todos los escritos apostólicos del primer siglo. Si lo han hecho, entonces estos veintisiete libros completan el canon de las Escrituras, y cualquier cosa escrita después de ellos no puede ser una revelación de Dios a la iglesia.

Hay dos líneas de evidencia de que todos los escritos inspirados de los apóstoles y sus asociados se conservaron y se encuentran en los veintisiete libros del Nuevo Testamento. La primera razón se basa en el carácter de Dios y la segunda en el cuidado y el testimonio de la iglesia.

La providencia de dios

Ya que el Dios de la Biblia es omnisciente (Sal. 139: 1–6; 147: 5), es amoroso (Mat. 5:48; 1 Juan 4:16), y todopoderoso (Gén. 1: 1; Mateo 19:26), se deduce que Él no inspiraría libros para la fe y la práctica de los creyentes a través de los siglos que Él no preservó. Los libros inspirados perdidos serían un lapso en la providencia de Dios. El Dios que cuida a los gorriones ciertamente cuidará de Sus Escrituras, y el Dios que ha preservado su revelación general en la naturaleza (Romanos 1: 19-20)

ciertamente no dejará de preservar Su revelación especial en las Escrituras (Romanos 3: 2). En resumen, si Dios los inspiró (2 Timoteo 3:16), Dios los preservará.

La preservación por la iglesia

La providencia de Dios no solo promete la preservación de todos los libros inspirados, sino que la preservación de estos libros por parte de la iglesia lo confirma. Esta preservación se manifiesta de varias maneras.

primero, una colección de estos libros fue hecha desde los primeros tiempos; Incluso dentro del Nuevo Testamento mismo, este proceso de preservación se puso en acción. Lucas se refiere a otros registros escritos de la vida de Cristo (Lucas 1: 1–4), posiblemente Mateo y Marcos. En la epístola de Pablo de 1 Timoteo (5:18) se cita el evangelio de Lucas (10: 7). Pedro se refiere a una colección de las epístolas de Pablo (2 Pedro 3: 15–16). Pablo acusó que su epístola de 1 Tesalonicenses "sea leída a todos los hermanos" (1 Tes. 5:27), y le ordenó a la iglesia en Colosas: "Después de que esta carta le haya sido leída, vea que también se lea en la iglesia de los laodicenses "(Col. 4:16). Judas (6–7, 17) aparentemente tuvo acceso a 2 Pedro (2 Pedro 2: 4–6), y el libro de Apocalipsis de Juan se distribuyó a las iglesias de Asia Menor (Ap. 1: 4).

En segundo lugar , los contemporáneos de los apóstoles muestran una preocupación preocupada por los escritos de sus mentores, citándolos de manera prolífica (véase el capítulo 17). Después de ellos, los Padres del segundo al cuarto siglo hicieron unas 36,289 citas del Nuevo Testamento, ¡incluyendo todos los versos excepto el once! Esto incluye 19,368 citas de los Evangelios, 1,352 de los Hechos, 14,035 de las epístolas de Pablo, 870 de las Epístolas Generales y 664 de la Revelación (ver Geisler y Nix, *GIB* , capítulo 24). Solo los Padres del segundo siglo citados de todos los libros del Nuevo Testamento, excepto uno (3 Juan), que simplemente no han tenido ocasión de citar. Esto revela no solo su gran respeto por los escritos de los apóstoles, sino también su ardiente deseo de preservar sus palabras escritas.

Tercero , cuando es desafiado por la enseñanza herética, como la de Marción la Gnóstica (c. 85-c. 160), quien rechazó todo menos parte de Lucas y diez de las epístolas de Pablo (todas excepto las Epístolas pastorales — 1 y 2 Timoteo y Tito), la iglesia respondió definiendo oficialmente la extensión del canon. Las listas de libros y colecciones apostólicas de sus escritos se hicieron desde los primeros tiempos, comenzando con el siglo II. Estos incluyen el canon muratoriano (ANUNCIO170), el canon apostólico (c. 300), el canon de Cheltenham (c. 360) y el canon atanasiano (c. 367), así como la traducción en latín antiguo (c. 200). Este proceso culminó a fines del cuarto y principios del quinto siglo en los Concilios de Hipona (393) y Cartago (410), que enumeraron los veintisiete libros del Nuevo Testamento como el Canon completo. Cada sección importante de la cristiandad ha aceptado esto como el

veredicto permanente de la iglesia. Los protestantes evangélicos están de acuerdo en que el canon está cerrado.

La proclamación de la iglesia

Si bien hubo cierto debate sobre los libros que inicialmente habían sido aceptados en la iglesia del Nuevo Testamento, finalmente la iglesia cristiana universal llegó a pronunciarse por unanimidad en los veintisiete libros del presente canon del Nuevo Testamento. No ha habido un debate significativo sobre esto desde alrededor del 400 D .

EL DEBATE SOBRE EL NUEVO TESTAMENTO CANON

A diferencia del Antiguo Testamento, nunca se han aceptado libros adicionales en el canon del Nuevo Testamento mucho después de que fueron escritos. Además, nunca ha habido debates serios a largo plazo sobre los libros que fueron aceptados en el Canon. No obstante, hubo algunas preguntas sobre algunos libros durante algún tiempo; estos libros se llamarán los apócrifos del Nuevo Testamento.

La Lista de Apócrifos del Nuevo Testamento

Los Apócrifos del Nuevo Testamento incluyen la Epístola de Pseudo-Bernabé (c. AD 70–79); la epístola a los corintios (c. 96); El evangelio según los hebreos (65–100); la Epístola de Policarpo a los Filipenses (c. 108); la Didáctica o Enseñanza de los Doce (c. 100–120); Las siete epístolas de Ignacio (c. 110); la antigua homilía, o la segunda epístola de Clemente (c. 120–140); el Pastor de Hermas (c. 115-140); el Apocalipsis de Pedro (c. 150); y la epístola a los laodicenses (¿siglo IV?).

A veces, algunos libros conocidos como el Pseudepigrapha del Nuevo Testamento (lit: "escritos falsos") a veces también se llaman apócrifos. Estos libros han sido y son universalmente rechazados por la iglesia cristiana. Incluyen libros del siglo segundo como el Evangelio de Tomás (una obra gnóstica), el Evangelio de Pedro (que contiene herejías docéticas), el Protevangelio de Santiago (que contiene la devoción temprana a María), el Evangelio de los hebreos y el Evangelio de la Egipcios, así como otros (ver Geisler y Nix, *GIB* , capítulo 17).

Razones para Rechazar los Apócrifos del Nuevo Testamento

Hay varias razones para rechazar estos libros como no canónicos.

Primero , ninguno de ellos experimentó más que una aceptación local o temporal.

En segundo lugar , la mayoría de ellos tenían, en el mejor de los casos, un estado casi canónico, simplemente se adjuntaban a varios manuscritos o se enumeraban en tablas de contenido.

Tercero , ningún canon o consejo de la iglesia mayor los aceptó como parte de la inspirada Palabra de Dios (vea “B, IO” en *BECA*).

Cuarto , su aceptación limitada y temporal se explica porque se creía erróneamente que (1) habían sido escritos por un apóstol, o (2) que habían sido mencionados en un libro inspirado (por ejemplo, Col. 4:16) . Una vez que se supo que esto era falso, fueron rechazados completa y permanentemente por la iglesia cristiana.

LA COMPLEJIDAD DEL CANON BÍBLICO

No hay evidencia de que algún libro inspirado se haya perdido. Esto es confirmado por

- (1) la providencia de Dios,
- (2) la inmediata y cuidadosa preservación de la iglesia, y
- (3) la ausencia de evidencia de cualquier otro libro profético o apostólico.

Los supuestos ejemplos contrarios se explican fácilmente ya sea como

- (4) obras no inspiradas a las que hizo referencia el autor bíblico, o
- (5) Obras inspiradas contenidas en los sesenta y seis libros inspirados pero con otro nombre.

La lista en la página siguiente ilustra el punto.

La confirmación del canon

A diferencia de otros libros sagrados, incluyendo el Corán (ver Geisler y Saleeb, *AI* , capítulo 9) y el *Libro de Mormón* (ver Geisler, *CGM*), solo la Biblia ha sido confirmada sobrenaturalmente como la Palabra de Dios. Solo las Escrituras fueron escritas por profetas que fueron confirmados sobrenaturalmente por señales y maravillas. Cuando Moisés cuestionó cómo se aceptaría su mensaje, Dios hizo milagros a través de él "para que puedan creer que el SEÑOR, el Dios de sus padres, el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob, se le ha aparecido "(Ex. 4: 5). Más tarde, cuando Coré se levantó para desafiar a Moisés, Dios nuevamente intervino milagrosamente para vindicar a Su profeta (Núm. 16). Asimismo, se verificó que Elías era un profeta de Dios mediante una intervención sobrenatural en el Monte Carmelo (1 Reyes 18).

La Biblia es la única revelación escrita infalible de Dios al hombre. Está completo, ya que tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento contienen todos los libros que Dios inspiró para la fe y la práctica de las generaciones futuras. Esto se confirma por la promesa de Cristo, la providencia de Dios, la preservación por parte del pueblo de Dios y el anuncio de la iglesia primitiva. Además, la Biblia es suficiente para la fe y la práctica; no se necesita nada más; La guía espiritual a la vida no necesita nuevos capítulos. El autor inspiró un manual completo desde el principio y lo ha conservado todo intacto.

FUENTES

- Andrews, Herbert. *Una introducción a los libros apócrifos del Antiguo y Nuevo Testamentos.*
- Agustín. *La ciudad de dios*
- Beckwith, Roger. *El canon del Antiguo Testamento de la Iglesia del Nuevo Testamento y sus antecedentes en el judaísmo temprano.*
- Madrigueras, millar. *Más luz en los rollos del mar muerto.*
- Denzinger, Henry. *Las fuentes del dogma católico.*
- Foxe, John. *Hechos y monumentos de los asuntos que suceden en la iglesia* (1563).
- Geisler, Norman. "La Biblia, la inspiración de" en *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics.*
- . "La profecía, como prueba de la Biblia" en *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics.*
- Geisler, Norman y Ralph McKenzie. *Católicos romanos y evangélicos.*
- Geisler, Norman, y William Nix. *Una Introducción General a la Biblia.*
- Geisler, Norman, y Abdul Saleeb. *Respondiendo al islam.*
- Geisler, Norman, et al. *El evangelio falsificado del mormonismo.*
- Harris, Laird. *La inspiración y canonicidad de la Biblia.*
- Jerome *Contra Rufinius.*
- . "Prefacio" al *Comentario de Jerome sobre Daniel*, trad. Gleason Archer.
- Josefo, Flavio. "Contra Apion" en *Antigüedades* (1.8).
- Mansoor, Menahem. *Los Rollos Del Mar Muerto.*
- Metzger, Bruce. *Una introducción a los apócrifos.*
- Ramm, Bernard. *El patrón de la autoridad religiosa.*
- Schaff, Philip. *Los credos de la cristiandad.*
- Souter, Alexander. *El texto y canon del Nuevo Testamento.*
- Westcott, Brooke Foss. *Documentos del Vaticano II.*
- . *Un estudio general del canon del Nuevo Testamento.*
- . *Nueva Enciclopedia Católica.*
- . *San José Edición de la Nueva Biblia Americana.*



CAPITULO VEINTINUEVE

RESUMEN DE LA EVIDENCIA DE LA BIBLIA

La base para la apologética es prolegomena (ver parte 1). La Biblia no puede ser la Palabra de Dios a menos que haya un Dios (vea el capítulo 2), ni la Biblia puede ser confirmada sobrenaturalmente como la Palabra de Dios a menos que haya actos especiales de Dios, como los milagros (vea el capítulo 3). No obstante, dentro de este contexto, hay muchas líneas de evidencia de respaldo que demuestran que la Biblia es la Palabra de Dios.

Como se mostró anteriormente (vea el capítulo 2), la ciencia ha demostrado que existe un Creador supernatural y súper inteligente del universo, tal como lo declara el libro de Génesis (1: 1, 27; 2: 4). Además, la Biblia previó muchas cosas que solo han sido conocidas por la ciencia siglos más tarde.

EVIDENCIA CIENTÍFICA PARA UNA CAUSA SUPERNATURAL DEL UNIVERSO

Basada en la verdad intuitivamente obvia de que todo lo que surge tiene una causa, la ciencia moderna ha demostrado que el universo debe haber tenido una Causa, desde que el universo material entró en existencia. Toda la evidencia de que el universo tuvo un comienzo respalda esta conclusión, incluida la segunda ley de la termodinámica, el universo en expansión, el eco de radiación, el descubrimiento por parte del Telescopio Espacial Hubble de la gran masa de energía predicha por la teoría del Big Bang, el

general de Einstein. La teoría de la relatividad y la imposibilidad de un número infinito de momentos antes de hoy. ¹

Como vimos anteriormente, a la luz de la abrumadora evidencia científica, el astrónomo agnóstico Robert Jastrow escribió, " *Creo que hay algo que yo o cualquiera que llamaríamos fuerzas sobrenaturales en acción ahora, creo que es un hecho científicamente comprobado* " ("SCBTF" en *CT* 15, 18, énfasis agregado). El físico británico Edmund Whittaker agregó: "Es más simple postular la creación ex nihilo: la voluntad divina que constituye la naturaleza de la nada" (*GA* , 111). ²

EVIDENCIA CIENTÍFICA PARA UNA CAUSA SUPER-INTELIGENTE DEL UNIVERSO

Hay dos argumentos poderosos para una causa súper inteligente del universo y todas las cosas vivientes. El primero es de la astronomía y el segundo de la microbiología.

El principio antrópico: la astronomía

El principio antrópico (Gk: *anthropos* , “ser humano”) afirma que el universo se ajustó desde el primer momento de su existencia para el surgimiento de la vida en general y para la vida humana en particular. Como señaló Robert Jastrow, el universo está increíblemente preadaptado a la eventual aparición de la humanidad, ya que si hubiera incluso la más mínima variación en el momento del Big Bang, las condiciones para la vida humana no hubieran sido posibles. Si las condiciones en nuestro universo fueran diferentes, incluso en el grado más pequeño, ninguna vida de ningún tipo existiría. Para que la vida esté presente hoy, un conjunto de demandas increíblemente restrictivo debe haber estado presente en el universo temprano, y lo fueron ("SCBTF" en *CT* , todo).

Implicaciones teístas del principio antrópico

El increíble equilibrio de factores multitudinarios en el universo que hacen posible la vida en la tierra (y hasta donde sabemos, en ningún otro lugar) revela un ajuste fino realizado por un ser inteligente. Como incluso los científicos agnósticos han señalado, las condiciones que dan origen al principio antrópico son tales que nos llevarán a creer que el universo fue "creado de manera providencial" para nuestro beneficio. Es, como lo expresó Robert Jastrow, un principio "teísta". Nada que conozcan los seres humanos, aparte de un Creador inteligente, es capaz de ajustar las condiciones del universo para hacer posible la vida. O, para decirlo de otra manera, el tipo de especificidad y orden en el universo que hace posible la vida en la tierra es el tipo de efecto que se sabe proviene de una causa inteligente.

El famoso astrónomo Alan Sandage comentó:

Como dije antes, el mundo es demasiado complicado en todas sus partes para ser solo por casualidad. Estoy convencido de que la existencia de la vida con todo su orden en cada uno de sus organismos simplemente está muy bien organizada. Cada parte de un ser vivo depende de todas sus otras partes para funcionar ... ¿Cómo sabe cada parte? ¿Cómo se especifica cada parte en la concepción? Cuanto más se aprende de bioquímica, más increíble se vuelve, a menos que exista algún tipo de principio organizador: un arquitecto para los creyentes. ("SRRB" en *T*, 54.)

Robert Jastrow resumió:

El principio antrópico es el desarrollo más interesante al lado de la prueba de la creación, y es aún más interesante porque parece decir que la *ciencia misma ha demostrado, como un hecho difícil, que este universo fue creado, fue diseñado para que el hombre Vive en. Es un resultado muy teísta.* ("SCBTF" en *CT*, 17.)

El diseño inteligente explica el origen de la vida compleja: la microbiología

Contrariamente a las afirmaciones de los evolucionistas modernos, la Biblia declaró con siglos de antelación que la vida no surge de leyes naturales puramente no inteligentes. La única causa conocida por los científicos que puede producir una complejidad increíble, incluso la vida unicelular más simple, es la súper inteligencia. El ex ateo Sir Fred Hoyle (1915–2001) afirmó:

Los sistemas bioquímicos son extremadamente complejos, tanto que la posibilidad de que se formen a través de mezclas aleatorias de moléculas orgánicas simples es extremadamente pequeña, hasta un punto en el que es insensiblemente diferente de cero ... [Por lo tanto, la existencia de] una inteligencia, que diseñó los productos bioquímicos y dio origen al origen de la vida carbonosa. (*EFS*, 3, 143.)

La microbiología ha demostrado,

- (1) El código genético de la vida es matemáticamente idéntico al de un lenguaje humano.
- (2) La complejidad especificada de un *animal unicelular* es igual a treinta volúmenes de la *Enciclopedia Británica*.

Algunos de los mismos científicos naturalistas que rechazan el hecho de que esta vida unicelular tuvo un Creador superinteligente creen inconsistentemente, sin embargo, un pequeño mensaje para nosotros desde el espacio exterior probaría la existencia de vida inteligente allí. El astrónomo Carl Sagan (1934–1996), por ejemplo, creía que "la recepción de un mensaje único desde el espacio mostraría que es posible vivir a través de esa adolescencia tecnológica" (*BB*, 275). Sin embargo, Sagan señaló en otra parte que la información genética en el cerebro humano expresada en bits es probablemente comparable al número total de conexiones entre las neuronas: alrededor de cien trillones, 10^{14} pedacitos Si se escribe en inglés, esta información llenaría unos veinte millones de volúmenes, tantos como en las bibliotecas más grandes del mundo. "El equivalente a veinte millones de libros está dentro de la cabeza de cada uno de

nosotros. El cerebro es un lugar muy grande en un espacio muy pequeño ". Sagan continúa señalando que" la neuroquímica del cerebro está sorprendentemente ocupada, el circuito de una máquina más maravilloso que cualquier diseñado por los humanos "(C , 278). Pero si esto es así, ¿por qué el cerebro humano no necesita un Creador inteligente como esas maravillosas máquinas (como las computadoras) diseñadas por los humanos?

El excelente libro de Michael Behe, *Darwin's Black Box*, proporciona pruebas sólidas de la naturaleza de una célula viva que la vida no podría haber originado o evolucionado por nada más que un diseño inteligente. La celda representa una complejidad irreducible que no puede explicarse por pequeños cambios incrementales requeridos por la evolución. Como hemos visto, Charles Darwin admitió,

Si pudiera demostrarse que existía algún órgano complejo que no podría haber sido formado por numerosas modificaciones leves y sucesivas, mi teoría se rompería por completo. (*OOS* , 6ª ed., 154.)

Incluso el evolucionista Richard Dawkins está de acuerdo:

La evolución es muy posiblemente no, en realidad, siempre gradual. Pero debe ser gradual cuando se utiliza para explicar la existencia de objetos complicados, aparentemente diseñados, como los ojos. Porque si no es gradual en estos casos, deja de tener ningún poder explicativo. Sin una gradualidad en estos casos, volvemos al milagro, que es un sinónimo de la ausencia total de explicación [naturalista]. (*BW* , 83.)

Pero Behe proporciona numerosos ejemplos de complejidad irreducible que no pueden evolucionar en pequeños pasos. Concluye,

Nadie en la Universidad de Harvard, nadie en los Institutos Nacionales de la Salud, ningún miembro de la Academia Nacional de Ciencias, ningún ganador del Premio Nobel, nadie puede dar una explicación detallada de cómo el cilio, la visión o la coagulación sanguínea. o cualquier proceso bioquímico complejo podría haberse desarrollado de una manera darwiniana. Pero estamos aquí. Todas estas cosas llegaron aquí de alguna manera; Si no es de la manera darwiniana, ¿cómo? (*DBB* , 187.)

También,

Abundan otros ejemplos de complejidad irreducible, que incluyen aspectos de la reduplicación de ADN, el transporte de electrones, la síntesis de telómeros, la fotosíntesis, la regulación de la transcripción y más. [Por lo tanto,] la vida en la tierra en su nivel más fundamental, en sus componentes más críticos, es el producto de la actividad inteligente (ibid., 160, 193).

Behe agrega,

La conclusión del diseño inteligente fluye naturalmente de los datos en sí, no de los libros

sagrados o las creencias sectarias. Inferir que los sistemas bioquímicos fueron diseñados por un agente inteligente es un proceso monótono que no requiere nuevos principios de lógica o ciencia (ibid.).

Así,

El resultado de estos esfuerzos acumulativos para investigar la célula, para investigar la vida a nivel molecular, es un grito desgarrador, claro y penetrante de "diseño". El resultado es tan inequívoco y tan significativo que debe ser calificado como uno de los mejores Logros en la historia de la ciencia. El descubrimiento compite con los de Newton y Einstein (ibid., 232–33).

CONOCIMIENTOS CIENTÍFICOS AVANZADOS EN LA BIBLIA

La orden exacta de los eventos conocidos por la ciencia moderna

Además, en un día en que prevalecieron los antiguos mitos de origen politeístas, el autor de Génesis declaró que el universo nació de la nada por el acto de un Dios teísta en el orden exacto en que la ciencia moderna descubrió un milenio y medio más tarde. . Primero vino el universo (Gén. 1: 1a), luego la tierra (1: 1b), luego la tierra y el mar (1:10). Después de esto vino la vida en el mar (1:21), luego los animales terrestres (1: 24–25) y, finalmente, los seres humanos (1:27). Esto también apoya la opinión de que el autor de Génesis tuvo acceso a cierta inteligencia sobre cómo el Creador creó el universo.

Todo se reproduce después de su clase

Además, el primer capítulo de Génesis nos informa que todo se reproduce "por su propia naturaleza", un hecho científico contrario a muchos "puntos de vista monstruosos y esperanzadores" antiguos y antiguos, que en efecto un reptil puso un huevo y una gallina. Tanto la observación repetida como el registro fósil demuestran que cada tipo de vida produce su propia clase. De hecho, incluso el evolucionista señalado Stephen J. Gould declaró:

La mayoría de las especies no muestran cambios de dirección durante su permanencia en la tierra. Aparecen en el registro fósil y se parecen mucho a cuando desaparecen; El cambio morfológico suele ser limitado y sin dirección. [Además,] en cualquier área local, una especie no surge gradualmente por la transformación constante de sus antepasados: aparece de una vez y está "completamente formada" ("EEP" en *NH*, 13–14).

Los cuerpos humanos fueron hechos de la tierra

Muchas creencias politeístas antiguas afirman que los humanos vinieron de los dioses o que evolucionaron de animales inferiores. La ciencia naturalista moderna concuerda con esta última, aunque los medios de evolución han cambiado. Otros libros religiosos reclaman puntos de vista igualmente no científicos. El Corán, por ejemplo, enseña que los seres humanos fueron creados a partir de un "coágulo de sangre" (Sura 23:14).

En contraste, la Biblia declara: "El SEÑOR Dios formó al hombre del polvo de la tierra y sopló en sus narices el aliento de la vida, y el hombre se convirtió en un ser vivo" (Gen. 2: 7). Salomón agregó que en la muerte, "el polvo vuelve a la tierra de donde vino, y el espíritu regresa a Dios quien lo dio" (Ec. 12: 7). La ciencia moderna confirma el registro bíblico, mostrando que, además de ser en gran parte agua, el cuerpo humano está hecho de los mismos elementos que se encuentran en la tierra.

El agua de lluvia regresa a su fuente

El proceso que conocemos como evaporación, condensación y precipitación se describió en la Biblia en estos términos siglos antes de que los científicos supieran cómo funcionaba: "Todas las corrientes fluyen hacia el mar, sin embargo, el mar nunca está lleno. Al lugar de donde vienen los arroyos, allí vuelven otra vez" (Ec. 1: 7). Antes de que lloviera en el Jardín del Edén, dice:

Pero los arroyos surgieron de la tierra y regaron toda la superficie de la tierra: el SEÑOR Dios formó al hombre del polvo de la tierra y respiró en sus narices el aliento de vida, y el hombre se convirtió en un ser vivo. ([Gen. 2: 6-7](#))

Aquí nuevamente, la descripción del autor bíblico, tal vez sin ser consciente de los tecnicismos modernos, concuerda perfectamente con lo que la Biblia declaró siglos antes.

La tierra es redonda y se cuelga en el espacio

A diferencia de la antigua creencia de que el mundo era cuadrado, la Biblia declara que la tierra es redonda. Isaías escribió: "Se sienta entronizado sobre el círculo de la tierra, y su gente es como saltamontes. Él extiende los cielos como un dosel, y los extiende como una tienda para vivir" (Isaías 40:22).

Uno de los libros más antiguos de la Biblia, cuya historia se remonta a hace unos cuatro mil años, declaró que la tierra estaba colgada en el espacio. Mientras que otros mitos en el mundo antiguo sostenían que la tierra descansaba sobre la parte posterior de Hércules o descansaba sobre pilares, Job dijo de Dios: "Extiende los cielos del norte sobre un espacio vacío; suspende la tierra por nada" (Job 26: 7).

La vida esta en la sangre

Otro secreto de la ciencia moderna, oculto durante siglos, fue anunciado hace más de tres mil años en la Biblia. Moisés escribió en Levítico (17:11): “Porque la vida de una criatura está en la sangre, y te la he dado para que hagas expiación por ti mismo en el altar; es la sangre la que hace expiación por la vida de uno ”. La ciencia moderna también sabe que la vida está en la sangre, un hecho atestiguado por la pérdida de sangre que trae la muerte.

El mar tiene caminos y límites

La Biblia también afirma con bastante anticipación a la ciencia moderna que el mar tiene caminos. El Salmo 8: 8 escribió acerca de "las aves del aire y los peces del mar, todos los que nadan en los senderos de los mares". Proverbios 8:29 agrega: "Él le dio al mar su límite para que las aguas no se sobrepasaran con su paso". comando, y ... marcó los cimientos de la tierra ”. La plataforma continental que hace esto posible es un descubrimiento bastante reciente de la ciencia moderna.

Las leyes del saneamiento

El libro de Levítico, mucho antes de que existiera algún conocimiento de bacterias y gérmenes, establece leyes de saneamiento y limpieza que presuponen un conocimiento de que las enfermedades se propagan por gérmenes invisibles a simple vista (cf. Lv.12-15). La limpieza de las manos, los platos y la ropa, así como las leyes para la eliminación de desechos humanos, revelan una fuente en contacto con el conocimiento conocido por el Creador.

Si bien la ciencia moderna ha demostrado que existe un Creador sobrenatural y súper inteligente del universo, el escritor de Génesis tuvo acceso a esta información con miles de años de anticipación (véase, McMillen, *NTD*).

EL TESTIMONIO DE LOS DESPACHOS

Como se ha demostrado en los capítulos 24 y 25, ningún libro del mundo antiguo tiene más soporte para manuscritos que la Biblia. Si bien los manuscritos originales no están disponibles, las copias son altamente confiables en el sentido de que poseemos manuscritos más antiguos y mejor copiados que para cualquier otro libro del mundo antiguo.

Los manuscritos del Nuevo Testamento son más numerosos

Muchos grandes clásicos de la antigüedad sobreviven en solo un puñado de copias manuscritas. Según el gran erudito de Manchester FF Bruce (1910–1991), tenemos nueve o diez buenas copias de Caesar's *Gallic Wars* , veinte copias de la *Historia Romana* de Livy , dos copias de los *Anales* de Tácito y ocho manuscritos de la *Historia* de Tucídides (*NTD* , 16). Una vez más, el trabajo secular más documentado del mundo antiguo es la *Iliada* de Homero , que sobrevive en unos seiscientos cuarenta y tres copias manuscritas. En contraste, ahora hay miles de manuscritos griegos del Nuevo Testamento. *El Nuevo Testamento es, de lejos, el libro más documentado del mundo antiguo.*

Los manuscritos del Nuevo Testamento son anteriores

En general, cuanto más viejo, mejor, ya que cuanto más cerca del momento de la composición original, menos probable es que el texto se haya corrompido. La mayoría de los libros del mundo antiguo sobreviven no solo en un puñado de manuscritos, sino también en manuscritos que se elaboraron alrededor de *mil años* después de su composición original. El manuscrito más antiguo de las *Guerras Gálicas* es unos *novecientos años* más tarde que el día de César. Los dos manuscritos de Tácito son *ocho y diez siglos* más tarde, respectivamente, que el original. En el caso de Tucídides y Heródoto, el manuscrito más antiguo es de unos *mil trescientos años*. después de sus autógrafos. Pero con el Nuevo Testamento es totalmente diferente (Bruce, *NTD* , 16–20). Además de los manuscritos completos de trescientos años más tarde, la mayor parte del Nuevo Testamento se conserva en manuscritos a menos de *doscientos años* del original (P⁴⁵ , P⁴⁶ , P⁴⁷), algunos libros del Nuevo Testamento que datan de poco más de *Cien años* después de su composición (P⁶⁶) y un fragmento (P⁵²) dentro de *una generación* del primer siglo.

Para otras fuentes es raro tener, como lo hace la *Odisea* , un manuscrito copiado solo *quinientos años* después del original. El Nuevo Testamento, por el contrario, sobrevive en libros completos de poco más de cien años después de que se completó el Nuevo Testamento. Como se mencionó, los papiros de John Rylands (P⁵²) están fechados en el ANUNCIO 117–138 y sobreviven aproximadamente una generación del tiempo en que se compuso. Libros enteros (el Papiros Bodmer) están disponibles en EL ANUNCIO 200, y la mayor parte del Nuevo Testamento, incluyendo todos los Evangelios, están disponibles en el Papiro Chester Beatty de 150 años después de que el Nuevo Testamento fue terminado (es decir., C. AD 250) .

A partir de ANUNCIO 350 los grandes manuscritos del Nuevo Testamento conocidos como Vaticanus y Sinaiticus nos proporcionan prácticamente todo el Nuevo Testamento. *Ningún otro libro del mundo antiguo tiene una diferencia de tiempo tan pequeña (entre la composición y las primeras copias manuscritas) como el Nuevo Testamento.* ³

Los manuscritos del Nuevo Testamento son copiados con mayor precisión

El Nuevo Testamento (primer siglo) es el libro más copiado del mundo antiguo. Los famosos estudiosos textuales Westcott y Hort estimaron que solo una sexagésima parte de sus variantes superan las "trivialidades", lo que dejaría el texto en un 98.33 por ciento puro. El gran erudito John AT Robertson dijo que la verdadera preocupación es solo con la "milésima parte de todo el texto" (*ITCNT*, 22), que haría que el Nuevo Testamento fuera 99.9 por ciento libre de variantes. El célebre historiador Philip Schaff calculó que de las 150,000 variantes conocidas en su día, solo cuatrocientas afectaban el significado de un pasaje, solo cincuenta tenían algún significado, y *ni siquiera una* afectado "un artículo de fe o un precepto de deber que no está sustentado abundantemente por otros pasajes sin duda, o por todo el tenor de la enseñanza de las Escrituras" (*CGTEV*, 177).

¡El cien por ciento del mensaje del Nuevo Testamento se ha conservado en sus manuscritos! Sir Frederick Kenyon, una autoridad en el tema, concluyó:

El número de manuscritos del Nuevo Testamento, de sus primeras traducciones y de sus citas en los escritores más antiguos de la Iglesia, es tan grande que es prácticamente seguro que la verdadera lectura de cada pasaje dudoso se conserve en algunos. otra de estas antiguas autoridades ... *Esto no se puede decir de ningún otro libro antiguo en el mundo.* (*OBAM*, 55.)

Los manuscritos del Nuevo Testamento fueron escritos por contemporáneos y testigos presenciales

Las copias de los manuscritos no solo fueron más tempranas y mejores, sino que fueron tan tempranas como para dar fe de que estaban compuestas por testigos presenciales y contemporáneos.

El Nuevo Testamento en sí mismo afirma provenir de testimonios de testigos presenciales. Lee de nuevo lo que Lucas escribió:

Muchos se han comprometido a redactar un informe de las cosas que se han cumplido entre nosotros, tal como nos fueron entregados por aquellos que desde el principio fueron testigos oculares y servidores de la palabra. Por lo tanto, ya que yo mismo he investigado cuidadosamente todo desde el principio, también me pareció bueno escribir una cuenta ordenada para usted, excelente Teófilo, para que pueda conocer la certeza de las cosas que le han enseñado. ([Lucas 1: 1-4](#))

De hecho, Colin Hemer (*ashh*, todos) ha demostrado que Lucas debe haber compuesto su evangelio alrededor DEL ANUNCIO 60, justo antes de que escribiera Hechos (Hch 1: 1 y Lucas 1: 1). Dado que Jesús murió alrededor del 33 DC, esto

colocaría a Lucas solo veintisiete años después de los eventos, mientras que la mayoría de los testigos oculares aún estaban vivos.

Pablo habla de más de quinientos testigos oculares de los resultados de la resurrección cuando escribió 1 Corintios, que incluso los críticos de la fecha por EL ANUNCIO 55-56. Esto es solo veintidós o veintitrés años después de los eventos mencionados (1 Cor. 15: 6). Juan el apóstol también afirma ser un testigo ocular en sus escritos:

Lo que fue desde el principio, lo que hemos escuchado, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que hemos visto y nuestras manos han tocado, esto lo proclamamos con respecto a la Palabra de vida ... (1 Juan 1: 1-2 ; ver Juan 21: 22-25)

Pedro añadió,

No seguimos historias ingeniosamente inventadas cuando les contamos sobre el poder y la venida de nuestro Señor Jesucristo, pero fuimos testigos oculares de su majestad. (2 Pedro 1:16)

Muchos estudiosos notables, incluidos los críticos, han argumentado de manera convincente que los libros del Nuevo Testamento se escribieron durante la época de los testigos presenciales. El ex arqueólogo liberal William F. Albright (1891–1971) escribió:

Todos los libros del Nuevo Testamento fue escrito por un Judío bautizados entre los años cuarenta y los años ochenta del siglo ANUNCIO (muy probablemente en algún momento entre aproximadamente AD 50 y 75). ("WA" en CT, 359.)

Famoso por su papel en el lanzamiento del movimiento "Muerte de Dios", el Obispo John Robertson escribió un libro revolucionario titulado *Redating the New Testament* en el que postuló fechas revisadas para el New Testament que lo colocan antes de lo que incluso la mayoría de los eruditos conservadores han sostenido. Recuerda que colocó a Matthew en c. AD 40–60 +; Marca en c. 45–60; Lucas en 57–60 +; y Juan en c. 40–65 + (*RNT* , 352–354). Esto significaría que algunos evangelios podrían ser tan pronto como siete años después de la muerte de Jesús y pondrían la fiabilidad de los documentos del Nuevo Testamento más allá de toda duda razonable.

EL TESTIMONIO DE LAS ESCRITURAS

Otra línea fuerte de evidencia de que la Biblia es de origen divino es el testimonio de los autores. Estos hombres no solo enseñaron, sino que también vivieron y murieron según el más alto estándar de moralidad y veracidad conocido por la

humanidad. A pesar de la persecución y la muerte (Hebreos 11: 32–38), insistieron en que su mensaje vino de Dios.

La naturaleza de un profeta como un portavoz de Dios

Un profeta bíblico se describe en estos vívidos términos: “El SEÑOR Soberano ha hablado, quien puede profetizar” (Amós 3: 8). Él es uno que habla "todas las palabras que el SEÑOR [ha] pronunciado" (Ex. 4:30 NKJV). Dios le dijo a Moisés de un profeta: "Pondré mis palabras en su boca, y él les dirá todo lo que le mando" (Deut. 18:18). Añadió: "No añadas lo que te mando y no le restes" (Deut. 4: 2). Jeremías recibió la orden: "Esto es lo que dice el SEÑOR : párate en el patio de la casa del Señor y habla a todas las personas ... Diles todo lo que te mando; no omitas una palabra ”(Jer. 26: 2). En resumen, un profeta fue alguien que dijo lo que Dios le dijo que dijera, ni más ni menos.

Los profetas decían ser movidos por el espíritu de Dios

A lo largo de las Sagradas Escrituras, los autores afirmaron estar bajo la dirección del Espíritu Santo (2 Sam. 23: 2; 2 Pedro 1:21), pero no todos los profetas fueron conocidos con el nombre de profeta. Algunos eran reyes, como David, sin embargo, él era un portavoz de Dios, no obstante.⁴ Otros eran legisladores, como Moisés, pero él también era un profeta o portavoz de Dios (Deut. 18:18). Algunos escritores bíblicos incluso rechazaron el término *profeta* (Amós 7: 14–15), lo que significa que no eran profetas profesionales, como Samuel y su escuela de los profetas (1 Sam. 19:20). No obstante, incluso si Amós no era un profeta por oficio, ciertamente era un profeta por don (véase Amós 7: 14–15). Es decir, los profetas estaban siendo utilizados como portavoces de Dios.

"Así dice el Señor"

Tampoco todos los que fueron profetas hablaron siempre en el estilo de primera persona de un explícito: “Así *dice* el SEÑOR. "Frases como esta (Isa. 1:11, 18; Jer. 2: 3, 5, etc. KJV)," Dios dijo "(Gen. 1: 3, 6, etc.)," la Palabra del Señor vino para mí”(Jer. 32: 6; Ezequiel 30: 1, etc.), o similares, se encuentran cientos de veces en las Escrituras. Estos revelan sin lugar a dudas que los escritores pretendían dar la misma Palabra de Dios.

Los que escribieron libros históricos, como lo hizo el profeta Jeremías (Reyes), hablaron implícitamente: "Así *hizo* el Señor". El suyo fue un mensaje más acerca de los *hechos* de Dios en nombre de su pueblo que de las *palabras* de Dios a su pueblo. No obstante, todos los escritores bíblicos fueron recipientes a través de los cuales Dios transmitió su mensaje a la humanidad.

Las Escrituras dicen ser inspiradas por Dios

Al escribir sobre todo el canon del Antiguo Testamento, el apóstol Pablo declaró: "Toda la Escritura es *inspirada por Dios* y es útil para enseñar, reprender, corregir y entrenar en la justicia, para que el hombre de Dios pueda estar completamente equipado para toda buena obra" (2 Timoteo 3: 16–17). Jesús describió las Escrituras como la misma "palabra que viene *de la boca de Dios*" (Mat. 4: 4). Fueron escritos *por* hombres que hablaban *de* Dios. Pablo dijo que sus escritos eran "*palabras enseñadas por el Espíritu*" (1 Cor. 2:13).

Lo que dice la Biblia, Dios dice

Como hemos establecido, otra forma en que la Biblia afirma ser la Palabra de Dios se expresa en la fórmula "Lo que la Biblia dice, Dios dice". Esto se manifiesta en el hecho de que a menudo un pasaje del Antiguo Testamento afirmará que Dios lo dijo, sin embargo, cuando este mismo texto se cita en el Nuevo Testamento, afirma que "las Escrituras" lo dijeron. Y a veces ocurre lo contrario, es decir, en el Antiguo Testamento es la Biblia la que lo registra, pero el Nuevo Testamento declara que fue Dios quien lo dijo (véase Génesis 12: 3 y Gálatas 3: 8; Génesis 2) : 24 y Mateo 19: 4-5).

La Biblia dice ser la "Palabra de Dios"

Muchas veces la Biblia afirma ser "la palabra de Dios" en estos mismos términos (Mateo 15: 6). Pablo habla de las Escrituras como "*los oráculos de Dios*" (Rom. 3: 2 NKJV), y Pedro declara: "Porque has nacido de nuevo, no de semilla percedera, sino de imperecedero, a través de *la palabra viva y duradera de Dios*." (1 Pedro 1:23; véase también Hebreos 4:12, énfasis agregado en todos).

Dado que existe toda evidencia de que los autores bíblicos eran hombres de la verdad (no solo enseñaron la más alta ética, sino que la vivieron y estuvieron dispuestos a morir por ella), cuando declararon que la Biblia era de origen divino, no humano. Hay buenas razones para creer lo que dijeron. De hecho, la verdad de sus escritos se verifica para una mayor evidencia de apoyo tanto de los milagros (lo sobrenatural) como de la arqueología (las piedras).

EL TESTIMONIO DE LO SUPERNATURAL

La Biblia es un libro sobrenatural, que hace predicciones sobrenaturales y contiene confirmaciones sobrenaturales.

Predicciones sobrenaturales en la Biblia

La Biblia contiene casi trescientas predicciones acerca de Cristo. Incluso los críticos están de acuerdo en que los últimos vienen de unos doscientos años antes de su tiempo; muchos vienen cientos de años antes. Todos han llegado a pasar como se predijo, y con frecuencia son claros y específicos. Incluyen que Jesús sería:

- (1) nacido de una mujer (Gén. 3:15; cf. Gá. 4: 4);
- (2) nacido de una virgen (Isa. 7:14; cf. Mat. 1: 21f);
- (3) "cortado" (muerto) 483 años después de la declaración para reconstruir el templo en 444 AC (Dan. 9: 24f). (Esto se cumplió hasta el mismo año [Hoehner, *CALC*, 115–38].);
- (4) de la simiente de Abraham (Gn. 12: 1–3 y 22:18; cf. Mat. 1: 1 y Gálatas 3:16);
- (5) de la tribu de Judá (Gen. 49:10; cf. Lucas 3:23, 34 y Heb. 7:14);
- (6) de la casa de David (2 Samuel 7: 12f; cf. Mat. 1: 1);
- (7) nacido en Belén (Miqueas 5: 2; cf. Mat. 2: 1 y Lucas 2: 4–7);
- (8) ungido por el Espíritu Santo (Isa. 11: 2; cf. Mat. 3: 16–17);
- (9) anunciado por el mensajero del Señor (Isaías 40: 3 y Mal. 3: 1; cf. Mat. 3: 1–2);
- (10) un ejecutante de milagros (Isaías 35: 5–6; cf. Mat. 9:35);
- (11) un limpiador del Templo (Mal. 3: 1–3; cf. Mat. 21: 12f.);
- (12) rechazado por los judíos (Sal. 118: 22; cf. 1 Pedro 2: 7);
- (13) la víctima de una muerte humillante (Sal. 22 e Isa. 53; cf. Mateo 27: 31f.),
Que involucra:
 - A. rechazo por parte de su propio pueblo (Isaías 53: 3; cf. Juan 1: 10–11; 7: 5, 48);
 - B. silencio ante Sus acusadores (Isaías 53: 7; cf. Mat. 7: 12–19);
 - C. siendo burlado (Ps. 22);
 - D. atravesando sus manos y pies (Sal. 22:16; cf. Lucas 23:33);
 - E. ser crucificado con los pecadores (Isaías 53:12; ver Marcos 15: 27–28 y Mateo 27:38);
 - F. orando por Sus perseguidores (Isa. 53:12; cf. Lucas 23:34);
 - G. perforando su costado (Zac. 12:10; cf. Juan 19:34);
 - H. entierro en la tumba de un hombre rico (Isa. 53: 9; cf. Mateo 27: 57–60);
 - I. echando lotes para Sus vestiduras (Sal. 22:18; cf. Lucas 23:24 y Juan 19: 23–24);
- (14) resucitado de entre los muertos (Sal. 2: 7; 16:10; cf. Hechos 2:31 y Marcos 16: 6);
- (15) ascendió a los cielos (Sal. 68:18; cf. Hechos 1: 9); y
- (16) sentado a la diestra de Dios (Sal. 110: 1; cf. Heb. 1: 3).

A diferencia de las predicciones psíquicas, que generalmente no son a corto plazo, a menudo son generales y suelen ser erróneas (ver Geisler, "PAPB" en *BECA*), estas predicciones bíblicas a menudo fueron específicas, siempre a largo plazo y nunca fueron erróneas. Un estudio hecho de los mejores psíquicos (*The People's Almanac*, 1976) reveló que estaban equivocados el 92 por ciento de las veces. Jeanne Dixon, por ejemplo, solía estar equivocada, y su biógrafa, Ruth Montgomery, admite que hizo falsas profecías. Dixon "predijo que China roja hundiría al mundo en una guerra sobre Quemoy y Matsu en octubre de 1958; pensó que el líder sindical Walter Reuther buscaría activamente la presidencia en 1964 ". El 19 de octubre de 1968, nos aseguró que Jacqueline Kennedy no estaba considerando casarse; Al día siguiente, la señora Kennedy se casó con Aristóteles Onassis. También dijo que la Tercera Guerra Mundial comenzaría en 1954, la Guerra de Vietnam terminaría en 1966 y que Castro sería expulsado de Cuba en 1970.

Un estudio de las profecías hechas por psíquicos en 1975 y observado hasta 1981, incluidas las proyecciones de Jeanne Dixon, mostró que de setenta y dos predicciones, solo seis se cumplieron de alguna manera. Dos de ellos eran vagos y otros dos no eran sorprendentes: EE. UU. Y Rusia seguirían siendo las principales potencias y no habría guerras mundiales (ver Geisler, "PAPB" en *BECA*). Con solo un 8 por ciento de precisión, ¿qué tan seriamente podemos tomar estas afirmaciones? Tal porcentaje podría explicarse fácilmente por la casualidad y el conocimiento general de las circunstancias.

Incluso la profecía de Jeanne Dixon sobre la muerte de John Kennedy es vaga, equivocada en algunos aspectos (dice que la elección de 1960 estaría dominada por el trabajo, que no lo fue), y contradicha por sus otras profecías: dijo que se suponía que Nixon debía ganar y él no lo hizo. Ciertamente, no había nada de milagroso al respecto.

Primero , Dixon nunca nombró a "Kennedy", mientras que la Biblia, en contraste, nombró al Rey Ciro un siglo y medio antes de que él naciera y le dijo lo que haría (ver Isa. 45: 1).

En segundo lugar , Dixon no especificó cómo, dónde o cuándo mataría a Kennedy (véase la especificidad en las predicciones bíblicas sobre dónde, cuándo y cómo nacería y moriría Cristo).

Tercero , la predicción de Dixon era general. Todo lo que ella adivinó fue que un presidente demócrata moriría en el cargo. Ya que había alrededor de 50/50 de probabilidades de que un presidente demócrata fuera elegido y una posibilidad razonable de que le dispararan durante un período de tiempo de dos mandatos, no había nada de inusual en esto. Además, había alrededor de un ciclo de un siglo de antigüedad en el que casi cada veinte años aproximadamente, un presidente recibía un disparo. Incluso Ronald Reagan más tarde fue casi asesinado en el cargo.

Del mismo modo, las "predicciones" de Nostradamus de gran reputación no son sorprendentes. Contrariamente a la creencia popular, a menudo se equivocaba cuando

era específico, generalmente era vago y nunca predijo algunas de las cosas que se le atribuían (ver Geisler, "N" en *BECA*). Por ejemplo, nunca predijo ni el lugar ni el año de un gran terremoto en California, y la fecha que se agregó más tarde no se cumplió. Además, la mayoría de sus "famosas" predicciones, como el ascenso de Hitler, están completamente fuera de lugar. Mencionó "hister" (un lugar), no Hitler (una persona).

Es la Biblia la que hace predicciones específicas de largo alcance, que se cumplieron según lo previsto. Esta es una evidencia más del origen divino de la Biblia.

Confirmaciones sobrenaturales en la Biblia

Además de las predicciones sobrenaturales en la Biblia, hay numerosas confirmaciones sobrenaturales en ella. Cuando hubo necesidad, los profetas de Dios recibieron una confirmación divina especial.

Moisés recibió la habilidad de hacer milagros (Ex. 4: 1f.), Incluida la creación de vida a partir del polvo (Ex. 8: 16–17) y la división de las aguas del Mar Rojo (Ex. 14). Elías fue confirmado como un profeta de Dios al traer fuego del cielo (1 Reyes 18), y Eliseo realizó muchos milagros para demostrar que era un profeta, incluido el resucitar a un niño de los muertos (2 Reyes 4: 8–37).

El Nuevo Testamento nos informa que "Jesús de Nazaret fue un hombre acreditado por Dios ante ustedes por milagros, maravillas y señales, lo que Dios hizo entre ustedes a través de él, como ustedes mismos saben" (Hechos 2:22). De hecho, el incrédulo líder judío Nicodemo le dijo a Jesús: "Rabí, sabemos que eres un maestro que ha venido de Dios". Porque nadie podría realizar las señales milagrosas que estás haciendo si Dios no estuviera con él "(Juan 3: 2). Pablo dijo que tenía los signos milagrosos de un apóstol (2 Co. 12:12). El escritor de hebreos afirmó:

¿Cómo escaparemos si ignoramos una salvación tan grande? Esta salvación, que fue anunciada por primera vez por el Señor, nos fue confirmada por aquellos que lo escucharon. Dios también lo testificó con señales, prodigios y diversos milagros, y dones del Espíritu Santo distribuidos de acuerdo con su voluntad. (Heb. 2: 3–4)

Incluso el Corán reconoce que Jesús fue confirmado como un profeta por los milagros, incluido el resucitar a una persona de los muertos (Sura 5: 113). El mismo Muhammad se negó a hacer milagros como los profetas antes que él (Sura 6:37). La verdad es que no hay otro libro en el mundo que no sea la Biblia cuyas verdades sean confirmadas por eventos sobrenaturales históricamente creíbles.

EL TESTIMONIO DE LA ESTRUCTURA (DE LA BIBLIA)

Una de las líneas de evidencia que respaldan el origen divino de la Biblia es su increíble unidad en medio de su vasta diversidad. Es decir, aunque la Biblia fue

compuesta por muchas personas de diversos orígenes y en diferentes períodos, sin embargo, manifiesta evidencia asombrosa de que hay una Mente detrás de ella.

Consideremos primero la asombrosa diversidad de la Biblia.

Primero , se escribió durante *un período de unos mil quinientos años* o más (desde al menos 1400 AC hasta casi 100 DC).

En segundo lugar , está compuesto por *sesenta y seis libros diferentes*.

En tercer lugar , estos libros fueron escritos por unos *cuarenta autores diferentes*.

Cuarto , estaba compuesto en *tres idiomas*: cervecero, griego y algo de arameo.

En quinto lugar , contiene *cientos de temas diferentes*.

Sexto , fue escrito en una *variedad de diferentes estilos literarios* , incluyendo historia, poesía, didáctica, parábola, alegoría, apocalíptica y épica.

Séptimo , fue compuesto por *autores de muchas ocupaciones diferentes*.

Sin embargo, a pesar de toda esta vasta diversidad, la Biblia revela una unidad asombrosa.

Primero , es un drama continuo y en desarrollo de la redención, desde Génesis hasta Revelación, desde el Paraíso perdido hasta el Paraíso recuperado; desde la creación de todas las cosas hasta la consumación de todas las cosas (Sauer, *DWR* y *TC* , todas).

Segundo , la Biblia tiene un tema central: la persona de Jesucristo (Lucas 24:27, 44). En el Antiguo Testamento se ve a Cristo a modo de anticipación; En el Nuevo Testamento a modo de realización. En el Antiguo Testamento, Él es predicho, y en el Nuevo Testamento, Él está presente (Mat. 5: 17–18). La expectativa del Antiguo Testamento llegó a una realización histórica en el Nuevo Testamento.

Tercero , la Biblia tiene un mensaje unificado: el problema de la humanidad es el pecado, y la solución es la salvación a través de Cristo (Lucas 19:10; Marcos 10:45). Tal unidad increíble en medio de tal gran diversidad es mejor explicada por la Deidad. La Mente misma que los escritores de las Escrituras afirmaron que los inspiró parece haberlos supervisado, tejiendo cada una de sus piezas en un mosaico general de verdad.

Los críticos afirman que esto no es tan sorprendente si se tiene en cuenta que los autores que tuvieron éxito fueron conscientes de los anteriores y, por lo tanto, podrían construir sobre la base sin contradecirla. O, las generaciones posteriores solo aceptaron su libro en el creciente canon de las Escrituras porque parecía encajar con los demás. Sin embargo, estas objeciones pasan por alto varios hechos importantes.

Primero , no todos los autores bíblicos poseían todos los otros libros cuando escribieron los suyos. Algunos escribieron en el exilio (Ezequiel). Otros escribieron desde tierras extranjeras (esther). Algunos fueron escritos en Oriente (Hebreos), mientras que otros vinieron de Asia Menor (Juan) o Roma (2 Timoteo).

Segundo , no todos los escritores de libros bíblicos eran conscientes del hecho de que su libro se usaría en el Canon en la forma en que lo ha sido (por ejemplo, Canción

de Salomón o Proverbios). Por lo tanto, no podrían haberse inclinado en la forma en que encajaría mejor.

Tercero Los libros no fueron aceptados en el Canon cientos de años después por personas que buscaban libros que encajaran. Aunque algunas generaciones posteriores plantearon preguntas legítimas sobre cómo llegó a ser un libro en el Canon, existe evidencia de que los contemporáneos aceptaron los libros tal como fueron escritos. Por ejemplo, cuando Moisés escribió, sus libros fueron colocados por el arca del pacto (Deut. 31:26). Más tarde, cuando Josué escribió, su libro fue colocado allí junto con los libros de Moisés. Del mismo modo, Daniel poseía una copia de Moisés y los profetas antes de él, incluido un contemporáneo llamado Jeremías (Dan. 9: 2). En el Nuevo Testamento, Pablo cita a Lucas (1 Timoteo 5:18; cf. Lucas 10: 7), y Pedro poseía las epístolas de Pablo (2 Pedro 3: 15–16). Si bien no todos los cristianos en todas partes poseían todos los libros inmediatamente,

Cuarto, incluso si cada autor de las Escrituras poseía todos los demás libros antes de escribir el suyo, todavía existe una unidad de Escrituras que trasciende la capacidad humana normal. De hecho, uno tendría que asumir (contrariamente a los hechos) que cada autor de las Escrituras fue un genio literario increíble que vio tanto la unidad más amplia y el "plan" de las Escrituras y cómo fue que su pieza desempeñó un papel en ella para que lo imprevisto El final saldría a pesar de que él mismo no lo podía prever. Es simplemente más fácil postular una Mente superintendente detrás de todo esto, que ideó la trama y el plan y cómo se desarrollaría y se desarrollaría desde el principio (Isaías 46:10).

Para ilustrar la increíble unidad de la Biblia, supongamos, por ejemplo, que un médico médico familiar estuvo compuesto por cuarenta médicos durante 1,500 años, en diferentes idiomas, en cientos de diferentes temas médicos, etc. ¿Qué tipo de unidad tendría, incluso? ¿Si todos los autores sucesivos supieran lo que el anterior había escrito? Un capítulo diría que todas las enfermedades son causadas por demonios que necesitan ser exorcizados. Otro diría que la enfermedad está en la sangre, que debe drenarse (de ahí el rojo en el palo del barbero), mientras que otro afirmaría que la enfermedad es psicosomática, una cuestión mental sobre la materia. Tal libro carecería sistemáticamente de unidad y continuidad, y nadie lo consideraría seriamente como una fuente definitiva para responder cuál es la causa y la cura de la enfermedad. Sin embargo, la Biblia, con una diversidad aún mayor, es el éxito de ventas número uno en el mundo, y es buscado por incontables millones como la solución a los males espirituales de la humanidad. Solo, de todos los libros conocidos por la humanidad, necesita a la Deidad para explicar su increíble unidad en medio de su hermosa diversidad. Y como hay evidencia de que tal Deidad existe (ver el capítulo 2), la unidad de la Biblia proporciona evidencia de que es Su Libro.

EL TESTIMONIO DE LAS PIEDRAS

Las rocas claman a favor de la historicidad y autenticidad de la Biblia. Ningún hallazgo arqueológico ha refutado una afirmación bíblica, y miles de hallazgos han confirmado en general y en detalle el cuadro bíblico. Como leímos anteriormente, el destacado arqueólogo Nelson Glueck ha afirmado audazmente:

De hecho ... puede afirmarse categóricamente que ningún descubrimiento arqueológico ha controvertido una referencia bíblica. Se han hecho decenas de hallazgos arqueológicos que confirman con un esquema claro o detalles exactos enunciados históricos en la Biblia. (*RD* , 31).

William F. Albright concluyó: "No cabe duda de que la arqueología ha confirmado la sustancial historicidad de la tradición del Antiguo Testamento" (*ARI* , 176). Promover,

Como el estudio crítico de la Biblia está cada vez más influenciado por el rico material nuevo del antiguo Cercano Oriente, veremos un aumento constante en el respeto por el significado histórico de pasajes y detalles ahora descuidados o despreciados en el Antiguo y Nuevo Testamentos. (*FSAC* , 81.)

Para el Antiguo Testamento, las confirmaciones arqueológicas han abarcado el registro de la Creación (Gen. 1–2) en las Tablas [5 de Ebla](#) , incluida la Inundación de Noé (Gen. 7–9), la Torre de Babel (Gen. 11), la historia patriarcal (Gen. 12–50), Sodoma y Gomorra (Gen. 18–19), la caída de Jericó (Josh. 6), el rey David (2 Sam.) Y la cautividad asiria (Isa. 20).

Solo en el libro de Hechos del Nuevo Testamento hay literalmente cientos de confirmaciones arqueológicas de innumerables detalles de la narración. El conocido historiador romano AN Sherwin-White dijo sobre los escritos de Luke:

Para Hechos, la confirmación de la historicidad es abrumadora ... Cualquier intento de rechazar su historicidad básica incluso en cuestiones de detalle ahora debe parecer absurdo. Los historiadores romanos lo han dado por sentado. (*RSRL* , 189.)

De hecho, durante décadas de investigación en el área, Sir William Ramsay escribió:

Me encontré a menudo en contacto con el libro de los Hechos como una autoridad para la topografía, las antigüedades y la sociedad de Asia Menor. Poco a poco se me ocurrió que, en varios detalles, la narrativa mostraba una verdad maravillosa. (*SPTRC* , 8).

Colin Hemer los ha detallado en su volumen *El libro de los Hechos en el contexto de la historia helenística*. Esto incluye el conocimiento común, el conocimiento especializado e incluso el conocimiento local detallado de la topografía (consulte el capítulo 26).

Además, Luke manifiesta una increíble variedad de conocimientos sobre lugares, nombres, condiciones, costumbres y circunstancias locales que solo corresponden a un testigo presencial del tiempo y los eventos, todo sin un solo error. Y todo esto no dice nada de los numerosos otros lugares, nombres y eventos bíblicos que han sido confirmados por la arqueología (véase Yamauchi,SS , 115–19).

EL TESTIMONIO DEL SALVADOR

Jesús afirmó ser el Hijo de Dios (Juan 8:58; Mateo 16: 16–18; 26: 63–64) y fue confirmado por los actos de Dios (Juan 3: 2; Hechos 2:22). Pero Jesús dijo que la Biblia es la Palabra de Dios (ver capítulo 16); por lo tanto, o la Biblia es la Palabra de Dios o bien Jesús no es el Hijo de Dios. Si Jesús es el Hijo de Dios que se confirmó sobrenaturalmente, entonces la Biblia es la Palabra de Dios.

Jesús confirmó que el Antiguo Testamento es la Palabra de Dios

Jesús declaró que el Antiguo Testamento tenía *autoridad divina* (Mat. 4: 4, 7, 10); *imperecedero* (Mat. 5: 17-18); *infallible* (Juan 10:35); *inerrante* (Mateo 22:29; Juan 17:17); históricamente confiable (Mateo 12:40; 24: 37–38); científicamente exacto (Mat. 19: 4–5; Juan 3:12); y finalmente supremo (Mat. 15: 3, 6). De hecho, muchas cosas que los críticos de la Biblia niegan, Jesús personalmente afirmó como verdad, incluyendo:

- (1) Daniel fue un profeta, no un simple historiador (Mat. 24:15).
- (2) Dios creó un Adán y Eva literal (Mateo 19: 4).
- (3) Jonás fue tragado literalmente por un gran pez (Mateo 12:40).
- (4) El mundo fue destruido por una inundación (Mateo 24:39).
- (5) Hubo un profeta Isaías (no dos o tres) que escribió todo Isaías (1–39 y 40–66: véase Lucas 4: 17–20 y Marcos 7: 6).

Jesús prometió que el Nuevo Testamento sería la Palabra de Dios

Jesús no solo confirmó el Antiguo Testamento como la Palabra de Dios, sino que también prometió que el Nuevo Testamento también sería la Palabra de Dios. Declaró que el Espíritu Santo enseñaría a los apóstoles "todas las cosas" y los guiaría a "toda la verdad" (Juan 14:26; 16:13). Los apóstoles reclamaron esta autoridad divina por sus palabras (Juan 20:31; 1 Juan 1: 1; 4: 1, 5–6): el apóstol Pedro reconoció los escritos de Pablo como "Escritura" (2 Pedro 3: 15-16). Dado que el Nuevo Testamento es el único registro auténtico e infalible de la enseñanza apostólica, debe ser la "toda verdad" que Jesús prometió a través de los apóstoles. Así, Jesús enseñó que tanto el

Antiguo Testamento como el Nuevo Testamento son la Palabra de Dios (véase el capítulo 28).

EL TESTIMONIO DEL ESPÍRITU

Ninguna cantidad de evidencia aparte de la obra del Espíritu Santo convencerá a nadie del significado del hecho de que la Biblia es la Palabra de Dios. La Biblia nos informa: "El Espíritu mismo testifica con nuestro espíritu que somos hijos de Dios" (Rom. 8:16). Esto, por supuesto, se basa en el testimonio de la Palabra de Dios, porque "la fe viene de escuchar el mensaje, y el mensaje se escucha a través de la palabra de Cristo" (Rom. 10:17). Juan agregó: "Les escribo estas cosas a ustedes que creen en el nombre del Hijo de Dios para que puedan saber que tienen vida eterna" (1 Juan 5:13).

Dios no solo da testimonio al creyente de que Cristo es el Hijo de Dios, sino también que la Biblia es la Palabra de Dios. Juan escribió,

Acceptamos el testimonio del hombre, pero el testimonio de Dios es mayor porque es el testimonio de Dios, que él ha dado acerca de su Hijo. Cualquiera que crea en el Hijo de Dios tiene este testimonio en su corazón. Cualquiera que no crea a Dios lo ha hecho mentiroso, porque no ha creído el testimonio que Dios ha dado acerca de su Hijo. (1 Juan 5: 9-10)

El registro, por supuesto, es la Biblia. Juan continuó: "Les escribo estas cosas a ustedes que creen en el nombre del Hijo de Dios para que puedan saber que tienen vida eterna" (1 Juan 5:13). De hecho, "Esto está escrito para que puedas creer que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y que creyendo, puedes tener vida en su nombre" (Juan 20:31). Entonces, el Espíritu de Dios da testimonio de que la Biblia es la Palabra de Dios y que el Cristo revelado en ella es el Hijo de Dios.

El testimonio de Dios, sin embargo, es a través de la Palabra, no aparte de ella. Él proporciona la garantía subjetiva a través de la Palabra objetiva y la evidencia objetiva de la misma. Dios no pasa por alto la cabeza en el camino hacia el corazón. Él dijo: "Vengan, razonemos juntos ... aunque sus pecados sean escarlata, serán blancos como la nieve; aunque sean rojos como carmesí, serán como lana" (Isaías 1:18).

EL TESTIMONIO DE LOS SALVADOS

El poder transformador de la vida de la Biblia es ampliamente conocido. Blasfemos, asesinos, prostitutas, adúlteros, destituidos, drogadictos y pecadores de todas las tendencias han sido transformados por su mensaje. Un ejemplo principal fue Saulo de Tarso, odiador y perseguidor de Cristo y de los cristianos, cuya milagrosa conversión se registra en Hechos 9. Luego escribió: "No me avergüenzo del

evangelio, porque es el poder de Dios para la salvación de todos". el que cree: primero para el judío, luego para el gentil "(Rom. 1:16).

Literalmente, millones de personas en todo el mundo, desde paganos de la edad de piedra hasta científicos de la era moderna, han testificado del poder de la Palabra de Dios para hacerlos hijos de Dios. Muchas organizaciones sociales, como el Ejército de Salvación y los Ministerios de las Ciudades Interiores, pueden atestiguar el hecho de que "la palabra de Dios es viva y activa. Más afilada que cualquier espada de doble filo, penetra hasta dividir el alma y el espíritu, las articulaciones y la médula; juzga los pensamientos y actitudes del corazón "(Hebreos 4:12). El apóstol Pedro agregó: "Porque has nacido de nuevo, no de descendencia perecedera, sino de imperecedera, a través de la palabra viva y duradera de Dios" (1 Pedro 1:23).

Mientras que el Islam primitivo experimentó su mayor crecimiento bajo la espada militar, el cristianismo primitivo creció por "la espada del Espíritu, que es la palabra de Dios" (Efesios 6:17). El cristianismo se apoderó del antiguo Imperio Romano no por el poder militar (no tenía ninguno), sino por el poder del Espíritu de Dios que actúa a través de la Palabra de Dios (Zac. 4: 6).

El gran apologista cristiano William Paley (1743–1805) resumió la diferencia entre el crecimiento del cristianismo y el islam en esta vívida comparación:

¿Para qué estamos comparando? Un campesino galileo (Jesús) acompañado por unos pocos pescadores, con un conquistador a la cabeza de su ejército (Muhammad). Comparamos a Jesús, sin fuerza, sin poder, sin apoyo, sin una circunstancia externa de atracción o influencia, prevaleciendo contra los prejuicios, el aprendizaje, la jerarquía de su país, contra las antiguas opiniones religiosas, los pomposos ritos religiosos, la filosofía, la sabiduría, la autoridad del imperio romano, en el período más pulido e iluminado de su existencia, con [Muhammad] abriéndose camino entre los árabes; recolectando seguidores en medio de conquistas y triunfos, en las épocas y los países más oscuros del mundo, y cuando el éxito en las armas no solo es operado por ese mando de las voluntades de los hombres y las personas que asisten a empresas prósperas, pero fue considerado como un testimonio seguro de aprobación divina. Que multitudes, persuadidas por este argumento, deberían unirse al tren de un jefe victorioso; que multitudes aún mayores deberían, sin ningún argumento, inclinarse ante el poder irresistible, es una conducta en la que no podemos ver mucho para sorprendernos; en el que no podemos ver nada que se asemeje a las causas por las cuales se llevó a cabo el establecimiento del cristianismo (CE , 257).⁶

RESUMEN Y CONCLUSIÓN

La Biblia es el único libro conocido en el mundo que dice ser y demuestra ser la Palabra de Dios.⁷ La evidencia que respalda esta afirmación se ha resumido en este capítulo: El testimonio de la ciencia que lo demuestra, los rollos que lo transmiten, los escribas que lo escribieron, lo sobrenatural que lo confirma, la estructura que lo manifiesta, las piedras que lo sustentan. él, el Salvador que lo verificó, el Espíritu que lo atestigua, y los salvos que han sido transformados por él. Estos testimonios

combinados confirman que la Biblia es lo que dice ser: la Palabra de Dios de inspiración divina, infalible e infalible (véanse los capítulos 13–14, 27).

FUENTES

- Albright, William F. *Arqueología y la religión de Israel*.
———. *Arqueología de Palestina*.
———. *De la Edad de Piedra al cristianismo*.
———. "William Albright: Hacia una visión más conservadora" en *Christianity Today* (18 de enero de 1963).
- Behe, *Black Box de Michael J. Darwin*.
- Bruce, FF *Los documentos del Nuevo Testamento, ¿son confiables?*
- Darwin, Charles. *En el origen de las especies*.
- Dawkins, Richard. *El relojero ciego*.
- Denton, Michael. *La evolución: una teoría en crisis*.
- Einstein, Albert. *Ideas y opiniones: el mundo tal como lo veo*.
- Geisler, Norman. "Nostradamus" en *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics*.
———. "La profecía, como prueba de la Biblia" en *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics*.
- Geisler, Norman, y William Nix. *Una Introducción General a la Biblia*.
- Geisler, Norman, y Abdul Saleeb. *Respondiendo al Islam: La Media Luna Roja a la Luz de la Cruz*.
- Glueck, Nelson. *Ríos en el desierto*.
- Gould, Stephen. "El ritmo errático de la evolución" en *Historia Natural*.
- Hawking, Stephen. *Una breve historia del tiempo*.
- Heeren, Fred. *Muéstrame Dios*.
- Hemer, Colin. *El libro de los hechos en el contexto de la historia helenística*.
- Hoehner, Harold. *Aspectos cronológicos de la vida de Cristo*.
- Hoyle, sir Fred. *Evolución desde el espacio*.
———. *El Universo Inteligente*.
- Hume, David. *Una investigación sobre el entendimiento humano*.
- Jastrow, Robert. *Dios y los astrónomos*.
———. "Un científico atrapado entre dos creencias: entrevista con Robert Jastrow" en *Christianity Today* (6 de agosto de 1982).
- Kenyon, sir Frederick. *La Biblia y la Arqueología*.
———. *Nuestra Biblia y los Manuscritos Antiguos*.
- Cocina, Kenneth. *Antiguo Oriente y Antiguo Testamento*.
- McMillen, SI *Ninguna de estas enfermedades*.
- Merrill, Eugene. "Ebla y la Inerrancia Histórica Bíblica" en la *Bibliotheca Sacra* (octubre-diciembre, 1983).

Metzger, Bruce. *Capítulos en la historia de la crítica textual del Nuevo Testamento*.
———. *Manuscritos de la Biblia griega*.
———. *Texto del Nuevo Testamento*.

Orgel, Leslie. *El origen de la vida*.

Paley, William. *Evidencias del cristianismo*.

Polanyi, Michael "Vida trascendiendo la física y la química" en *Noticias de ingeniería química*.

Pritchard, James B., ed. *Antiguos textos de Oriente Próximo*.

Ramsay, Sir William. *San Pablo el Viajero y el ciudadano romano*.

Robertson, John en *una introducción a la crítica textual del Nuevo Testamento*.
———. *Redacción del Nuevo Testamento*.

Ross, Hugh. *Las huellas de Dios*.

Sagan, Carl. *El cerebro de Broca*.
———. *Cosmos*.

Sandage, Alan. "Un científico reflexiona sobre la creencia religiosa" en *Verdad* (1985).

Sauer, Eric. *El amanecer de la redención mundial*.
———. *El triunfo de los crucificados*.

Schaff, Philip. *Acompañante del Testamento griego y versión inglesa*.

Sherwin-White, *una sociedad romana y la ley romana en el Nuevo Testamento*.

Thaxton, Charles, et al. *El misterio del origen de la vida*.

Warfield, Benjamin B. *La inspiración y autoridad de la Biblia*.

Weinberg, Steven. *Sueños de una teoría final: la búsqueda de las leyes fundamentales de la naturaleza*.

Wilson, Clifford. *Rocas, reliquias y confiabilidad*.

Yamauchi, Edwin. *Las piedras y las escrituras*.

Yockey, Hubert P. "La autoorganización, el origen de los escenarios de vida y la teoría de la información" en *Journal of Theological Biology*, 1981.



APENDICE UNO

OBJECIONES CONTRA LOS ARGUMENTOS TEISTAS

En el capítulo 2, los argumentos teístas tradicionales se establecieron. Desde la época de David Hume (1711–1776) e Immanuel Kant (1724–1804), se han formulado muchas objeciones contra estos argumentos. La mayoría de ellos no tienen mérito, y ninguno lo dice; sin embargo, cada uno será tratado brevemente.

Objeción Uno: Tal vez Dios existió una vez, pero ya no existe

El argumento cosmológico kalam (horizontal) (ver Craig, *KCA*) postula una Primera Causa para explicar cómo comenzó un universo que tuvo un comienzo. En respuesta, algunos han objetado que, en el mejor de los casos, esto solo muestra la necesidad de una Causa al principio del universo; no prueba que esta Causa (Dios) ahora exista.

Respuesta a la Objeción Uno

En primer lugar, en el mejor de los casos, esta objeción solo se aplica a la forma kalam (horizontal) del argumento cosmológico, no a la forma vertical de Aquino (*ST*, 1.2.3), ya que este último se basa en la existencia de un contingente presente (o cambio).) Estar a un Ser Necesario presente.

Además, incluso el argumento kalam se puede expandir agregando (como el argumento cosmológico vertical) que la Primera Causa debe ser un Ser Necesario, ya

que ese es el único tipo de Causa que puede producir un ser contingente, como lo es el universo. Un Ser Necesario no puede dejar de existir; Por lo tanto, debe existir ahora.

Objeción dos: los seres finitos necesitan solo una causa finita

Siguiendo a David Hume (ver *DCNR*), algunos objetos que solo necesitan una causa finita para explicar un efecto finito, como el universo. Plantear una Causa infinita no es necesario, ya que representa un tipo de exageración metafísica.

Respuesta a la Objeción Dos

En respuesta, se observa que, de acuerdo con el principio de causalidad, *cada* ser o efecto finito (limitado) se hace existir. Por lo tanto, esta Causa de todos los seres finitos no puede ser finita. Es el limitador ilimitado de cada cosa limitada que existe; por lo tanto, esta Primera Causa no puede ser finita o limitada, porque si fuera limitada (es decir, causada) necesitaría una causa más allá de ella para fundamentar su existencia limitada. Por lo tanto, si hay una existencia limitada, entonces Algo debe estar limitándolo y, a su vez, es Ilimitado.

Objeción tres: si todo necesita una causa, entonces también lo hace Dios

Bertrand Russell (1872–1970) afirmó que si todo necesita una causa, también lo hace Dios. Si todo *no* necesita una causa, entonces tampoco el mundo. Entonces, en cualquier caso, no hay necesidad de Dios (ver *WIANC*).

Respuesta a la Objeción Tres

Sin embargo, este dilema se basa en una incomprensión del principio de causalidad, que no dice que "todo necesita una causa", sino que "todo lo *finito* (o contingente) necesita una causa". Un ser que no es finito (a saber, ., es infinito) no necesita una causa, ni tampoco una que no sea contingente (es decir, es necesaria). Como el universo físico es finito, necesita una causa.

Del mismo modo, no todo lo que es eterno necesita una causa (por ejemplo, Dios), pero todo lo que tiene un principio necesita una causa. Dado que el universo físico tuvo un comienzo, debe haber tenido una Causa.

Objeción cuatro: el universo en su conjunto no necesita una causa

Algunos antiteístas afirman que el universo en su conjunto no necesita causa; solo sus partes sí lo hacen, ya que para alegar lo contrario, supuestamente, es la falacia de la composición, suponiendo que el todo debe tener las características de las partes.

Respuesta a la Objeción Cuatro

Este no es el caso, como se demostró anteriormente (vea el capítulo 2 sobre el argumento cosmológico vertical).

Objeción cinco: la posibilidad puede explicar el origen de todas las cosas

Siguiendo a Hume, muchos recurren al azar como explicación del diseño aparente en el mundo. Los eventos improbables suceden, al igual que lo hace una tirada improbable de los dados, y dado un universo eterno, tarde o temprano se producirá una combinación improbable de eventos.

Respuesta a la Objeción Cinco

Primero , en la medida en que se dirige a la necesidad de una causa inteligente, este argumento viola una ley fundamental del pensamiento. Un efecto no puede ser mayor que su causa; La Causa de los seres inteligentes debe ser inteligente, porque no puede dar perfecciones que no tiene que dar.

Segundo , el azar no tiene poder causal, es simplemente la intersección de líneas de causalidad. Hay causas naturales y causas inteligentes, pero no hay causas casuales.

Tercero , la evidencia no apoya una causa casual del universo. Ningún científico diría que las caras presidenciales en el Monte Rushmore fueron el resultado del azar; Sólo la intervención inteligente explica adecuadamente estos resultados. Del mismo modo, hay más información en el ADN, la forma de vida más simple, que en las palabras de los escépticos o en el Monte Rushmore. Solo un Creador inteligente es adecuado para explicar esta vasta complejidad de información en el código de la vida.

En cuarto lugar , el agnóstico no estaría de acuerdo en que las palabras que usaba para expresar su opinión eran un producto puramente casual, más que una expresión de un ser inteligente. Si él afirmó esto, entonces sus palabras no tienen significado y, por lo tanto, no tienen valor de verdad para refutar el teísmo.

Objeción seis: el principio de causalidad no es demostrable

Puesto que todas las formas del argumento cosmológico dependen del principio de causalidad, el argumento cosmológico fallaría si el principio de causalidad no fuera sólido. David Hume insistió en que, o bien se basa en la experiencia (que podría ser de otra manera), o es una mera tautología (declaración vacía) que es verdadera solo por definición.

Respuesta a la Objeción Seis

En primer lugar, el argumento de Hume se basa en su atomismo epistemológico: que todas las impresiones empíricas (experienciales) son "completamente sueltas y separadas" (ver *ECHU*), que es *contraproducente*, porque si todos los eventos fueran completamente sueltos y separados, habría No hay manera de saberlo.

Además, el argumento cosmológico no se basa simplemente en la observación empírica, sino en la necesidad metafísica. Por ejemplo, un ser contingente es uno que por necesidad *no* puede ser, y un Ser Necesario es necesariamente uno que *no* puede ser.

Es imposible que algo pueda surgir de la nada; el principio de causalidad es que "todo ser limitado tiene una causa para su existencia". Este principio no se basa en una mera necesidad conceptual o de definición, sino en la realidad fundamental de que la inexistencia no puede causar la existencia.

Además, el propio Hume negó enfáticamente que las cosas no tienen una causa para su existencia (*LDH*, 1: 187).

Finalmente, la razón por la que todos los seres contingentes y finitos necesitan una causa es que "contingente" significa "lo que no podría ser", y si todos los seres contingentes no pudieran serlo, entonces no podría haber nada en absoluto. Sin embargo, hay algo; Por lo tanto, un estado de nada total no es realmente posible. Debe haber una causa no contingente (es decir, necesaria) de todos los seres contingentes.

Objeción siete: el argumento cosmológico confirma la falacia post hoc

David Hume argumentó que no podemos estar seguros de qué efectos tienen qué causas, ya que la falacia post hoc siempre es posible; es decir, no se sigue lógicamente que algo suceda *debido a* otra cosa simplemente porque siempre sucede *después de* esa otra cosa. Por lo tanto, no podemos inferir que el universo se sigue de una causa sobrenatural inteligente.

Respuesta a la Objeción Siete

Es cierto que a veces es empíricamente difícil, si no en la práctica, determinar qué causa es responsable de qué efecto. No obstante, esta conclusión a-teísta no se sigue de esto por muchas razones.

Primero, el argumento cosmológico no infiere una causa específica (es decir, finita) a partir de un efecto específico. Infiere una causa infinita para todos los efectos finitos.

En segundo lugar, incluso en el terreno empírico de Hume, estaba dispuesto a admitir que algunas cosas ocurren con tanta frecuencia en relación con otras que tenemos una "prueba" práctica (*ECHU*, VI) de que están conectadas. Sabemos que solo las causas inteligentes producen de manera regular y repetida una complejidad

específica; En consecuencia, la increíble complejidad en el universo apunta a una causa inteligente.

Tercero , como se señaló anteriormente, Hume nunca negó que existiera una conexión causal, es decir, que los eventos necesitan causas. Él simplemente cuestionó los motivos por los cuales algunas personas discuten por esto. Pero, una vez más, incluso admitió que algunas cosas se conectan tan regularmente como para llamar a la conexión una "prueba".

Cuarto , aunque no siempre podemos saber qué causa finita produce qué efecto, esto no se aplica a una Causa infinita, porque solo puede haber un Ser infinito. No puede haber dos Todos, ni pueden haber dos Seres absolutamente perfectos, porque para ser dos tendrían que diferir, sin embargo, si a uno le faltaba algo de la perfección que tenía el otro, entonces uno no sería absolutamente perfecto.

Quinto , si no pudiéramos saber qué tipo de causa está detrás de qué tipo de efecto, entonces no podríamos inferir válidamente que había una mente atea detrás de los pensamientos ateos en la objeción misma que presenta. Además, incluso el ateo supone que hay una mente (causa) real de un teísta detrás de los escritos (efectos) del teísta.

Objeción ocho: una serie infinita de causas es posible

Los críticos a menudo objetan que la Primera Causa no es válida porque podría haber una serie interminable de causas, cada una causada por otra anterior.

Respuesta a la objeción ocho

Como es bien sabido en matemáticas, los números infinitos son posibles; Sin embargo, varias consideraciones muy importantes invalidan esta crítica.

En primer lugar, los infinitos matemáticos son abstractos, no concretos. Como se ha demostrado, hay un número infinito de puntos entre A y B, pero no se puede obtener un número infinito de hojas de papel entre ellos, sin importar qué tan finas sean las hojas.

Del mismo modo, un número infinito de momentos no es posible antes de hoy (ver el capítulo 2), de lo contrario hoy nunca habría llegado. Así que tampoco es posible una serie temporal de causas infinitas que van hacia atrás.

Además, en la forma vertical del argumento cosmológico de Tomás de Aquino, la primera causa fuera de un ser finito, contingente y cambiante debe ser infinita y sin causa. Esto es así porque *todo* ser finito necesita una causa; Por lo tanto, un ser finito no puede causar la existencia de otro. Por lo tanto, no puede haber ni siquiera *un* vínculo causal eficiente intermedio entre el Creador y Sus criaturas. La primera causa eficiente fuera de los seres cuya existencia es actualizada (causada) por otro debe ser el Actualizador de todos los demás seres.

Además, no es posible una serie infinita de causas simultáneas y dependientes existencialmente. Debe haber un terreno aquí y ahora para una serie simultánea de causas, ninguna de las cuales tendría un fundamento para su existencia. Una regresión infinita sin conexión a tierra equivale a afirmar que la existencia en la serie surge de la inexistencia, ya que ninguna causa en la serie tiene una base real para su existencia. O, si una causa en la serie fundamenta la existencia de las otras, entonces debe ser una Primera Causa (y por lo tanto la serie no es infinita). De lo contrario, resulta ser una causa que causa su propia existencia (lo cual es imposible), mientras que está causando la existencia de todo lo demás en la serie.

Objeción Nueve: El concepto de un ser sin causa no tiene sentido

Algunos críticos insisten en que no hay ningún significado para los términos como un Ser "Sin Causa" o "Necesario", ya que no tenemos nada en nuestra experiencia a la que correspondan.

Respuesta a la Objeción Nueve

Esta no es una objeción válida por muchas razones. Por un lado, si un Dios sin causa no tiene sentido, entonces también lo es un universo sin causa, que muchos ateos postulan. Como nada puede producir algo, entonces, en última instancia, algo debe estar sin causa, ya sea el universo o su Causa. Pero, como se demostró, el universo no puede ser eterno ya que se está acabando.

Además, la frase "Un ser necesario no tiene significado" no tendría sentido a menos que hubiera un significado para las palabras "ser necesario". En resumen, el ateo asume que la frase tiene un significado; de lo contrario, su afirmación de que carece de significado es el yo. -frenos.

Además, no hay nada incoherente en el término, ya que no es contradictorio. Sabemos lo que significa "ser contingente" (es decir, lo que existe pero no *puede* existir), y lo necesario es lo opuesto a contingente (es decir, lo que no puede no existir).

Finalmente, el significado de estos términos se deriva de su relación con lo que depende de ellos, y este significado es doble: *primero*, los términos como *necesario* o *infinito* son términos negativos; Describen lo que Dios no es. Dios no es limitado (ilimitado) y no es contingente (necesario). *Segundo*, sabemos lo que estas limitaciones significan de la experiencia y, por el contrario, sabemos que Dios no tiene ninguna de estas limitaciones.

Es importante mencionar que un término negativo no denota un atributo negativo. No es la afirmación de nada; más bien, es la negación de toda contingencia y limitación en la Primera Causa. El contenido positivo de lo que Dios es deriva del principio causal; Él es la realidad porque causa toda la actualidad; Él es el Ser, ya que

Él es la Causa de todo ser. Sin embargo, como la Causa de todo ser Su ser no puede ser causada; como la base de todos los seres contingentes, Él no puede ser un ser contingente.

Objeción Diez: Es posible que nada haya existido alguna vez, incluyendo a Dios.

Los anti-teístas insisten con razón en que si hay un Ser Necesario, es imposible que no exista. Sin embargo, supuestamente no es necesario que exista un Ser Necesario; aunque algo ahora existe, es lógicamente posible que nada haya existido, incluyendo a Dios. En resumen, el argumento ontológico, que es lógicamente necesario que exista un Ser Necesario, no es válido.

Respuesta a la Objeción Diez

En respuesta, reconocemos que esto es cierto y que es una crítica válida del argumento ontológico. Sin embargo, este razonamiento no funciona contra el argumento cosmológico, que comienza con algo que realmente existe, a saber, un ser contingente. Y si incluso existe un ser contingente (dependiente), entonces debe haber un Ser Necesario del cual depende para su existencia.

Además, si existe un Ser Necesario, entonces no es posible que no exista, porque la única forma en que podría existir un Ser Necesario es existir necesariamente. De la misma manera, no es necesario que haya cosas triangulares en existencia, pero si las hay, entonces deben tener tres lados. Por lo tanto, la objeción del ateo al concepto de un Ser Necesario se aplica solo a un ser lógicamente necesario, no a un Ser realmente Necesario, que debe existir para dar cuenta de los seres contingentes reales que existen.

Objeción Once: el argumento cosmológico depende del argumento ontológico no válido

Siguiendo a Kant, muchos críticos del teísmo creen que existe un juego de manos ontológico al importar la existencia de un Ser Necesario en cada argumento cosmológico, que es un movimiento ilegítimo de la experiencia a la necesidad lógica.

Respuesta a la Objeción Once

Sin embargo, esta crítica no es aplicable a la forma metafísica del argumento cosmológico. En primer lugar, el argumento ontológico no debe asumir que la existencia es una perfección o predicado que se suma al concepto del sujeto. La existencia no tiene que ser un predicado; simplemente se puede decir que todo lo que

existe debe predicarse de acuerdo con uno o más modos de existencia (por ejemplo, de forma contingente, necesaria o imposible).

Por otra parte, dado que el argumento cosmológico comienza con la existencia, en lugar del pensamiento, no tiene que contrabandear la existencia. La primera premisa es "Algo existe", no la idea de un Ser Necesario, con el cual Anselm (ver *BW* , 2f.) Comenzó su argumento ontológico.

Además, el argumento cosmológico procede con principios que se basan en la realidad, no en el mero pensamiento; es decir, son principios ontológicos fundamentados y no simplemente ideas ineludibles racionalmente. El argumento cosmológico se basa en la verdad metafísica de que "nada no puede causar algo", en lugar de la afirmación racional de que "todo debe tener una razón suficiente".

Finalmente, el argumento cosmológico concluye con un fundamento real de todos los seres finitos, en oposición a un Ser lógicamente necesario; es decir, termina con Pure Actuality como la causa de la existencia para toda existencia limitada, en oposición a un Ser que, lógicamente, no puede ser. En otras palabras, el argumento cosmológico no se basa en el argumento ontológico inválido.

Objeción Doce: la necesidad no se aplica a la existencia sino a los conceptos

De acuerdo con esta objeción, un Ser Necesario es una mala aplicación del término "necesario", ya que la necesidad se aplica solo a conceptos o ideas, nunca a la realidad real.

Respuesta a la Objeción Doce

Este argumento falla por dos razones básicas.

Primero , algo no tiene que ser necesariamente verdad para que sea verdad. Hay diferentes grados de certeza acerca de las proposiciones verdaderas. La mayoría de los teístas (excepto aquellos que defienden el argumento ontológico) están de acuerdo en que la existencia de Dios no se conoce con lógica ineludible. Algunos, sin embargo, creen que se puede demostrar con una innegabilidad real.

Además, la objeción es contraproducente, ya sea que la declaración "La necesidad no se aplica a la existencia" es en sí misma una declaración sobre la existencia, o bien no lo es. Si se trata de una afirmación sobre la existencia, entonces es contraproducente, ya que se dice que es tanto necesaria como acerca de la realidad, mientras que dice que no se pueden hacer afirmaciones necesarias sobre la realidad. Por otro lado, si es simplemente una meta-declaración, o una declaración sobre declaraciones (y no realmente una declaración sobre la realidad), entonces no puede indicar qué tipo de declaraciones pueden o no hacerse sobre la realidad. En resumen, la única manera de negar las afirmaciones existencialmente necesarias como

sea posible es hacer (o implicar) una en la misma negación, que es la autofalsificación.

En segundo lugar, esta crítica plantea la pregunta: ¿Cómo saben estos críticos que la necesidad no se aplica al ser? ¿Porque no hay ser necesario? No hay una forma válida antes de mirar el argumento de la existencia de Dios para saber si existe un Ser Necesario. El concepto no es contradictorio; simplemente significa no contingente, que es una idea coherente. Pero si no hay una manera previa de saber que un Ser Necesario no puede existir, entonces es posible que la necesidad se aplique al ser, es decir, si un Ser Necesario existe de hecho.

Objeción trece: los argumentos teístas conducen a contradicciones metafísicas

Immanuel Kant ofreció varias supuestas contradicciones, o antinomias, que pensó que resultaron de aplicar la argumentación cosmológica a la realidad. Al menos tres de estas antinomias se aplican al argumento cosmológico.

Respuesta a la objeción trece

La antinomia sobre el tiempo

Si asumimos que el tiempo se aplica a la realidad, entonces parece existir una contradicción de que el mundo es *tanto* temporal como eterno.

Tesis: El mundo debe haber comenzado en el tiempo o, si no, transcurrieron una infinidad de momentos antes de que comenzara, y esto es imposible (ya que una infinidad de momentos nunca puede completarse).

Antítesis: El mundo no podría haber comenzado a tiempo, porque esto implica que hubo un tiempo antes de que comenzara el tiempo, y esto es contradictorio.

En respuesta, notamos que la tesis de Kant es correcta; Un número infinito de momentos no es posible antes de hoy. Sin embargo, la antítesis de Kant está equivocada, ya que no se sigue que hubo un tiempo antes que el tiempo, si el mundo tuvo un comienzo. Lo único anterior al tiempo es el Eterno (es decir, Dios). En otras palabras, podría haber sido una creación *de* tiempo, no una creación *en el* tiempo.

La antinomia sobre la causalidad

Esta antinomia sostiene que debe ser cierto que el mundo tiene una Primera Causa y no una Primera Causa.

Tesis: No todas las causas tienen una causa, o de lo contrario una serie de causas no comenzaría a causar, como de hecho lo hacen.

Antítesis: una serie de causas no puede tener un comienzo, ya que todo exige una causa. Por lo tanto, la serie debe continuar infinitamente.

Nuevamente, la "antítesis" de este supuesto dilema es incorrecta al afirmar que *cada* causa necesita una causa. De acuerdo con el principio de causalidad, toda

causa no necesita una causa; Sólo *las cosas finitas* necesitan causas. Por lo tanto, la serie no necesita continuar infinitamente, puede haber una Causa No Causa de todas las demás cosas.

La antinomia sobre la contingencia

Kant insistió en que todo debe ser a la vez contingente y no contingente, si asumimos que estos conceptos se aplican a la realidad.

Tesis: No todo es contingente, o de lo contrario no habría ninguna condición para la contingencia. En otras palabras, el dependiente debe depender de algo que no es dependiente.

Antítesis: Todo debe ser contingente, ya que la necesidad se aplica solo a los conceptos y no a las cosas.

Esta objeción falla, porque como se señaló anteriormente, no hay forma de negar que la necesidad puede aplicarse a la realidad sin hacer una declaración necesaria sobre la realidad. Solo una refutación ontológica podría establecer el punto de Kant, y las refutaciones ontológicas fallan, ya que hacen las declaraciones necesarias sobre la existencia.

Además, el argumento cosmológico concluye que algo necesariamente existe, que es una refutación de la afirmación de Kant de que la necesidad no se aplica a la existencia.

Objeción Catorce: no hay necesidad de una causa aquí y ahora del universo

Algunos críticos argumentan que incluso si Dios es la Causa *originadora* del universo, Él no es la Causa que lo *sostiene*. Dios trajo al mundo a la existencia, pero no es necesario para mantenerlo en existencia.

Respuesta a la Objeción Catorce

Primero, se mostró arriba que Dios no pudo haber causado el universo y luego, posteriormente, dejó de existir. Esto no es posible porque el Dios teísta es un Ser Necesario, y un Ser Necesario no puede dejar de serlo; si existe, debe existir necesariamente por su propia naturaleza. Un Ser Necesario no puede existir en un modo contingente más de lo que puede existir un cuadrado sin cuatro lados.

Segundo, un Ser Necesario debe estar causando un ser contingente en todo momento, ya que un ser contingente siempre debe ser contingente mientras exista, ya que es imposible convertirse en un Ser Necesario (que, por su propia naturaleza, no puede llegar a ser o dejar de ser). Aparte de salir de la existencia, esta es la única otra alternativa para un ser contingente, pero si un ser contingente siempre es contingente, entonces siempre necesita un Ser Necesario del que pueda depender para su

existencia. Dado que ningún ser contingente se mantiene a sí mismo en la existencia, debe tener un Ser Necesario para evitar que entre en la inexistencia, en todo momento.

En tercer lugar, es importante señalar que la suposición oculta de esta objeción es que la causalidad simultánea no tiene sentido. Pero no hay contradicción en decir que se está produciendo un efecto en el mismo instante en que se está causando. Este es claramente el caso con la relación entre las premisas (causa) y la conclusión (efecto) de un silogismo. La causa y el efecto son simultáneos, porque en el instante en que uno quita la (s) premisa (s), en ese mismo instante la conclusión no sigue. Asimismo, la relación causal entre la cara de uno y la imagen en el espejo es simultánea.

Muchos de los que malinterpretan la naturaleza simultánea de la causalidad confunden un *efecto* con un *efecto secundario*. Por ejemplo, cuando se lanza la pelota, continúa moviéndose después de que el lanzador ya no la lanza, al igual que el reloj continúa corriendo después de que se enrolla. Sin embargo, en cada uno de estos y ejemplos similares, el efecto secundario se está afectando directa y simultáneamente por alguna causa, después de que la causa original ya no la causa. Por ejemplo, la fuerza de inercia mantiene la bola en movimiento después de que el lanzador la lanza, y las fuerzas de tensión y reacción mantienen el resorte de un reloj en movimiento después de que la persona la enrolla. Pero si alguna de estas fuerzas desapareciera, en ese mismo instante el efecto secundario se detendría. Por ejemplo, si la inercia cesara en el mismo instante en que la pelota abandonó la mano del lanzador, la pelota se detendría instantáneamente en el aire; del mismo modo, el reloj dejaría de marcar en el instante en que las leyes físicas "efectúan" que no estaban operativas. Cada llamado efecto posterior es solo un efecto de alguna otra causa (s).

No hay efectos secundarios existenciales: todo lo que existe, existe aquí y ahora, y todo lo que se está causando que exista en este momento debe tener algo que lo haga existir en este momento. Una distinción básica ayudará a ilustrar el punto. El artista no es la causa del *ser* de una pintura; él es sólo la causa del *devenir* (o llegar a ser) de la pintura. La pintura sigue siendo después de que el artista le quita las manos. De la misma manera, la madre no causa el ser de su hijo, sino solo su devenir, ya que cuando la madre muere, el hijo continúa viviendo.

Ahora, es necesario que los seres finitos tengan una causa no solo de su llegada sino también de su ser de aquí y ahora, porque en cada momento de su existencia dependen de su existencia de otro. Nunca dejan de ser seres limitados, finitos y contingentes, y como tales exigen una causa para su existencia.

Cada ser finito es causado; por lo tanto, no importa en qué momento (m^1 , m^2 , m^3 , etc.) de su existencia, todavía está recibiendo su existencia de algo más allá de él. Cambiar el momento de su existencia dependiente no lo convierte en un no dependiente existente.

Parte del problema podría ser eliminado si no hablamos de la existencia (como si fuera un paquete recibido toda a la vez), pero de existencia-ING (que es un proceso

momento a momento). La palabra "ser" es aún más engañosa en este sentido. Nadie recibe todo su ser a la vez, ni siquiera el siguiente instante de ello. Cada criatura tiene un "ser" presente, y en cada momento de un ser dependiente debe haber un Ser independiente del que depende para ese momento.

En este sentido, la distinción entre el latín *esse* (ser) y *ens* (un ser, una cosa) es útil. Dios es puro *Esse*, y nuestro presente *esse* (a-ser-dad) depende de él. La Existencia pura debe existencializar nuestra existencia continua; De lo contrario, no seguiríamos existiendo. Dios como realidad pura es actualizar todo lo que es real; por lo tanto, es la actualidad actual de todo lo que es real, de todo lo que exige un fundamento causal.

Objeción quince: los modelos de acto / potencia o necesarios / contingentes son arbitrarios

Esta objeción afirma que los modelos de acto / potencia o necesarios / contingentes utilizados para concluir la existencia de un Dios teísta son arbitrarios. La realidad puede ser concebida de otras maneras que no conducen a Dios.

Respuesta a la Objeción Quince

En respuesta, los teístas señalan que el modelo de necesidad / contingencia no es arbitrario sino que es lógicamente exhaustivo. O bien solo hay un Ser Necesario, o bien hay un ser (es) contingente (s) así como un Ser Necesario. Pero no puede haber seres meramente contingentes, para los seres contingentes no dan cuenta de su propia existencia, ya que son, pero pueden *no* ser.

Del mismo modo, o todo es una realidad pura e indiferenciada, o potencialidad pura, o una combinación de actualidad y potencialidad. *No existe otra posibilidad*. Sin embargo, no puede haber dos actos puros, ya que actuar como tal es ilimitado y único; no puede haber dos Últimos o dos Seres Infinitos, por lo que cualquier otra cosa que exista debe ser una combinación de actualidad y potencialidad. Como ninguna potencialidad puede actualizarse, entonces cualquier realidad que esté compuesta de realidad y potencialidad debe actualizarse mediante Pure Actuality. Por lo tanto, no hay nada arbitrario en estos modelos; Son lógicamente exhaustivos.

Objeción Dieciséis: El Argumento Cosmológico Comete Falacias Modales

La lógica modal se basa en la distinción entre lo que es posible y lo que es necesario. Esta forma de razonamiento ha desarrollado su propia lista de falacias; por ejemplo, algunos lógicos modales argumentan que no se deduce del hecho de que es posible que todas las partes de mi automóvil se averíen en un momento u otro, que es necesario que todas las partes se descompongan de una vez. Por lo tanto, aunque todos

los seres contingentes posiblemente no existan, no necesariamente no existen al mismo tiempo y, por lo tanto, no necesitarían una causa universal de su existencia.

Respuesta a la Objeción Dieciséis

En respuesta, dos puntos son importantes:

Primero , la lógica modal tiene ciertas presuposiciones que uno no necesita aceptar. Por ejemplo, asume que "ningún mundo en absoluto" no es un mundo posible. Por lo tanto, se llega a la conclusión sin fundamento a través de un argumento ontológico de que debe existir un Ser Necesario.

Segundo , incluso otorgando lógica modal, esta objeción solo arrojaría dudas sobre algunas formas del argumento de la contingencia. Esta objeción no se aplica al argumento cosmológico de la contingencia utilizada anteriormente, ya que no se refiere a mostrar que todas las cosas que podrían no existir necesitaban una Causa para producir su existencia, sino que *todas las cosas que sí existen* (aunque posiblemente no podrían) existen) *necesitan una causa para su existencia presente* , tanto individualmente como *en conjunto*.

Otra posible acusación de cometer una falacia modal es que es ilegítimo inferir del hecho de que el mundo necesariamente necesita un ser como Primera Causa, que el mundo necesita un Ser Necesario como Primera Causa. Nuevamente, esta acusación sería correcta en algunas formas del argumento, pero no en la que (siguiendo a Aquino) utilizada anteriormente, ya que en ella Dios no se considera un Ser Necesario porque el argumento demuestra que Él es necesariamente, se le llama un Ser Necesario porque Ontológicamente no puede no ser. Aprendemos de Su Ser Necesario no por el rigor de nuestras premisas, sino porque la Causa de todo ser contingente no puede ser un ser contingente, debe ser necesario.

El error de muchos teístas, especialmente desde la época de Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716), es colocar el argumento cosmológico en un contexto de *necesidad lógica* basado en el principio de *la razón suficiente*. En última instancia, esto conduce a contradicciones y una invalidación del argumento. En contraste con este procedimiento, otros teístas (como Aquino) usaron el principio de causalidad existencial para inferir la existencia de Causa ilimitada o Actualizador de toda la existencia. Esta conclusión no es racionalmente ineludible, pero en realidad es innegable. En resumen, si existe algún ser contingente, entonces existe un Ser Necesario; si existe un ser con la potencialidad de no existir, entonces debe existir un Ser sin potencialidad para no existir.

Objeción diecisiete: un mundo imperfecto no necesita una causa perfecta

Seguendo a David Hume (*DCNR*), también se objetó que si hay una causa del universo, no tiene por qué ser perfecto, ya que el mundo es imperfecto. Si una causa

se parece a sus efectos, parecería que el mundo debe ser causado por un grupo de dioses imperfectos, finitos, masculinos y femeninos, ya que esto es lo que conocemos como las causas de cosas imperfectas similares en nuestra experiencia.

Respuesta a la Objeción Diecisiete

Primero , la Causa última no puede ser perfecta (no perfecta), ya que la no perfecta solo puede conocerse si existe una Perfecta por la cual se sabe que no es perfecta.

Segundo , la causa no tiene que ser igual a su efecto. La causa no puede ser menor que el efecto (ya que ningún efecto puede ser mayor que su causa), pero puede ser más que su efecto.

Tercero , la Causa de los seres finitos no puede ser imperfecta, ya que es el Ser en sí mismo o la Actualidad Pura; solo Pure Actuality puede actualizar una potencia (potencialidad) para la existencia, y ninguna potencia para la existencia puede actualizarse, ya que si pudiera, entonces nada podría producir algo. Por lo tanto, la Causa del ser debe ser perfecta en su Ser, ya que no tiene potencia, limitaciones o privaciones que puedan constituir una imperfección.

Objeción Dieciocho: Lo que es lógicamente necesario no necesariamente existe

Algunos antiteístas argumentan que es lógicamente necesario que un triángulo tenga tres lados, pero no es necesario que exista ninguna cosa de tres lados. Por lo tanto, incluso si fuera lógicamente necesario que Dios existiera, no significaría que Él realmente existe.

Respuesta a la Objeción Dieciocho

En el mejor de los casos, esto es solo una objeción al argumento ontológico, no a los argumentos cosmológicos y teleológicos (ver capítulo 2). Además, los teístas no necesitan, y la mayoría de los teístas no, conciben a Dios como un Ser *lógicamente* necesario, sino como un Ser *realmente* necesario. Es decir, es lógicamente posible que Dios no exista, pero si Él existe, entonces es realmente necesario que exista, así como es lógicamente posible que no exista un triángulo, pero si existe, entonces realmente es necesario que Tiene tres lados. Del mismo modo, es lógicamente posible que no exista un Ser Necesario, pero si un Ser Necesario existe, entonces en realidad es necesario que exista, ya que si es un Ser Necesario, entonces por su propia naturaleza debe existir necesariamente.

Objeción diecinueve: las causas reales no pueden inferirse de los efectos observados

Immanuel Kant (*CPR*) argumentó que no podemos inferir válidamente una causa real a partir de los efectos que experimentamos. Hay un abismo insuperable entre la cosa para mí (*fenómenos* o percibidos) y la cosa en sí (*noumena* o real). No podemos saber lo último; Sabemos las cosas como nos parecen, pero no como son realmente.

Respuesta a la Objeción Diecinueve

Primero , esta objeción o bien plantea la pregunta o es contraproducente. Plantea la pregunta si supone que nuestros sentidos no nos proporcionan información sobre el mundo real, asumiendo erróneamente que solo percibimos sensación en lugar de sentir la realidad a través de las sensaciones. O para decirlo de otra manera, este argumento cree erróneamente que solo conocemos nuestras ideas en lugar de conocer la realidad a través de nuestras ideas.

Segundo , si esta objeción afirma que no podemos conocer la realidad, el agnóstico está haciendo una declaración sobre la realidad, afirmando que sabe lo suficiente sobre la realidad y que está seguro de que no puede saber nada sobre la realidad. Pero esta es una afirmación contraproducente. En términos del principio de causalidad, ¿cómo puede Kant saber que la realidad está causando nuestras experiencias a menos que haya una conexión causal válida entre el mundo real (*nouménico*) de la causa y lo aparente (*fenomenal*) mundo de nuestra experiencia? Además, uno ni siquiera podía saber que sus propias ideas y palabras eran el resultado de su mente a menos que hubiera una conexión real entre la causa (su mente) y el efecto (sus ideas). Tampoco escribiría libros, como hacen los agnósticos, asumiendo que los lectores verían los efectos fenomenales (palabras) y podrían saber algo sobre la causa noumenal (real) (su mente).

Objeción veinte: es imposible que exista un Dios todopoderoso

Los teístas afirman que Dios es todopoderoso, pero muchos no teístas insisten en que esto es imposible. La lógica de su argumento se puede resumir de la siguiente manera:

- (1) Si Dios fuera todopoderoso, entonces Él podría hacer cualquier cosa.
- (2) Si Dios pudiera hacer algo, entonces podría hacer una roca tan grande que no podría moverla.
- (3) Pero si Dios no podía mover esta roca, entonces Él no podría hacer todo.
- (4) Un Dios todopoderoso que puede hacer cualquier cosa no puede hacer que una roca sea demasiado pesada para que Él la levante. Por lo tanto, el Dios teísta (que es todopoderoso) no puede existir.

Respuesta a la objeción veinte

Puesto de esta forma, el teísta rechaza la primera premisa, ya que es una definición impropia de omnipotencia. Dios no puede literalmente hacer todo; Solo puede hacer lo que es *posible* hacer. Hay muchas cosas que Dios no puede hacer: Él no puede dejar de ser Dios; Él no puede contradecir Su propia naturaleza; Él no puede hacer lo que es lógicamente imposible; Él no puede hacer lo que es realmente imposible (como forzar a alguien a amarlo libremente). Del mismo modo, Dios no puede hacer que una roca sea tan pesada que no pueda levantarla por la sencilla razón de que *todo lo que puede hacer es finito*, y cualquier cosa que sea finita puede moverse por Su poder infinito. Si Él puede hacerlo, Él puede moverlo.

Objeción Veintiuno: Si Dios es infinito, entonces es cosas contradictorias

Si Dios es infinito, entonces lo es todo, incluidos los opuestos, pero esto es imposible, porque entonces un Dios infinito sería bueno y malo, perfecto e imperfecto, tanto ser como no ser. Estos son opuestos, y Dios no puede ser opuestos. Además, el teísta no puede admitir que Dios es malvado o inexistente. Por lo tanto, no existe un dios teísta.

Respuesta a la objeción veintiuno

El teísta responde rechazando la premisa de que Dios es todo; Él es solo lo que es, un ser absolutamente perfecto. Dios no es lo que no es, un ser imperfecto; Dios es existencia pura y necesaria; por lo tanto, Él no puede ser inexistente.

Cuando decimos que Dios es ilimitado o infinito, no queremos decir que Él es todo. Dios no es una criatura, por ejemplo: Él hizo todo pero no es todo. No queremos decir, por ejemplo, que Dios es limitado e infinito; lo ilimitado no puede ser limitado, y el Creador no creado no puede ser una criatura creada. Tampoco queremos decir que Dios es imperfecto: como ser ilimitado, Dios no puede estar limitado en su perfección, y el mal no es una perfección; Es una imperfección. La norma de todo bien no puede ser mala; El Perfecto no puede ser imperfecto.

Objeción Veintidós: Dios no es más que una proyección de nuestra imaginación

Ludwig Feuerbach (1804–1872) argumentó que el hombre hizo a Dios a su imagen (CE), que Dios es solo una proyección de lo que pensamos de nosotros mismos, nada más. Todas nuestras ideas de Dios provienen de nuestras ideas de los seres humanos; por lo tanto, Dios es solo una proyección de estas ideas y no existe más allá de ellas. La esencia del argumento de Feuerbach se puede afirmar de esta manera:

(1) Dios existe en la conciencia humana.

- (2) Pero los humanos no pueden ir más allá de su propia conciencia.
- (3) Por lo tanto, Dios no existe más allá de nuestra conciencia.

Respuesta a la objeción veintidós

Por un lado, esta objeción falla porque Dios no es una mera proyección de la imaginación humana. Como muestran los argumentos teístas (véase el capítulo 2), la existencia de Dios se apoya en explicaciones racionales convincentes.

Además, el problema con este argumento es la segunda premisa: que no podemos ir más allá de nuestra conciencia no significa que nada exista más allá de nuestra conciencia. No puedo ir más allá de mi mente, pero sé que hay otras mentes más allá de las mías con las que puedo comunicarme. Además, si no podemos ir más allá de nuestra conciencia, incluso Feuerbach no podría hacer la declaración: "No hay Dios más allá de nuestra conciencia". ¿Cómo sabe que no hay Dios ahí fuera, a menos que su conocimiento pueda ir más allá de su conciencia? Poner la crítica de otra manera, hacer declaraciones de "nada más que" (por ejemplo, "Dios no es más que una proyección de nuestra imaginación") es implicar "más que" conocimiento. ¿Cómo es posible que uno sepa que Dios no es más que una proyección de su imaginación a menos que sepa más que su imaginación?

Finalmente, no ir más allá de nuestra propia conciencia no significa que nuestra conciencia no sea de cosas que están más allá de nosotros. Por supuesto, no podemos *salir de* nosotros mismos, pero podemos *llegar fuera de* nosotros mismos. Y esto es precisamente lo que hace el conocimiento. La conciencia no es simplemente conciencia de sí misma; También somos conscientes de los demás. Cuando leemos un libro no somos simplemente conscientes de nuestras propias ideas; somos conscientes de otra mente que escribió las palabras de las que obtuvimos esas ideas.

Objeción Veintitrés: Dios es sólo una ilusión

Sigmund Freud (1856–1939) insistió en que Dios es una ilusión, alguien que deseamos ser verdad pero que no tiene ninguna base más allá de nuestros deseos. Dios es una neurosis de la infancia que nunca superamos, resultado de un deseo por un Consolador Cósmico, una especie de Linus Blanket. Pero el hecho de que deseamos una olla de oro al final de un arco iris no significa que haya uno allí. Del mismo modo, el deseo de un Padre celestial para consolarnos en los males de la vida es ilusorio (*FI*).

Respuesta a la objeción veintitrés

Hay muchas maneras de responder a la objeción de Freud a Dios. Por un lado, es muy difícil poner esto en cualquier tipo de argumento que tenga premisas que no

puedan ser fácilmente cuestionadas. Quizás lo siguiente es lo que se quiere decir:

- (1) Una ilusión es algo que se basa solo en el deseo, pero no en la realidad.
- (2) La creencia en Dios tiene las características de una ilusión.
- (3) Por lo tanto, creer en Dios es un deseo no basado en la realidad.

Por supuesto, en esta forma, el teísta cuestiona la premisa menor por muchos motivos. En primer lugar, no todos los que creen en Dios lo hacen simplemente porque desean un Consolador Cósmico. Algunos encuentran a Dios porque tienen sed de realidad, y muchos encuentran a Dios porque están interesados en la verdad, no simplemente porque están preocupados por sentirse bien.

Además, hay numerosas dimensiones incómodas en la creencia cristiana en Dios. Dios no es solo un Padre que provee; También es un juez que castiga. Los cristianos creen en el infierno y, sin embargo, nadie realmente desea que esto sea verdad.

Además, Freud puede tenerlo al revés. Tal vez nuestras imágenes de padres terrenales están basadas en Dios en lugar de lo contrario. Quizás esto se deba a que Dios nos ha creado a su imagen en lugar de lo contrario.

Además, el mero deseo humano de Dios no es la única base para creer que Dios existe. El argumento de Freud, en el mejor de los casos, solo se aplicaría a aquellos que no tenían otra base que su propio deseo de que Dios existe.

Más aún, Dios puede existir incluso si muchas (incluso todas) las personas tenían una razón equivocada (su propio deseo) para creer que Él lo hizo. Que uno desee que gane la lotería no significa que no la gane, algunos sí lo hacen. Que muchos deseen una mejor forma de vida no significa que sea inalcanzable, muchos lo logran.

Además, Freud confunde *deseo* y *necesidad*. ¿Qué pasa si, como incluso muchos ateos admiten, hay una *necesidad real* de Dios en el corazón humano? Uno puede querer costillas y vino, pero solo necesita pan y agua. Los niños quieren dulces, pero lo que necesitan es comida real. Si el deseo de Dios es una necesidad, no solo un deseo, entonces el análisis de Freud de la experiencia religiosa es inadecuado.

Finalmente, puede ser que la creencia de Freud de que no hay Dios es en sí misma una ilusión. Después de todo, si uno no desea seguir y obedecer a Dios, ¿no es mucho más fácil creer que ningún Dios existe? De hecho, para cualquiera que viva en pecado y rebelión contra Dios, es muy reconfortante creer que ni Él ni el infierno son reales (cf. Sal. 14: 1; Rom. 1: 18f.). Es al menos tan probable, si no más, que el ateo haya matado al Padre como lo ha creado el teísta.

Objeción veinticuatro: los argumentos teístas no son persuasivos

Algunos objetan que los argumentos teístas son persuasivos solo para aquellos que ya creen, y no los necesitan. Por lo tanto, son inútiles.

Respuesta a la objeción veinticuatro

Esta objeción falla por varias razones. Si alguien está convencido de ello dependerá de varios factores. Por un lado, incluso si el argumento es sólido, la persuasión dependerá en parte de si se entiende el argumento.

Además, una vez que la mente comprende el argumento, depende de la voluntad si uno lo acepta o no. Nadie es forzado a creer en Dios simplemente porque su mente entiende *que* hay un Dios; Puede haber otros factores personales más allá del análisis aquí que llevan a un hombre a permanecer incomprendido a creer *en* Dios. Los argumentos teístas no convierten automáticamente a los incrédulos, pero las personas de buena voluntad que entienden los argumentos deben aceptarlos como verdaderos. Si no lo hacen, no prueba que los argumentos sean incorrectos; simplemente muestra que no están dispuestos a aceptarlos.

Objeción veinticinco: si Dios lo sabe todo, entonces el hombre no es libre

Según el teísmo, el conocimiento de Dios es infinito, pero si Dios lo sabe todo, incluido el futuro, no somos libres, ya que todo lo que un Dios omnisciente (omnisciente) sabe debe suceder (está determinado).

Respuesta a la objeción veinticinco

En primer lugar, saber qué *harán los* hombres con su libertad no es lo mismo que preordenar lo que *deben* hacer. El conocimiento de Dios no es incompatible con el libre albedrío; no hay contracción en el conocimiento de Dios por adelantado de lo que haremos con nuestra libertad. Dios es responsable por el *hecho* de la libertad, pero los hombres son responsables por los *actos* de libertad.

Además, Dios en su conocimiento previo incluso podría persuadir a los hombres para que tomen una decisión determinada, pero no hay razón para suponer que Él coacciona ninguna decisión para destruir la libertad. Trabaja de manera persuasiva pero no coercitiva.

Además, uno y el mismo acto puede determinarse desde el punto de vista del conocimiento de Dios y, a la vez, libre del punto de vista de nuestra elección. Dios puede saber con certeza (está determinado) lo que haremos libremente (es gratis).

Lo que es más, como un ser eterno Dios en realidad no *plano* -lo se nada. Él es eterno y, como tal, simplemente *sabe* en un eterno Ahora todo lo que hay que saber. Dios ve todo el tiempo, pasado, presente y futuro, desde su elevada posición de la eternidad; mientras que los seres humanos que miran a través del túnel, la visión del tiempo solo pueden ver el presente.

Si Dios no *fore* -lo se (sino que simplemente *sabe* todo el tiempo en su eterno presente), entonces nuestras decisiones libres no están determinados de antemano; Él simplemente los está viendo en su presente.

Finalmente, como la Primera Causa de todas las cosas, Dios no tiene que esperar para verlas, porque el efecto preexiste en su causa. Por lo tanto, Dios conoce el futuro sabiéndolo en Sí mismo como su Causa.

CONCLUSIÓN

Se han propuesto muchas objeciones contra las pruebas de la existencia de Dios. La mayoría de ellos son argumentos del hombre de paja o se basan en un malentendido de la prueba de la existencia de Dios, y ninguno de ellos logra disminuir las pruebas clásicas de Dios. Estos venerables argumentos se mantienen firmes, habiendo pasado la prueba del tiempo.

FUENTES

Anselm. *Escritos básicos*.

Craig, William. *El Argumento Cosmológico Kalam*.

Eslick, LJ "The Real Distinction" en *Modern Schoolman* 38 (enero de 1961).

Feuerbach, Ludwig. *La esencia del cristianismo*.

Findlay, JN "¿Se puede refutar la existencia de Dios?" En el *Argumento ontológico* , Alvin Plantinga, ed.

Flint, Robert. *Agnosticismo*.

Freud, Sigmund. *El futuro de una ilusión*.

Garrigou-LaGrange, Reginald. *Dios: su existencia y su naturaleza*.

Geisler, Norman. *Enciclopedia Baker de la Apologética Cristiana*.

Geisler, Norman y W. Corder. *Filosofía de la religión*.

Hoyle, Sir Fred, et al. *Evolución desde el espacio*.

Hume, David. *Diálogos sobre la religión natural*.

———. *Una investigación sobre el entendimiento humano*.

———. *Las cartas de David Hume*.

Jastrow, Robert. *Dios y los astrónomos*.

———. "Un científico atrapado entre dos creencias: entrevista con Robert Jastrow" en *Christianity Today* (6 de agosto de 1982).

Kant, Emmanuel. *Una crítica de la razón pura*.

Kenny, Anthony. *Cinco maneras*

Parmenides. *Proemio*.

Platón. *Parmenides*.

———. *Sofistas*

Russell, Bertrand. *¿Por qué no soy cristiano?*

Sproul, RC *No es una casualidad: El mito de la casualidad en la ciencia moderna y la cosmología.*

Teske, RJ "La dialéctica posterior de Platos" en *Modern Schoolman* 38 (marzo de 1961).

Tomás de Aquino. *Sobre el ser y la esencia.*

———. *Summa Theologica.*



APENDICE DOS

¿LOS HECHOS HISTÓRICOS HABLAN POR SÍ SOLOS?

¿Los hechos de la historia hablan por sí mismos o deben ser interpretados? Si esto último, ¿hay más de una forma de interpretarlos? ¿Qué papel juega la cosmovisión en la interpretación de los hechos? ¿Hay alguna manera de adjudicar entre una cosmovisión y otra?

Si los hechos no hablan por sí mismos, ¿cómo podemos argumentar a partir de hechos biológicos, como una complejidad irreducible, a un Creador? ¿O del hecho del origen del universo a un Creador? (ver capítulo 2). ¿No es inconsistente argumentar a partir del hecho de la segunda ley de la termodinámica o de la complejidad especificada a un Dios teísta, y sin embargo rechazar la opinión de que los hechos de la historia también revelan un Dios teísta? Más específicamente, si uno puede argumentar desde la singularidad del origen del universo a un Creador, entonces ¿por qué no se puede argumentar desde la singularidad de la resurrección de Cristo a un Dios?

Se presentan varias respuestas posibles. La mayoría de estos son incompatibles con la opinión de que los hechos históricos hablan por sí mismos; esta vista plantea la pregunta.

LA PRIMERA RESPUESTA POSIBLE

Algunos afirman que los hechos no necesitan un marco interpretativo general (como el teísmo) para que uno vea que conducen a un Creador inteligente. Incluso un

no creyente puede ver que la complejidad irreductible, como la que se encuentra en el ojo humano, exige un Creador.

Problemas con la primera respuesta

Hay varias dificultades con esta respuesta.

Primero , pocos incrédulos lo admitirían. Darwin reconoció que el ojo era difícil de explicar, pero concluyó que no era necesario postular a un Creador para explicarlo (ver *OOS*). Si los incrédulos sostuvieran que es necesario plantear una Causa inteligente del ojo, entonces no serían incrédulos en Dios. El no creyente Richard Dawkins postula un "relojero ciego", es decir, la ley natural para explicar el ojo y toda otra complejidad específica en la naturaleza (*BW*).

En segundo lugar , suponga que todas las personas razonables aceptan o deberían aceptar la conclusión de que la complejidad irreducible en un ojo humano o la increíble complejidad especificada en un animal unicelular requiere una causa inteligente. Aun así, esta causa no tiene que estar más allá del universo (como en el teísmo); podría estar dentro del universo (como en el panenteísmo o el panteísmo). Por lo tanto, incluso en este caso, estos hechos no conducen a una visión teísta.

Tercero , es muy dudoso por la naturaleza del caso que cualquier hecho o hecho dentro del universo exija lógicamente una causa inteligente más allá del universo. Esto parece ser cierto por dos razones. Por un lado, una cosmovisión (como el teísmo) es una interpretación de todo el universo. Pero ningún hecho dentro del universo, que obtiene su significado de ser parte del todo, puede usarse sin pedirle a la pregunta que interprete la totalidad de la que forma parte.

Además, hay otras formas posibles de interpretar estos hechos dentro del universo sin apelar a un Dios teísta (por ejemplo, como causado naturalmente o como anomalías). Mientras alguna otra interpretación sea lógicamente posible, entonces una explicación teísta no es lógicamente necesaria. Por ejemplo, en cuanto a la afirmación de que la resurrección de Cristo de entre los muertos exige un Dios teísta como explicación, el incrédulo responde cuestionando

- (1) si Él realmente murió;
- (2) si Él realmente se levantó;
- (3) si la resurrección exige una Causa sobrenatural en oposición a
 - (a) una causa natural aún desconocida o
 - (b) una causa dentro del universo.

A menos que se demuestre que todas estas alternativas son imposibles, entonces los llamados "hechos" de la Resurrección no hablan por sí mismos.

OTRA POSIBLE RESPUESTA

Otros argumentan que los hechos deben hablar por sí mismos, de lo contrario no sería posible argumentar de los hechos en este mundo a Dios, que los defensores de los argumentos cosmológicos, teleológicos y morales creen que es posible.

Por ejemplo, los defensores del argumento cosmológico kalam afirman que una gran cantidad de evidencia científica apunta a un comienzo del universo, y como nada puede surgir sin una causa, debe haber una Causa del universo entero. Pero cualquier Causa que existió antes y más allá de todo el mundo natural es, por definición, una Causa sobrenatural. Por lo tanto, comenzar con hechos científicos (como la segunda ley de la termodinámica) puede llevar a una conclusión teísta.

Una respuesta a la segunda solución propuesta

Parecería en la superficie que esta posición ha demostrado que uno puede comenzar con hechos y argumentar de nuevo al teísmo. Sin embargo, en un examen más detallado, existe un error en el término *hechos*. Los hechos que *no* conducen lógicamente al teísmo son hechos que están dentro del universo. Son parte del todo, pero no del todo. Los hechos que *no* conducen a una conclusión teísta son hechos que son los hechos de todo el universo, no sólo parte de ella.

Por ejemplo, en la forma válida del argumento cosmológico, los hechos son la condición de la existencia del *universo entero*, no solo parte de él. Del mismo modo, aislar un ojo o un animal unicelular y señalar su diseño no es un Diseñador más allá del universo. Sin embargo, si se pudiera demostrar que todo el universo manifiesta el diseño (como se emplea el principio antrópico para hacerlo), esto apuntaría a un Diseñador teísta más allá del universo.

En resumen, hay dos razones por las cuales los hechos dentro del universo, sin importar cuánto apunten a una Causa, no pueden usarse como tales para demostrar que existe un Dios teísta.

Primero, la Causa puede estar dentro del universo, no más allá de él.

Segundo, se necesita una Causa para explicar solo una parte del universo, pero no todo, mientras que en un universo teísta, se necesita una Causa para explicar todo el universo. De hecho, la causa necesaria para explicar solo una parte del universo puede ser todo el universo, pero ningún teísta estaría de acuerdo en que todo el universo natural es Dios.

UNA TERCERA POSIBLE RESPUESTA

Por supuesto, uno puede simplemente *presuponer*, sin ninguna razón o argumento, que la visión teísta es correcta y que ningún hecho dentro del universo habla por sí

mismo. En este caso, ningún hecho en el mundo habla por sí mismo, ya que todos los hechos desnudos no tienen ningún significado, y todos los hechos interpretados deben interpretarse desde el marco de la cosmovisión presupuesta (como el teísmo).

El problema con esta visión no es con la afirmación de que los hechos no hablan por sí mismos, sino con la afirmación de que no hay manera de adjudicar conflictos entre las visiones del mundo. En este caso, ningún hecho o argumento, histórico o de otro tipo, puede utilizarse para defender una cosmovisión sobre otra; Todos hablan de los mismos hechos con grillas de significado completamente diferentes. No hay una comunicación real entre las diferentes visiones del mundo, no hay una base común sobre la cual apoyarse, y no hay manera de establecer una cosmovisión sobre otra. Pero en este caso, o bien todas las visiones del mundo son verdaderas, incluso opuestas, lo cual es imposible, o ninguna cosmovisión es verdadera, lo que no es razonable, ya que al menos un punto de vista debe corresponder a la realidad (ser verdad). Cada vista no puede ser falsa (ver capítulo 8).

OTRA ALTERNATIVA: LOS HECHOS HABLAN POR SI MISMOS A PARTIR DE UNA VISIÓN MUNDIAL

Finalmente, uno puede argumentar, como lo hacen algunos apologistas históricos, que los hechos hablan por sí mismos aparte de presuponer (o probar) una cosmovisión sobre otra. Un argumento propuesto a favor de este punto de vista es el siguiente: es contraproducente afirmar que hay hechos sin significado, ya que la afirmación misma sobre el hecho supuestamente sin sentido es una declaración significativa sobre los hechos. Por lo tanto, todos los hechos son significativos; No hay supuestos hechos desnudos.

Sin embargo, este argumento no prueba realmente que los hechos hablan por sí mismos; más bien, simplemente muestra que los hechos pueden y tienen un significado. Pero lo que el argumento debe probar (y no lo hace) es que los hechos son capaces de un solo significado y que evidentemente lo manifiestan. Sin embargo, es evidente que se pueden hacer declaraciones significativas sobre los hechos sin atribuir algún significado a los hechos en sí mismos, y esto no prueba que el significado sea inherente a los hechos. Es posible que el significado fue asignado a los hechos por el que hizo la declaración significativa sobre ellos. De hecho, solo los "significados" (es decir, las mentes) pueden dar significado.

Además, no está del todo claro en qué sentido un hecho objetivo puede significar nada en sí mismo. Es un sujeto (por ejemplo, una mente) que emite un significado sobre los objetos (o sobre otros sujetos), pero los objetos como tales no son sujetos que emiten un significado. Esto es cierto a menos que asumamos que todos los hechos objetivos son en realidad pequeños transmisores de significado o pensamiento de alguna Mente que comunicó este significado a través de ellos. Pero suponer que esto

sería invocar una cosmovisión particular sobre otra para probar que "los hechos hablan por sí mismos". Y aún así se podría argumentar que los hechos no hablan por sí mismos sino por la Mente (Dios) que está hablando. a través de ellos.

Parece mejor concluir, entonces, que los hechos objetivos y aislados como tales no hablan por sí mismos. Las mentes finitas pueden dar interpretaciones diferentes de ellas o una Mente infinita puede dar una interpretación absoluta de ellas, pero los hechos como tales no emanan ningún significado de y de ellos mismos. Por supuesto, si hay una Mente absoluta desde cuyo punto de vista a los hechos se les otorga un significado absoluto o absoluto, entonces hay una interpretación objetiva de los hechos que todas las mentes finitas deben coincidir es el significado último. Si esta es la cosmovisión correcta, entonces hay un significado objetivo para todos los hechos en el mundo. Todos los hechos son hechos teístas, y ninguna forma no teísta de interpretarlos es objetiva o verdadera. Por lo tanto, la objetividad en la historia es posible, ya que en un mundo teísta, la historia sería su historia. Objetividad, entonces,

Además, como hemos visto (véase el capítulo 2), hay algunos hechos generales sobre el universo en su conjunto a partir de los cuales uno puede inferir razonablemente una cosmovisión teísta. Por ejemplo: (1) Está llegando a ser; (2) su contingencia; y (3) su naturaleza antrópica desde la concepción. Una vez que se establece este contexto teísta, los hechos particulares y aislados, que no tienen significado en sí mismos, obtienen su significado de este marco teísta general.

CONCLUSIÓN

La suma del asunto en relación con la historia es que la historia es objetivamente conocible, incluso si uno debe proponer un marco de visión del mundo para interpretar los hechos. O bien los hechos de la historia "hablan por sí mismos" y, por lo tanto, son objetivamente conocibles, o no lo hacen. Si no es así, hay una manera racional de establecer el marco de visión del mundo correcto por el cual deben interpretarse. Sin embargo, el teísmo se basa en razones sólidas (ver el capítulo 2), y proporciona la manera adecuada de entender e interrelacionar los hechos de la historia y así evitar el subjetivismo histórico puro.

FUENTES

Darwin, Charles. *En el origen de las especies*.

Dawkins, Richard. *El relojero ciego*.

Geisler, Norman y William Watkins. *Mundos aparte*.



BIBLIOGRAFÍA

- Ahlstrom, Sydney E. *Theology in America: The Major Protestant Voices From Puritanism to Neo-Orthodoxy*. Indianapolis: Bobbs-Merrill Co., 1967.
- Albright, William F. *Archaeology and the Religion of Israel*. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1953.
- . *The Archaeology of Palestine*. Baltimore: Penguin, 1949.
- . In *Christian Century* (November 19, 1958).
- . *From Stone Age to Christianity*. Garden City, N.Y.: Doubleday (Anchor), 1957.
- . *Recent Discoveries in Bible Lands*. New York: Funk & Wagnalls, 1956.
- . “Toward a More Conservative View” in *Christianity Today* (January 18, 1963).
- Ambrose. “Letters” in *Early Latin Theology; Selections From Tertullian, Cyprian, Ambrose, and Jerome*. Edited by S.L. Greenslade. Philadelphia: Westminster Press, 1956.
- Andrews, Herbert T. *An Introduction to the Apocryphal Books of the Old and New Testaments*. Revised and edited by Charles F. Pfeiffer. Grand Rapids: Baker, 1964.
- Anselm. *Basic Writings: Proslogium, Monologium, Gaunilon’s: On Behalf of the Fool, Cur Deus Homo*. 2nd edition. Translated by S. W. Deane. LaSalle, Ill.: Open Court, 1962.
- . *Truth, Freedom, and Evil: Three Philosophical Dialogues*. Edited and translated by Jasper Hopkins and Herbert Richardson. New York: Harper & Row, 1967.
- Aquinas, Thomas. *Commentary on the Gospel of John: Part II*. Translated by Fabian R. Larcher. Petersham, Miss.: St. Bede’s Publications, 1985.
- . *The Literal Exposition on Job: A Scriptural Commentary Concerning Providence*. Translated by Anthony Damico. Atlanta: Scholar’s Press, 1989.

- . *On Being and Essence*. Translated by Armand Maurer; 2nd edition. Toronto: The Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1968.
- . *On the Power of God*. 3 volumes. Edited and translated by Lawrence Shapcote. London: Burns, Oates, and Washbourne, 1932.
- . *On Truth*. Translated by J. V. McGlynn. Chicago: H. Regnery, 1952–54.
- . *Summa Contra Gentiles*. In *On the Truth of the Catholic Faith: Book One: God*. Translated by Anton C. Pegis. New York: Image, 1955.
- . *Summa Theologica*. 60 volumes. Edited by O. P. Gilby. New York: McGraw-Hill, 1966.
- Archer, Gleason L., Jr. *Encyclopedia of Biblical Difficulties*. Grand Rapids: Zondervan, 1982.
- . *Old Testament Quotations in the New Testament*. Chicago: Moody Press, 1983.
- . *A Survey of Old Testament Introduction*. Revised edition. Chicago: Moody, 1974.
- Aristotle. *Metaphysics*. Edited and translated by John Warrington. New York: Denton, 1966.
- . *Posterior Analytics*. 2nd edition. Edited by Jonathan Barnes. Oxford: Oxford University Press, 1994.
- . *Prior Analytics*. Translated by Robin Smith. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1997.
- . *Topics*. Edited by Robin Smith. New York: Oxford University Press, 1996.
- Augustine. *Against the Academicians: The Teacher*. Translated by Peter King. Indianapolis: Hackett, 1995.
- . “City of God.” In *Nicene and Post-Nicene Fathers*. 14 volumes. 1st series (1886–1894). Edited by Philip Schaff. Reprint, Grand Rapids: Eerdmans, 1952.
- . *The Greatness of the Soul and the Teacher*. Translated by Joseph M. Colleran. Westminster, Md.: Newman, 1950.
- . “Letters” 82.3. In *The Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*. 1st series. Volumes 1–7 (1886–1888). Edited by Philip Schaff. Reprint, Grand Rapids: Eerdmans, 1979.
- . “On the Gospel of John.” In *The Nicene and Post-Nicene Fathers* (ibid.).
- . “On the Trinity.” In *The Nicene and Post-Nicene Fathers* (ibid.).
- . *Principii Della Dialettica*. Como: Gruppo Amici del Liceo Volta, 1985.
- . “Reply to Faustus the Manichaeon.” 11.5 in Philip Schaff. *A Select Library of the Nicene and Ante-Nicene Fathers of the Christian Church*. Volume 4. (Grand Rapids: Eerdmans, 1956). In *The Nicene and Post-Nicene Fathers* (op. cit.).
- Bacon, Francis. *The New Organon and Related Writings*. Edited by Fulton H. Anderson. New York: Bobbs-Merrill, 1960.
- Baillie, John. *The Idea of Revelation in Recent Thought*. New York: Columbia University Press, 1956.

- Barr, James. *The Semantics of Biblical Language*. London: Oxford University Press, 1961.
- Barrow, John D. *The Anthropic Cosmological Principle*. New York: Oxford University Press, 1986.
- Barth, Karl. *Church Dogmatics*. Introduction by Helmut Gollwitzer. Translated and edited by G. W. Bromiley. New York: Harper Torch-books, 1961.
- . *Evangelical Theology: An Introduction*. New York: Holt, Rinehart, and Winston, 1965.
- Beckwith, Roger. *The Old Testament Canon of the New Testament Church and Its Background in Early Judaism*. Grand Rapids: Eerdmans, 1986.
- Behe, Michael J. *Darwin's Black Box*. New York: The Free Press, 1996.
- Berkouwer, G. C. *Holy Scripture*. Translated by Jack Rogers. Grand Rapids: Eerdmans, 1975.
- Bimson, John, and David Livingston. "Redating the Exodus" in *Biblical Archeology Review* (September-October 1987).
- Blackstone, Sir William. *Commentaries on the Laws of England*. London: Strahan, 1809.
- Blaiklock, E. M., and R. K. Harrison, eds. *The New International Dictionary of Biblical Archaeology*. Grand Rapids: Zondervan, 1983.
- Blomberg, Craig. *The Historical Reliability of the Gospels*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1987.
- Boyd, Gregory A. *Jesus Under Siege*. Wheaton, Ill.: Victor, 1995.
- Bromiley, Geoffrey, ed. "Accommodation" in the *International Encyclopedia of Bible and Ethics*. Revised edition. Grand Rapids: Eerdmans, 1979.
- Bruce, F. F. *The New Testament Documents, Are They Reliable?* Downers Grove, Ill.: Inter-Varsity, 1960.
- Brunner, Emil. *The Christian Doctrine of God*. Volume 1 (*Dogmatics*). Translated by Olive Wyon. London: Lutterworth, 1949.
- . *God and Man. Four Essays on the Nature of Personality*. Translated by David Cairns. London: Student Christian Movement, 1936.
- . *Revelation and Reason*. Philadelphia: Westminster, 1946.
- . *The Word of God and Modern Man*. Translated by David Cairns. Richmond, Va.: John Knox, 1964.
- Buber, Martin. *I and Thou*. 2nd edition. Translated by Ronald Gregor Smith. New York: Charles Scribner's Sons, 1958.
- Bultmann, Rudolph. "Aleithia" in *Theological Dictionary of the New Testament*. Edited by Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich. Grand Rapids: Eerdmans, 1994.
- . *Kerygma and Myth: A Theological Debate*. Edited by Hans Werner Bartsch. Translated by Reginald H. Fuller. London: Billing & Sons, 1954.
- Burrell, David B. *Analogy and Philosophical Language*. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1973.

- Burrows, Millar. *More Light on the Dead Sea Scrolls*. New York: Viking, 1958.
- Burtchaelle, James Tustead. *Catholic Theories of Inspiration Since 1810*. Cambridge: Cambridge University Press, 1960.
- Butler, Joseph. *The Analogy of Religion Natural and Revealed to the Constitution and Course of Nature*. 3rd edition. First published 1872. London: George Routledge and Sons, 1887.
- Calvin, John. *Calvin's Commentaries*. 22 volumes. Edited by David W. Torrance and Thomas F. Torrance. Grand Rapids: Eerdmans, 1972.
- . *Institutes of the Christian Religion*. 2 volumes. Edited by John T. McNeill. Translated by Ford Lewis Battles. In *Library of Christian Classics*. Volumes 20–21, edited by John Bail-lie, John T. McNeill, and Henry P. Van Dusen. Philadelphia: Westminster, 1960.
- Carnell, Edward John. *An Introduction to Christian Apologetics: A Philosophic Defense of the Trinitarian-theistic Faith*. 5th edition. Grand Rapids: Eerdmans, 1956.
- Carson, D. A. *The Gagging of God*. Grand Rapids: Zondervan, 1996.
- . *The King James Version Debate: A Plea for Realism*. Grand Rapids: Baker, 1979.
- Caven, William B. “The Testimony of Christ to the Old Testament” in *The Fundamentals*. Grand Rapids: Baker, 1972.
- Childs, Brevard S. *Introduction to the Old Testament as Scripture*. London: SCM, 1983.
- Christiansen, Michael J. C. *S. Lewis on Scripture: His Thoughts on the Nature of Biblical Inspiration, the Role of Revelation, and the Question of Inerrancy*. Waco, Tex.: Word, 1979.
- Clark, David, and Norman Geisler. *Apologetics in the New Age*. Grand Rapids: Baker, 1990.
- Clark, Gordon. *A Christian View of Men and Things*. Grand Rapids: Eerdmans, 1952.
- . *God's Hammer: The Bible and Its Critics*. Jefferson, Md.: Trinity Foundation, 1982.
- Clarke, Adam. *Discourses on Various Subjects Relative to the Being and Attributes of God, and His Works in Creation, Providence, and Grace*. London: William Tegg, 1868.
- Clarke, Andrew D., and Bruce Hunter, eds. *One God, One Lord: Christianity in a World of Religious Pluralism*. Wheaton, Ill.: Tyndale, 1991.
- Collins, David. “Was Noah's Ark Stable?” in *Creation Research Society Quarterly*, Volume 14 (1997).
- Comte, Auguste. *The Catechism of Positive Religion*. 3rd edition. Translated by Richard Congreve. London: Kegan Paul, Trench, Trubner, 1858.
- . *Cours: The Positive Philosophy of Auguste Comte*. New York: D. Appleton, 1853.

- Copan, Paul. *True for You, But Not for Me*. Minneapolis: Bethany House, 1998.
- Corduan, Winfried. "Transcendentalism: Hegel" in *Biblical Errancy: An Analysis of Its Philosophical Roots*. Edited by Norman L. Geisler. (81–101). Grand Rapids: Zondervan, 1981.
- Craig, William. *The Kalam Cosmological Argument*. London: Macmillan, 1979.
- . *Knowing the Truth About the Resurrection*. Revised edition. Ann Arbor, Mich.: Servant, 1981.
- Cross, F. L. *The Oxford Dictionary of the Christian Church*. 2nd edition. London: Oxford University Press, 1974.
- Custance, Arthur. *The Flood: Local or Global?* Grand Rapids: Zondervan, 1979.
- Darwin, Charles. *The Autobiography of Charles Darwin* (original omissions restored). Edited by Nora Darwin Barlow. New York: W. W. Norton, 1993.
- . *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex*. New York: D. Appleton, 1896.
- . *On the Origin of Species* (1859). New York: New American Library, 1958.
- Darwin, Francis. *The Life and Letters of Charles Darwin*. Volume 3. London: John Murray, 1888.
- Dawkins, Richard. *The Blind Watchmaker: Why the Evidence of Evolution Reveals a Universe Without Design*. New York: W. W. Norton, 1996.
- Dayton, Wilbur. "Infallibility, Wesley, and British Wesleyanism" in *Inerrancy and the Church*. Edited by John Hannah. Chicago: Moody Press, 1984.
- Deissman, Adolph. *Light From the Ancient East*. Translated by L. R. M. Strachan. New York: Harper, 1923.
- Demarest, Bruce A. *General Revelation: Historical Views and Contemporary Issues*. Grand Rapids: Zondervan, 1983.
- Denton, Michael. *Evolution: A Theory in Crisis*. Bethesda, Md.: Adler & Adler, 1985.
- Denzinger, Henry. *The Documents of Vatican II*. Edited by Walter M. Abbot. New York: Guild Press, 1966.
- . *The Sources of Catholic Dogma*. Translated by Roy J. Deferrari. London: B. Herder, 1957.
- Derrida, Jacques. *Of Grammatology*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1976.
- . *Limited, Inc.* Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1988.
- . *Speech and Phenomena*. Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1973.
- . *Writing and Differance*. Chicago: University of Chicago Press, 1978.
- Descartes, René. *Discourse on Method*. Indianapolis: Hackett, 1980.
- . *Meditations*. Translated by L. Lafleur. New York: Liberal Arts, 1951.
- Dewey, John. *A Common Faith*. London: Yale University Press, 1934.
- . *Logic: The Theory of Inquiry*. New York: Henry Holt and Company, 1938.
- DeWolf, L. Harold. *The Case for Theology in Liberal Perspective*. Philadelphia: Westminster, 1959.
- . *A Theology of the Living Church*. New York: Harper & Brothers, 1960.

- Dodd, C. H. *The Authority of the Bible*. London: n.p., 1928.
- Dooyeweerd, Herman. *A New Critique of Theoretical Thought*. 4 volumes. Ontario: Paideia, 1984.
- Edwards, Jonathan. "Miscellanies" in *The Works of Jonathan Edwards*. 2 volumes. Carlisle, Pa.: Banner of Truth, 1974.
- . "Ordination of Mr. Billing," cited by John Gerstner in *The Nature of Inspiration*, 27.
- Edwards, Paul, ed. "Comte, Auguste" in *Encyclopedia of Philosophy*. 8 volumes. New York: Macmillan and The Free Press, 1967.
- Einstein, Albert. *Ideas and Opinions—The World As I See It*. 3rd edition. New York: Crown, 1982.
- Eslick, Leonard J. "The Real Distinction: Reply to Professor Resse" in *Modern Schoolman*. Volume 38 (January, 1961), 149–60.
- Estrada, David, and William White, Jr. *The First New Testament*. Nashville: Thomas Nelson, 1978.
- Eusebius. *The Ecclesiastical History*. Grand Rapids: Baker, 1990.
- Evans, C. Stephen, and Merold Westphal, eds. *Christian Perspectives on Religious Knowledge*. Grand Rapids: Eerdmans, 1993.
- Ferre, Frederick. "Analogy" in *Encyclopedia of Philosophy*. Volume 1. Edited by Paul Edwards. New York: Macmillan and The Free Press, 1967.
- Feuerbach, Ludwig. *The Essence of Christianity*. Translated by George Eliot. New York: Harper Torchbooks, 1957.
- Findlay, J. N. "Can God's Existence Be Disproved?" in *The Ontological Argument*. Edited by Alvin Plantinga. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1965.
- Fisher, E. "New Testament Documents Among the Dead Sea Scrolls?" in *The Bible Today*. Collegeville, Minn.: 1972.
- Flew, Antony. "Miracles" in *Encyclopedia of Philosophy*. Volume 5. New York: Macmillan and The Free Press, 1967.
- . "Theology and Falsification" in the *New Essays in Philosophical Theology*. London: SCM, 1963.
- Flint, Robert. *Agnosticism*. New York: Charles Scribner's Sons, 1903.
- Ford, Lewis. "Biblical Recital and Process Philosophy" in *Interpretation*. Volume 26 (1972).
- Fosdick, Harry Emerson. *A Great Time to Be Alive*. New York: Harper & Brothers, 1944.
- . *A Guide to Understanding the Bible*. New York: Harper & Brothers, 1938.
- Foxe, John. *Acts and Monuments of Matters Most Special and Memorable, Happening in the Church*. 4th edition. London: John Daye, 1583.
- Frazer, James G. *The Golden Bough*. London: Macmillan, 1890. One-volume abridged edition. New York: Crown, 1981.
- Frege, Gottlob. *Über Sinn und Bedeutung* in *Translations From the Philosophical*

- Writings of Gottlob Frege*. Edited by Peter Geach and Max Black. Oxford: Blackwell, 1980.
- Freud, Sigmund. *The Future of an Illusion*. Translated by W. D. Robson-Scott. New York: Doubleday, 1957.
- Garnet, P. "O'Callahan's Fragments: Our Earliest New Testament Texts?" in *Evangelical Quarterly* 45 (1972).
- Garrigou-LaGrange, Reginald. *God: His Existence and His Nature*. 2 volumes. St. Louis: B. Herder, 1934–36.
- Gausson, S. R. L. *Theopnuestia: The Bible, Its Divine Origin and Inspiration, Deduced from Internal Evidence and the Testimonies of Nature, History, and Science*. Revised edition. New York: Jennings & Pye, 1867.
- Geisler, Norman L. "The Anthropic Principle" in *BECA*.
- . *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics (BECA)*. Grand Rapids: Baker, 1999.
- . "Beware of Philosophy." *Christian Apologetics Journal* 2 (Spring 1999), 15–30.
- . "Bible, Inspiration of" in *BECA*.
- . "The Bible, Jesus' View of" in *BECA*.
- . ed. *Biblical Errancy: An Analysis of Its Philosophical Roots*. Grand Rapids: Zondervan, 1981.
- . "Christ, Deity of" in *BECA*.
- . *Christian Apologetics*. Grand Rapids: Baker, 1976.
- . *Decide for Yourself: How History Views the Bible*. Grand Rapids: Zondervan, 1982.
- . "The Extent of The Old Testament Canon" in *Current Issues in Biblical and Patristic Interpretation*. Edited by Gerald F. Hawthorne. Grand Rapids: Eerdmans, 1975.
- . "Genealogies, Open or Closed" in *BECA*.
- . "God, Alleged Disproofs of" in *BECA*.
- . "God, Evidence for" in *BECA*.
- . "God's Revelation in Scripture and Nature" in *The Opening of the American Mind*. Edited by David Beck. Grand Rapids: Baker, 1991.
- . "John, Gospel of" in *BECA*.
- . "Kant" in *BECA*.
- . *Knowing the Truth About Creation: How It Happened and What It Means to Us*. Ann Arbor, Mich.: Servant, 1989.
- . *Miracles and the Modern Mind*. Grand Rapids: Baker, 1992.
- . "Prophecy, as Proof of the Bible" in *BECA*.
- . *Thomas Aquinas: An Evangelical Appraisal*. Grand Rapids: Baker, 1991.
- . "Truth, Nature of" in *BECA*.
- Geisler, Norman L., and J. Kerby Anderson. *Origin Science: A Proposal for the*

- Creation-Evolution Controversy*. Grand Rapids: Baker, 1987.
- Geisler, Norman L., and Ronald M. Brooks. *Come Let Us Reason: An Introduction to Logical Thinking*. Grand Rapids: Baker, 1990.
- Geisler, Norman L., and Winfried Corduan. *Philosophy of Religion*. 2nd edition. Grand Rapids: Baker, 1988.
- Geisler, Norman L., and Thomas Howe. *When Critics Ask*. Wheaton, Ill.: Victor, 1992.
- Geisler, Norman L., and Ralph MacKenzie. *Roman Catholics and Evangelicals: Agreements and Differences*. Grand Rapids: Baker, 1995.
- Geisler, Norman L., and William E. Nix. *A General Introduction to the Bible*. Revised edition. Chicago: Moody, 1986.
- Geisler, Norman L., and Abdul Saleeb. *Answering Islam: The Crescent in the Light of the Cross*. Grand Rapids: Baker, 1993.
- Geisler, Norman L., and William D. Watkins. *Worlds Apart: A Handbook on World Views*. Grand Rapids: Baker, 1989.
- Geisler, Norman L., et al. *The Counterfeit Gospel of Mormonism*. Edited by Dennis L. Okholm and Timothy R. Phillips. Eugene, Ore.: Harvest House, 1988.
- Geisler, Norman L., ed. *Inerrancy*. Grand Rapids: Zondervan, 1979.
- Geivett, Douglas R., et al. *Four Views on Salvation in a Pluralistic World*. Edited by Dennis L. Okholm and Timothy R. Phillips. Grand Rapids: Zondervan, 1996.
- Geivett, Douglas R., and Gary Habermas, eds. *In Defense of Miracles: A Comprehensive Case for God's Action in History*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1997.
- Gerstner, John H. "Jonathan Edwards and the Bible" in *Inerrancy and the Church*. Edited by John Hannah. Chicago: Moody Press, 1984.
- Gilson, Étienne. *Linguistics and Philosophy*. South Bend, Ind.: University of Notre Dame Press, 1988.
- . *The Unity of Philosophical Experience*. New York: Charles Scribner's Sons, 1937.
- Glueck, Nelson. *Rivers in the Desert: A History of the Negev*. New York: Farrar, Strauss & Cudahy, 1959.
- Gnanakan, Ken. *The Pluralistic Predicament*. Bangalore, India: Theological Book Trust, 1992.
- Gonzalez, Justo L. *A History of Christian Thought*. Volume 3: *From the Reformation to the Twentieth Century*. Nashville: Abingdon, 1975.
- Gould, Stephen J. "Evolution's Erratic Pace" in *Natural History* 86 (1977).
- Greenleaf, Simon. *The Testimony of the Evangelists* (1874). Grand Rapids: Baker, 1984.
- Gregory the Great. "The Commentary on Job" in *The Library of Christian Classics*. (n.p., n.d.).
- Habermas, Gary. *The Historical Jesus: Ancient Evidence for the Life of Christ*. Joplin,

- Mo.: College Press, 1996.
- . “Why I Believe the New Testament Is Historically Reliable” in Norman Geisler and Paul Hoffman, eds. *Why I Am a Christian*. Grand Rapids: Baker, 2001.
- Hackett, Stuart. *The Resurrection of Theism*. Chicago: Moody, 1957.
- Hannah, John, ed. *Inerrancy and the Church*. Chicago: Moody, 1984.
- Hawking, Stephen. *A Brief History of Time: From the Big Bang to Black Holes*. New York: Bantam, 1988.
- Heeren, Fred. *Show Me God: What the Message From Space Is Telling Us About God*. Wheeling, Ill.: Search Light, 1995.
- Hegel, G. W. F. *Early Theological Writing*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1988.
- . *Encyclopedia of Philosophy*. New York: Philosophical Library, 1959.
- . *Logic*. Oxford: Clarendon, 1975.
- . *Phenomenology of Spirit*. University Park: Pennsylvania State University, 1994.
- . *Philosophy of History*. New York: Wiley, 1944.
- Hemer, Colin J. *The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History*. Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1990.
- Henry, Carl F. H. *God, Revelation, and Authority*. Volume 2: *God Who Speaks and Shows: Fifteen Theses, Part One*. Waco, Tex.: Word, 1976.
- . *God, Revelation, and Authority*. Volume 3: *God Who Speaks and Shows: Fifteen Theses, Part Two*. Waco, Tex.: Word, 1979.
- . *God, Revelation, and Authority*. Volume 4: *God Who Speaks and Shows: Fifteen Theses, Part Three*. Waco, Tex.: Word, 1979.
- . *Revelation and the Bible*. Grand Rapids: Baker, 1958.
- Hick, John. *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent*. London: Macmillan, 1989.
- . *The Metaphor of God Incarnate: Christology in a Pluralistic Age*. Louisville: Westminster/John Knox, 1993.
- . “A Pluralist’s View” in *More Than One Way? Four Views on Salvation in a Pluralistic World*. Edited by Dennis L. Okholm and Timothy R. Phillips. Grand Rapids: Zondervan, 1995.
- Hobbes, Thomas. *Leviathan in Great Books of the Western World*. Volume 23. Edited by Robert M. Hutchins. Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1952.
- Hodge, Archibald A., and Benjamin B. Warfield. *Inspiration*. Philadelphia: Presbyterian Board of Publication, 1881. Reprint, Grand Rapids: Baker, 1979.
- Hodge, Charles. *Systematic Theology*. 3 volumes. New York: Scribner’s, 1872. Grand Rapids: Eerdmans, 1940.
- . *What Is Darwinism?* Edited by Mark A. Noll and David N. Livingstone. Grand Rapids: Baker, 1994.
- Hoehner, Harold. *Chronological Aspects of the Life of Christ*. Grand Rapids:

- Zondervan, 1978.
- Hooker, Richard. *Of the Laws of Ecclesiastical Polity*. Edited by G. Edelen. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1977.
- Howe, Thomas. "Objectivity in Hermeneutics: A Study of the Nature and of the Role of Presuppositions in Evangelical Hermeneutical Methodology and Their Impact on the Possibility of Objectivity in Biblical Interpretation." Ph.D. dissertation, Southeastern Baptist Theological Seminary, 1998.
- Hoyle, Fred. *The Intelligent Universe*. London: Joseph, 1985.
- Hoyle, Fred, and N. C. Wickramasinghe. *Evolution From Space*. London: J. M. Dent & Sons, 1981.
- Hume, David. *Dialogues Concerning Natural Religion*. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1962.
- . *Enquiry Concerning Human Understanding*. Edited by Chas. W. Hendel. New York: Liberal Arts, 1955.
- . *The Letters of David Hume*. 2 volumes. Edited by J. Y. T. Greig. Oxford: Clarendon, 1932.
- Irenaeus. "Against Heresies" in *The Ante-Nicene Fathers*. Edited by Alexander Roberts and James Donaldson. Grand Rapids: Eerdmans, 1885.
- Jaki, Stanley L. *Miracles and Physics*. Front Royal, Va.: Christendom, 1989.
- James, William. *Pragmatism. A New Name for Some Old Ways of Thinking: Popular Lectures on Philosophy*. New York: Longmans, Green and Co., 1907.
- Jastrow, Robert. *God and the Astronomers*. New York: W. W. Norton, 1978.
- . "A Scientist Caught Between Two Faiths: Interview With Robert Jastrow" in *Christianity Today* (August 6, 1982).
- Jefferson, Thomas. *Declaration of Independence*. New York: Harmony Books, 1976.
- Jerome. "Preface" to *Jerome's Commentary on Daniel*. Translated by Gleason L. Archer. Grand Rapids: Baker, 1958.
- . *St. Jerome: Select Letters* in the *Loeb Classical Library*. Translated by F. A. Wright. New Haven, Conn.: Harvard University Press, 1992.
- Jewett, Paul K. *Man as Male and Female*. Grand Rapids: Eerdmans, 1975.
- Johnson, S. Lewis. *Old Testament in the New: An Argument for Biblical Inspiration?* Grand Rapids: Zondervan, 1980.
- Josephus, Flavius. "Against Apion" in *The Antiquities of the Jews*. New York: Ward, Lock and Bowden, 1900.
- . *The Antiquities of the Jews*. Translated by William Whiston. London: George Routledge and Sons, 1920.
- Kaiser, Walter C., Jr. *The Old Testament Documents: Are They Reliable & Relevant?* Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 2001.
- Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. Translated by Norman Kemp Smith. New York: St. Martin's, 1965.
- . *Religion Within the Limits of Reason Alone*. New York: Harper & Row,

- 1960.
- Kelly, J. N. D. *Early Christian Doctrines*. New York: Harper & Row, 1960.
- Kenny, Anthony. *The Five Ways: St. Thomas Aquinas' Proof of God's Existence*. New York: Schocken, 1969.
- Kenyon, Frederick. *The Bible and Archaeology*. New York: Harper, 1940.
- . *Our Bible and the Ancient Manuscripts*. 4th edition. Revised by A. W. Adams. New York: Harper, 1958.
- Kierkegaard, Søren. *Concluding Unscientific Postscript I: Kierkegaard's Writings Volume 12.1*. Edited by Edna H. Hong and Howard V. Hong. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1992.
- . *Fear and Trembling and the Sickness Unto Death*. Translated, with introduction and notes, by Walter Lowrie. New York: Doubleday, 1954.
- . *For Self-Examination and Judge for Yourselves and Three Discourses*. Translated by Walter Lowrie. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1941.
- . *Philosophical Fragments/Johannes Climacus: Kierkegaard's Writings, Volume 7*. Edited by Edna H. Hong. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1985.
- . *The Point of View for My Work as an Author; a Report to History and Related Writings*. Translated by Walter Lowrie. New York: Harper, 1962.
- . *Søren Kierkegaard's Journals and Papers*. Translated by Howard V. Hong and Edna H. Hong. Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 1967.
- Kilby, Clyde S. *The Christian World of C. S. Lewis*. Grand Rapids: Eerdmans, 1964.
- Kitchen, K. A. *Ancient Orient and the Old Testament*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1966.
- Kline, Meredith G. *Treaty of the Great King: The Covenant Structure of Deuteronomy —Studies and Commentary*. Grand Rapids: Eerdmans, 1963.
- Levy-Bruhl, Lucien. *The Philosophy of Auguste Comte*. London: S. Sonnenschein, 1903.
- Lewis, C. S. *The Abolition of Man*. New York: Macmillan, 1947.
- . *Christian Reflections*. Edited by Walter Hooper. Grand Rapids: Eerdmans, 1967.
- . *Letters to Malcolm: Chiefly on Prayer*. New York: Harcourt, Brace & World, 1964.
- . *Miracles*. New York: Macmillan, 1947.
- . *Reflections on the Psalms*. New York: Harcourt & Brace, 1958.
- Lewis, Jack P. *The English Bible From KJV to NIV: A History and Evaluation*. Grand Rapids: Baker, 1982.
- Lightner, Robert. *The Savior and the Scriptures*. Philadelphia: Presbyterian & Reformed, 1966.
- Lindsell, Harold. *The Battle for the Bible*. Grand Rapids: Zondervan, 1976.
- Linnemann, Eta. *Biblical Criticism on Trial*. Grand Rapids: Kregel, 2001.

- . “Is There a Q?” in *Biblical Review* (11:October 1995).
- . *Is There a Synoptic Problem? Rethinking the Literary Dependence of the First Three Gospels*. Grand Rapids: Baker, 1990.
- Locke, John. *The Reasonableness of Christianity With a Discourse of Miracles and Part of a Third Letter Concerning Toleration*. Stanford: Stanford University Press, 1974.
- . *The Second Treatise of Civil Government and a Letter Concerning Toleration*. Edited by J. W. Gough. Oxford: B. Blackwell, 1948.
- Lubenow, Marvin. *Bones of Contention: A Creationist Assessment of the Human Fossils*. Grand Rapids: Baker, 1992.
- Lumpkin, William. *Baptist Confessions of Faith*. Chicago: Judson Press, 1959.
- Lundin, Roger. *The Culture of Interpretation*. Grand Rapids, Eerdmans, 1993.
- Luther, Martin. *Bondage of the Will*. Translated by Henry Cole. Grand Rapids: Baker, 1976.
- . *Works of Martin Luther*. Philadelphia: Muhlenberg Press, 1943.
- Lytard, Jean-Francois. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984.
- MacLaine, Shirley. *Out on a Limb*. New York: Bantam Doubleday Dell, 1983.
- Madison, Gary B. *Working Through Derrida*. Evanston, Ill: Northwestern University, 1993.
- Mansoor, Menahem. “The Dead Sea Scrolls” in *New Catholic Encyclopedia*, 2:390. Washington, D.C.: Catholic University Press of America, 1967, 1974, 1979.
- . *New Catholic Encyclopedia*. Washington, D.C.: Catholic University Press of America, 1967, 1974, 1979.
- Martin, Michael. *The Case Against Christianity*. Philadelphia: Temple University Press, 1991.
- Maurer, Armand. “St. Thomas and the Analogy of Genus” in *New Scholasticism* (29: April 1955).
- Mayr, Ernst. “Introduction” in Darwin’s *On the Origin of Species*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1964.
- McCallum, Dennis, ed. *The Death of Truth*. Minneapolis: Bethany House, 1996.
- McDonald, H. D. *Theories of Revelation: An Historical Study 1700–1960*. 2 volumes. Twin Books Series. Grand Rapids: Baker, 1979.
- McGrath, Alister. “The Challenge of Pluralism for the Contemporary Christian Church” in *Journal of the Evangelical Theological Society* (September 1992).
- McInerny, Ralph. *The Logic of Analogy*. The Hague: Nijhoff, 1961.
- McMillen, S. I. *None of These Diseases*. Grand Rapids: Baker, 1984, revised 2000.
- Merrill, Eugene. “Ebla and Biblical Historical Inerrancy” in *Bibliotheca Sacra* (140: October-December 1983).
- Metzger, Bruce. *Chapters in the History of New Testament Textual Criticism*. Grand Rapids: Eerdmans, 1963.

- . *An Introduction to the Apocrypha*. New York: Oxford University Press, 1957.
- . *Manuscripts of the Greek Bible: An Introduction to Greek Paleography*. New York: Oxford University Press, 1981.
- . *The Text of the New Testament*. New York: Oxford University Press, 1964.
- Meuller, G. E. “The Hegel Legend of Thesis, Antithesis-Synthesis” in *Journal of History of Ideas* (19.3:1958).
- Meyerhoff, Hans, ed. *The Philosophy of History in Our Time: An Anthology*. New York: Garland, 1985.
- Mibiti, J. S. *African Religion and Philosophy*. London: Heinemann, 1992.
- Mill, John Stuart. *Auguste Comte and Positivism*. Bristol, England: Thoemmes, 1993.
- . *A System of Logic: Ratiocinative and Inductive*. 8th edition. New York: Harper, 1874.
- . *Three Essays on Religion: Nature, Utility of Religion, and Theism*. London: Longmans & Green, 1885.
- Mondin, Battista. *The Principle of Analogy in Protestant and Catholic Theology*. The Hague: Nijhoff, 1963.
- Moore, James R. *The Post-Darwinian Controversies*. New York: Cambridge University Press, 1979.
- Morris, Leon. *I Believe in Revelation*. Grand Rapids: Eerdmans, 1976.
- Mossner, E. C. *Bishop Butler and the Age of Reason*. New York: Macmillan, 1936.
- Muller, Julius. *The Theory of Myths, in Its Application to the Gospel History, Examined and Confuted*. London: John Chapman, 1844.
- Nash, Ronald. *Is Jesus the Only Savior?* Grand Rapids: Zondervan, 1994.
- . *The Word of God and the Mind of Man*. Phillipsburg, N.J.: Presbyterian & Reformed, 1992.
- Netland, Harold. *Dissonant Voices: Religious Pluralism and the Question of Truth*. Grand Rapids: Eerdmans, 1991.
- Neuner, S. J., and J. Dupuis. *The Christian Faith: Doctrinal Documents of the Catholic Church*. 5th revised edition. New York: Alba House, 1990.
- Nielsen, Niels C., Jr., “Analogy and the Knowledge of God: An Ecumenical Appraisal” in *Rice University Studies* (60: 1974).
- Ogden, Schubert M. “The Authority of Scripture for Theology” in *Interpretation* (30: July 1976).
- . “On Revelation” in *Our Common History as Christians: Essays in Honor of Albert C. Outler*. 1975: 261–92.
- Orchard, B. “A Fragment of St. Mark’s Gospel Dating From Before A.D. 50?” in *Biblical Apostolate* (6: 1972).
- Orgel, Leslie. *The Origins of Life*. New York: Wiley, 1973.
- Pache, Rene. *The Inspiration and Authority of Scripture*. Translated by Helen I. Needham. Chicago: Moody, 1969.

- Packer, J. I. *“Fundamentalism” and the Word of God*. Grand Rapids: Eerdmans, 1958.
- Paine, Thomas. *Complete Works of Thomas Paine*. Edited by Calvin Blanchard. Chicago: Belford, 1885.
- Paley, William. *Natural Theology*. Houston: St. Thomas Press, 1972.
- Parmenides. “Proem.” in G. S. Kirk, et al., *The Presocratic Philosophers*. Cambridge: Cambridge University Press, 1964.
- Philips, Timothy R., and Dennis L. Okholm, eds. *Christian Apologetics in the Postmodern World*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1995.
- Pickering, Wilbur N. *The Identity of the New Testament Text*. Nashville: Thomas Nelson, 1977.
- Pierce, Charles Sanders. In *Popular Science Monthly* (1878).
- Pinnock, Clark. *A Wideness in God’s Mercy*. Grand Rapids: Zondervan, 1992.
- Plato. *Cratylus*. Translated by C. D. C. Reeve. Indianapolis: Hackett, 1998.
- . *Meno*. n.p., n.d.
- . “Parmenides” in *The Collected Dialogues of Plato*. Edited by Edith Hamilton and Huntington Cairns. New York: Pantheon, 1964.
- . “Sophist” in *The Collected Dialogues of Plato*. Edited by Edith Hamilton and Huntington Cairns. New York: Pantheon, 1964.
- . “Timaeus” in *The Collected Dialogues of Plato*. Edited by Edith Hamilton and Huntington Cairns. New York: Pantheon, 1964.
- Polanyi, Michael. “Life Transcending Physics and Chemistry” in *Chemical Engineering News* (August 21, 1967).
- Pritchard, James B., ed. *The Ancient Near East*. Volume 2 of *A New Anthology of Texts and Pictures*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1975.
- Ramm, Bernard. *The Pattern of Religious Authority*. Grand Rapids: Eerdmans, 1959.
- . *Protestant Biblical Interpretation: A Textbook of Hermeneutics for Conservative Protestants*. Boston: W. A. Wilde, 1950.
- Ramsay, William. *Luke the Physician*. Grand Rapids: Baker, 1956.
- . *St. Paul the Traveler and the Roman Citizen*. New York: G. P. Putnam’s Sons, 1896.
- Ramsey, Ian. *Models and Mystery*. London: Oxford University Press, 1964.
- Rehwinkel, Alfred. *The Flood*. St. Louis: Concordia, 1951.
- Renan, Ernest. *The Life of Jesus*. New York: A. L. Burt, 1897.
- Reu, M. *Luther and the Scriptures*. Columbus, Ohio: Wartburg, 1944. Reissued with correction to notes in *The Springfielder*. Springfield, Ill.: Concordia Theological Seminary, August 1960.
- Rice, John R. *Our God-Breathed Book—The Bible*. Murfreesboro, Tenn.: Sword of the Lord, 1969.
- Riplinger, Gail. *New Age Bible Versions*. Ararat: A.V. Publications, 1995.
- . *Which Bible Is God’s Word?* Oklahoma City: Hearthstone, 1994.

- Robertson, A. T. *An Introduction to the Textual Criticism of the New Testament*. Nashville: Broadman, 1925.
- Robinson, John A. T. *Redating the New Testament*. Philadelphia: Westminster, 1976.
- Rogers, Jack B., and Donald K. McKim. *The Authority and Interpretation of the Bible: An Historical Approach*. San Francisco: Harper & Row, 1979.
- Rogers, Jack B., ed. *Biblical Authority*. Waco, Tex.: Word, 1978.
- Ross, Hugh. *The Fingerprint of God: Recent Scientific Discoveries Reveal the Unmistakable Identity of the Creator*. Orange, Calif.: Promise, 1989.
- Ruckman, Peter. *The Christian's Handbook of Manuscript Evidence*. Pensacola, Fla.: Pensacola Bible Press, 1976.
- . *Why I Believe the King James Version Is the Word of God*. Pensacola, Fla.: Bible Baptist Bookstore, 1988.
- Rurak, James. "Butler's Analogy: A Still Interesting Synthesis of Reason and Revelation" in *Anglican Theological Review* (62: October 1980).
- Russell, Bertrand. *Why I Am Not a Christian*. New York: Simon & Schuster, 1957.
- Sagan, Carl. *Broca's Brain*. New York: Random House, 1979.
- . *Cosmos*. New York: Random House, 1980.
- Sandage, Alan. "A Scientist Reflects on Religious Belief" in *Truth*. Volume 1. Dallas: Truth Incorporated, 1985.
- Saphir, Adolph. *Christ and the Scriptures*. Kilmarnock, Scotland: Ritchie, n.d.
- Sauer, Erich. *The Dawn of World Redemption*. Translated by G. H. Lang. London: Paternoster, 1951.
- . *The Triumph of the Crucified*. Translated by G. H. Lang. London: Paternoster, 1951.
- Saussure, Ferdinand. *Cours de Linguistique Generale [Course in General Linguistics]*. London: Fontana/Collins, 1974.
- Schaff, Philip. *A Companion to the Greek Testament and English Version*. 3rd edition. New York: Harper, 1883.
- . *The Creeds of Christendom*. 3 volumes. 6th revised edition. New York: Harper, 1919.
- Schaff, Philip, ed. *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*. 14 volumes. 1st series (1886–94). Grand Rapids: Eerdmans, 1952.
- Schleiermacher, Friedrich. *The Christian Faith*. Philadelphia: Fortress, 1976.
- . *On Religion*. New York: Cambridge University Press, 1996.
- Schmidt, W. *High Gods in North America*. Oxford: Clarendon, 1933.
- Scotus, John Duns. *Philosophical Writings*. Translated, with an introduction, by Allan Wolter. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1962.
- Scrivener, F. H. *The Authorized Edition of the English Bible (1611)*. Cambridge, England: The University Press, 1884.
- Shedd, W. G. T. *Dogmatic Theology*. Volume 1. New York: Charles Scribner's Sons, 1868–94.

- Sheler, Jeffery. *Is the Bible True?* San Francisco: Harper & Row, 1999.
- Sherwin-White, A. N. *Roman Society and Roman Law in the New Testament*. Oxford: Clarendon, 1963.
- Souter, Alexander. *The Text and Canon of the New Testament*. London: Duckworth, 1913. Reprint. Edited by C. S. C. Williams. Naperville, Ill.: Allenson, 1954.
- Spinoza, Benedict. *Ethics*. Translated by A. Boyle. New York: Dutton, 1910.
- . *A Theologico-Political Treatise and a Political Treatise*. Translated, with introduction, by R. H. M. Elwes. New York: Dover, 1951.
- Sproul, R. C. *Explaining Inerrancy: A Commentary*. Oakland, Calif.: International Council on Biblical Inerrancy, 1980.
- . *Not a Chance: The Myth of Chance in Modern Science and Cosmology*. Grand Rapids: Baker, 1994.
- Stokes, George. *International Standard Bible Encyclopedia*. Chicago: The Howard-Severance Company, 1915.
- Suzuki, D. T. *An Introduction to Zen. Buddhism*. New York: Grove, 1964.
- Swinburne, Richard. *Miracles*. New York: Macmillan, 1989.
- Tanner, Gerald and Sandra. *The Changing World of Mormonism*. Chicago: Moody, 1981.
- Tenney, Merrill Chapin. *The Bible: The Living Word of Revelation, With Essays by John H. Gerstner [and others]*. Grand Rapids: Zondervan, 1968.
- Tertullian. *On Exhortation to Chastity in The Nicene and Post-Nicene Fathers*. 14 volumes. 1st series (1886–94). Edited by Philip Schaff. Grand Rapids: Eerdmans, 1952.
- Teske, R.J. “Plato’s Later Dialectic” in *The Modern Schoolman* (38: March 1961).
- Thaxton, Charles B., Walter L. Bradley, and Roger Olsen. *The Mystery of Life’s Origin: Reassessing Current Theories*. New York: Philosophical Library, 1984.
- . “The New Hampshire Declaration of Faith” in E. Y. Mullins, *Baptist Beliefs*. Louisville: Baptist World Publishing Company, 1912.
- Thomas, Robert, et al. *The Jesus Crisis*. Grand Rapids: Kregel, 1998.
- Trueblood, D. Elton. *Philosophy of Religion*. New York: Harper & Brothers, 1957.
- Turretin, Francis. *The Doctrine of Scripture*. Grand Rapids: Baker, 1981.
- . *Institutes of Elenctic Theology*. Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed, 1992.
- Urquhart, John. *Inspiration and Accuracy of the Holy Scriptures*. London: Marshall Brothers, n.d.
- Van Til, Cornelius. *The Defense of the Faith*. Philadelphia: Presbyterian & Reformed, 1955.
- Vos, Howard H. “Albright, William Foxwell” in *Evangelical Dictionary of Theology*. Grand Rapids: Baker, 1984.
- Walker, Williston. *A History of the Christian Church*. 3rd edition. Revised by Robert T. Handy. New York: Charles Scribner’s Sons, 1970.

- Ware, Kallistos. "Christian Theology in the East: 600–1453" in Hubert Cauliffe-Jones, ed., *A History in Christian Doctrine*. Philadelphia: Fortress, 1980.
- Warfield, B. B. *The Inspiration and Authority of the Bible*. Philadelphia: Presbyterian & Reformed, 1948.
- . *Limited Inspiration*. Grand Rapids: Baker, 1991.
- Watson, Richard. *Theological Institutes*. New York: T. Mason and G. Lane, 1936.
- Weinberg, Steven. *Dreams of a Final Theory—The Search for the Fundamental Laws of Nature*. New York: Pantheon, 1992.
- Wells, David F. *No Place for Truth*. Grand Rapids: Eerdmans, 1993.
- Wenham, John. *Christ and the Bible*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1972.
- . "Christ's View of Scripture" in *Inerrancy*. Edited by Norman Geisler. Grand Rapids: Zondervan, 1979.
- . *Redating Matthew, Mark, and Luke: A Fresh Assault on the Synoptic Problem*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1992.
- Wesley, John. *The Works of John Wesley*. Grand Rapids: Baker, 1996.
- Westcott, Brooke Foss. *A General Survey of the History of the Canon of the New Testament*. 6th edition. New York: Macmillan, 1889. Reprint. Grand Rapids: Baker, 1980.
- . *An Introduction to the Study of the Gospels*. 7th edition. London: Macmillan, 1888.
- . *New Catholic Encyclopedia*. No publication data.
- . *St. Joseph Edition of The New American Bible*. No publication data.
- Whateley, Richard. *Historic Doubts Concerning the Existence of Napoleon Bonaparte in Famous Pamphlets*. Grand Rapids: Eerdmans, 1954.
- Whitcomb, John. *Darius the Mede*. Grand Rapids: Presbyterian and Reformed, 1975.
- Whitcomb, John, and Henry Morris. *The Genesis Flood: The Biblical Record and Its Scientific Implications*. Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1961.
- White, James R. *The King James Only Controversy*. Minneapolis: Bethany House, 1995.
- White, W., Jr. "O'Callahan's Identifications: Confirmation and Its Consequences" in *The Westminster Journal* (35: 1972).
- Whitehead, Alfred North, and Bertrand Russell. *Principia Mathematica*. New York: Cambridge University Press, 1964.
- Wiles, M. F. "Theodore of Mopsuestia as Representative of the Antiochene School" in *The Cambridge History of the Bible*. Edited by P. R. Ackroyd and C. F. Evans. New York: Cambridge University Press, 1978.
- Wilson, Clifford A. *Rocks, Relics, and Biblical Reliability*. Grand Rapids: Zondervan, 1977.
- Wiseman, P. J. *Ancient Records and the Structure of Genesis*. Nashville: Thomas Nelson, 1985.
- Wittgenstein, Ludwig. *Philosophical Investigations*. New York: Macmillan, 1953.

- Wolterstorff, Nicholas. *Divine Discourse*. New York: Cambridge University Press, 1995.
- Woodbridge, John D. *Biblical Authority: A Critique of the Roger/McKim Proposal*. Grand Rapids: Zondervan, 1982.
- Woodmorappe, John. *Noah's Ark: A Feasibility Study in Impact* (March 1996).
- Yamauchi, Edwin. "Easter—Myth, Hallucination, or History" (2 parts) in *Christianity Today* (March 29, 1974; April 15, 1974).
- . *The Stones and the Scriptures*. Philadelphia: J. B. Lippincott, 1972.
- Yockey, Herbert P. "Self-Organization, Origin of Life Scenarios and Information Theory" in *The Journal of Theoretical Biology* (91: 1981).
- Young, David A. *The Biblical Flood: A Case Study of the Church's Response to Extrabiblical Evidence*. Grand Rapids: Eerdmans, 1995.



ÍNDICE TEMÁTICO

A

- A posteriori probability, 89
- A priori probability, 89
- Abductive method, 210
- Abraham, 181
- Absolute meaning, 171–72
- Absolute Spirit, 324
- Absolute truth, 99
- Abundance
 - of Old Testament manuscripts, 439
- Accommodation theory, 274–77
 - contrary to Jesus' character, 275–76
 - contrary to the pattern of Jesus' life, 274–75
- Accuracy
 - of New Testament manuscripts, 462–63
 - of Old Testament manuscripts, 440–41
- Acognosticism, 102
- Act/potency model, 575–76
- Acts, Book of historicity of, 464–71
- Ad hominem* fallacy, 133
- Adam, 181
- Adam and Eve historicity of, 442–45
- Adaptation divine, need for in neo-evangelical views of Scripture, 405–06
 - to finitude, without accommodation of error, 262–63
- Advanced scientific knowledge in the Bible, 545–47

- the earth as round and hanging in space, 546
- everything reproducing after its kind, 545
- exact order of events known by modern science, 545
- human bodies made from the earth, 546
- laws of sanitation, 547
- the life being in the blood, 547
- rain water returning to its source, 546
- the sea having paths and boundaries, 547

Agnosticism, 321, 332

Ahaziah, 258

Ahlstrom, Sidney, 413

Albright, William F., 424, 441, 451–53, 459, 473–74, 550, 557

- on historicity of Gospel accounts, 473–74

Alexander, Archibald, 413

Alexandria, 290

Alfons, Johann, 305

Alien philosophical views, 423–26

- antisupernaturalism, 424
- baseless philosophical premises of, 424
- evolutionism, 424–25
- existentialism, 426
- progressivism, 425

All, The. *See* Pantheism

Allegory, 255

Ambrose of Milan on Scripture, 289

Anabaptist tradition, 308–10

Analogical language, 101

Analogical method, 211–14

- an objection to deism, 211–12
- and Butler's view of miracles, 213–14
- in defense of miracles, 212–13
- for judging a religion as a whole, 212
- relation between natural and supernatural revelation, 212
- use of probability, 211

Analogous God-talk, 139

Analogous language in God's revelation, 153–58

- in the Bible, 153
- in nature, 153–54

Analogous predication of God as First Cause, 155–56

- as the only alternative, 146–48
- producing only equivocation, 155–56

- Analogy assuming that causality demonstrates similarity, 155
 - based on efficient causality, 151–52
 - based on essential causality, 152
 - based on intrinsic causality, 151
 - and meaning, 172
- Andrew, 291
- Anger, 256
- Anselm of Canterbury, 34–35, 289, 571
 - on Scripture, 291
- Anthropic principle, 34, 542–43
 - as evidence for a super-intelligent cause of the universe, 542–43
 - theistic implications of, 542–43
- Anti-Nicene Fathers, The on Scripture, 284–88
- Antinomies
 - about causality, 573
 - about contingency, 573–74
- about time, 573
- Antioch, 290
- Antiquity continuous testimony from, 524–28
- Antireligious portions of Scripture C. S. Lewis on, 401–02
- Antisupernaturalism, 317–19, 424
 - acceptance of, 423
 - Harry Emerson Fosdick on, 354
 - L. Harold DeWolf on, 350–51
 - mistakes of, 216–17
- Apocryphal books, 515–16
 - debate about, 515–17
 - reasons advanced for accepting, 516–17
- Apologetics, 16
- Apostles affirming many Old Testament persons and events, 272–73
 - claiming divine authority for their words, 269
- Apostolic Fathers on Scripture, 282–84
- Apostolic teaching New Testament as only authentic record of, 270
- Aquinas, Thomas, 44, 138–39, 143–53, 157–58, 243, 289, 292–95, 363
 - on God as the author of Scripture, 292
 - on God speaking through the prophets, 292
 - on inerrancy, 293–94, 501
 - on the relation of the divine and human in Scripture, 292–93
 - on Scripture, 292–95
 - on the superiority of Scripture, 294–95
 - view that things differ as complex beings, 24

See also Thomistic defense of analogous predication/affirmation

Arab philosophy, 27

Aramaic language, 254, 484n

Archaeology confirming the Bible, 557–58
confirming the Gospels, 476–77

Archer, Gleason, 342, 394

Arguments. *See* Evaluations; Objections; Rebuttals

Aristotle, 22–24, 91–96, 138, 163, 206–07
view that things differ as simple beings, 23–24

Arminian theologians, 262

Arminius, Jacob, 305

Assumptions
failing to interpret difficult passages in the light of clear ones, 508
failing to note that the Bible uses different literary devices, 510
that a partial report is a false report, 509
that divergent accounts are false ones, 509–10
that grammatical irregularities are errors, 512
that round numbers are false, 510
that the Bible approves of all that it records, 510
that the Bible is guilty until proven innocent, 507
that the unexplained is not explainable, 507

Assyrian invasion historicity of, 457–58

Astronomy, 27–28
providing evidence for a super-intelligent cause of the universe, 542–43

Astruc, Jean, 338–39, 342

Athanasius of Alexandria, 288, 519, 522, 526
on Scripture, 287

Atheism, 332
theistic argument against, 39–40
view that no God exists beyond or in the universe, 19

Atomism view that things differ by absolute nonbeing, 22

Augustine, 74, 99, 186, 240, 288–89, 293, 397, 512, 520, 526
on inerrancy, 500–01
on Scripture, 290–91

Author of Scripture God as, 292

Authors of the Bible, 254
of Acts, Luke as a first-rate historian, 466–67
claiming “thus says the Lord,” 234–35
of Gospel of Luke, an accurate historian, 471–72

Axioms, 52n

B

- Babylonian captivity historicity of, 458
- Bacon, Francis, 87, 205, 207, 316, 348, 424
- Baillie, John, 379–80
 - on the Bible as containing errors, 380
 - on the Bible as not a revelation, 379
 - on the need for personal encounter, 379
 - on true knowledge of Scripture being determined by man, 379–80
- Baptist tradition, 308–10
- Barr, James, 165
- Barth, Karl, 165, 214, 263–64, 317, 337, 369, 372–74, 377, 384, 389, 426, 505
 - on the Bible as a record of revelation, 373
 - on the Bible as a witness to the Word of God, 373–74
 - on the Bible as fallible and errant, 374
 - on the origin of Scripture, 372
 - on the purpose of the Bible, 373
 - on the threefold Word of God, 372–73
- Baur, Ferdinand Christian, 214, 325, 340–41, 343, 425
- Bavinck, Herman, 390, 396
- Beard, Charles, 201–02
- Beckwith, Roger, 518
- Beginning of time and the cosmological argument for God, 28
- Behe, Michael, 32–33, 544
- Being, 26
- Belgic Confession*, 305–06
- Berkouwer, G. C., 388–94, 407
- Bible criticism of, 394
 - cultural accommodations by, 391
 - on the distinction between the Word of God and the words of men, 388–89
 - on finding inspiration in intention, 390
 - historical accommodations by, 392–93
 - on the human limitations of Scripture, 390–91
 - on inspiration as organic, not verbal and plenary, 389–90
 - on myths in Scripture, 393–94
 - scientific accommodations by, 392
 - understanding the Bible non-spiritually, 389
 - on worldview limitations, 393
- Bertocci, Peter, 21
- Bible, The, 495
 - canonicity of, 514–40

Christ as a good analogy to, 259
church Fathers on, 282–96
claim to be breathed out by God, 495, 551–52
claim to be the “Word of God,” 235, 552
claim to have divine authority, 235
classical liberal view of, 350–59
contradictions in, 355–56
conveyed through humans, 239, 303–04
copies not without error, 257–59
destructive criticism of, 315–49
divine authority of, 495
divine nature of, 244–52
errors in, 380
evaluation of liberal views of, 361–65
evangelicals on, 409–28
evidence for, 541–63
fallible and errant, 352–53, 355, 374, 376–77
fundamentalism on, 429–37
having the message of salvation, 70
historical church on, 297–14
historicity of, 438–93
human nature of, 253–65
a human record of revelation, 377–78
indefatigability of, 247
indefeasibility of, 247
indestructibility of, 246–47
infallibility of, 246
Jesus and, 266–81
John Calvin on, 302–03
liberalism on, 350–66
like a counselor who comforts us, 251
like a fire that cleanses us, 250
like a forecaster who never fails us, 251
like a hammer that shatters us, 251
like a lamp to our feet, 251
like a mirror to reflect us to ourselves, 251
like a seed that saves us, 250
like a sword that cuts us deeply, 251
like meat that satisfies us, 250
like medicine to keep us from sin’s sickness, 251
like milk that nourishes us, 250

- like water that washes us, 250
- Martin Luther on, 297–99
- neo-evangelicals on, 388–08
- neo-orthodoxy on, 367–87
- neoclassical liberal view of, 359–61
- not a revelation, 379
- not the Word of God, 352, 375
- origin and inspiration of, 229–43
- original text being error-free, 240, 257, 410–11, 498
- possessing only derived material authority, 376
- a record of revelation, 373
- revealing God as the Redeemer, 69
- a revelation of Christ, 300
- sanctity of, 244–46
- scientific errors in, 356
- scientific accuracy of, 300–01
- self-consistency of, 301
- a subjective authority, 376
- Thomas Aquinas on the relation of the divine and human in, 292–93
- Thomas Aquinas on the superiority of, 294–95
- understood non-spiritually, 389
- using non-technical, everyday language, 510
- “what God says,” 495, 552
- a witness to the Word of God, 373–74
- the Word of God, 297–98, 495–96
- the word of man, 375
- a written authority, 239–40
- the written norm for believers, 70
- See also* Authors of the Bible; Bibliology; Divine authority of the Bible; Divine nature of the Bible; Inerrancy of the Bible; Infallibility of the Bible; Inspiration of the Bible; Nature of Scripture

Bible criticism

- contemporary, neo-evangelical views of Scripture interacting with, 406
- G. C. Berkouwer on, 394
- as irrelevant to true Christianity, 371–72
- Søren Kierkegaard on, 371–72
- See also* Higher criticism and the Bible

Biblical basis for a correspondence view of truth, 115–17

- for the evangelical view, 426
- for the intelligibility of general revelation, 175–77

Biblical bibliology, 229–81

- divine nature of the Bible, 244–52
- human nature of the Bible, 253–65
- Jesus and the Bible, 266–81
- origin and inspiration of the Bible, 229–43
- Biblical docetism charge of, 434–36
- Biblical inerrancy. *See* Inerrancy of the Bible
- Biblical inspiration. *See* Inspiration of the Bible; Nature of biblical inspiration
- Biblical writers. *See* Authors of the Bible
- Bibliolatry of the neo-orthodox views of Scripture, rejection of, 381
- Bibliology, 227–63
 - biblical, 229–81
 - historical, 282–37
 - theological, 438–63
 - See also* Biblical bibliology
- Big Bang theory, 27–28, 58, 60, 214, 541–42
 - and the cosmological argument for God, 28
- Blood life residing in, described in the Bible, 547
- Bonaventure, 27
- Bornkamm, Gunther, 347
- Brain neurochemistry, 33
- Brewer, Julius A., 343
- Briggs, Charles Augustus, 342
- Bruce, F. F., 486, 547
- Brunner, Emil, 374–78
 - on the Bible as a human record of revelation, 377–78
 - on the Bible as a subjective authority, 376
 - on the Bible as fallible and errant, 376–77
 - on the Bible as the word of man, 375
 - on the Bible not being the Word of God, 375
 - on the Bible possessing only derived material authority, 376
 - rejecting verbal revelation, 378
 - on truth as personal, not impersonal, 378
- Buber, Martin, 112, 309, 378
- Buddhism Zen, 20, 82
- Bultmann, Rudolph, 165, 168–70, 187, 317, 325, 343–46, 384, 423, 461
 - argument for demythological naturalism, 168–69
 - demythologizing the New Testament, 168–70, 344–45
 - evaluation of his argument that the New Testament contains myths, 169–70
 - evaluation of his demythological naturalism, 345–46
- Burrell, David, 157
- Burrows, Millar, 521

Burtchaell, James T., 311
Butler, Joseph, 211–14, 220, 323

C

Caesar, 439, 547–48
Cajetan, Cardinal, 157, 521, 527
Calvin, John, 74, 309, 397, 528
 on the Bible as conveyed through humans, 303–04
 on the Bible as words from God, 302–03
 on copyist errors in the manuscripts, 304–05
 on the divinely authoritative nature of Scripture, 304
 on inerrancy, 304, 501–02
 on Scripture, 302–05
Calvinistic theologians, 74, 262, 305, 389
Canonicity of the Bible, 514–40
 the common canon, 514–15
 completeness of the biblical canon, 537, 539
 debate about the apocryphal books, 515–17
 debate about the New Testament canon, 536–38
 Protestant view of the Apocrypha, 517–33
 true test of, 522–24
Canons and Dogmatic Decrees of the Council of Trent, 310
Capacity of Noah's ark, 446
Carnell, John, 210
Carson, D. A., 477, 491
Cartesian method, 208
Castellio, 410
Categorical syllogisms, 83–84
 fallacies of, 86
 rules of, 85–86
Catholic arguments in favor of the Apocrypha, 517–22
Causal basis for analogy between God and creatures, 151–53
 analogy based on efficient causality, 151–52
 analogy based on essential causality, 152
 analogy based on intrinsic causality, 151
Causality principle of, 177
Caven, William, 275
Chance explaining the origin of all things, 567
Change and the cosmological argument for God, 29–30
"Chicago Statement on Biblical Inerrancy," 419–22

Christ, 43, 47, 131–32, 169, 238, 262, 325, 369–70, 556, 585
 accommodation theory of, 274–77
 affirming many Old Testament persons and events, 272–73
 affirming that Daniel was a prophet, 271
 affirming that Jonah was swallowed by a great fish, 271
 allegation of His not being unique, 130–32
 an analogy to the Bible, 259
 complete and final authority for all He taught, 279–80
 confirming that David wrote Psalms ascribed to him, 272
 confirming that God created Adam and Eve, 271
 and the critics, 271–80
 law of, 71
 limitation theory of, 277–80
 maintaining there was one Isaiah, 272
 verifying that the world was drowned by a flood, 271–72
 See also Jesus.

Christian Science, 20

Christianity, 19
 essential beliefs of, 15

Chrysostom, John, 288–89

Church, The. *See* Historical church on the Bible

Church Fathers' view of Scripture, 282–96
 anti-Nicene and Nicene Fathers, 284–88
 apostolic and sub-apostolic Fathers, 282–84
 Athanasius, 287
 Clement of Alexandria, 285
 Clement of Rome, 283
 Cyprian, 286–87
 Cyril of Jerusalem, 287–88
 The Didache, 284
 Epistle of Pseudo-Barnabas, 283
 Epistle to Diognetus, 284
 Epistle to the Corinthians, 283
 Epistle to the Philippians, 283
 Eusebius of Caesarea, 287
 great medieval church teachers, 288–95
 Hippolytus, 286
 Ignatius of Antioch, 283
 Irenaeus, 284–85
 Justin Martyr, 284
 Origen, 286

- Papias, 283
- Polycarp, 283
- The Shepherd of Hermas*, 284
- Tatian, 284
- Tertullian, 285
- Clarke, Adam, 308
- Clarke, Samuel, 211
- Classical liberal view of Scripture, 350–59
 - Harry Emerson Fosdick, 354–59
 - L. Harold DeWolf, 350–54
- Clement of Alexandria, 288, 463, 472n
 - on Scripture, 285
- Clement of Rome, 463–64
 - on Scripture, 283
- Collins, Anthony, 322
- Common knowledge demonstrated in Acts, 467
- Completeness of the biblical canon, confirmation of, 537, 539
 - of New Testament canon, evidence for, 533
- Complexity, 32
- Computer programming, 31n
- Comte, Auguste, 348, 424
 - life and works of, 326
 - religious views of, 327
- Confession of Faith*, 309
- Confirmations of the biblical canon, 537, 539
- Confirmations of the New Testament from the basic facts position, 480–81
 - by early church Fathers, 463–64
 - by early creeds or traditions, 480
 - by early fragments of the Gospels, 474–76
 - by liberal critics, 474
- Confucius, 178
- Confusion of general statements with universal ones, 511
 - of our fallible interpretations with God’s infallible revelation, 507
- Conscience, 163
- Consistency principle of, 178
- Contemporary Bible criticism neo-evangelical views of Scripture interacting with, 406
- Contingency and the cosmological argument for God, 29
- Contradiction of neo-evangelical views to claims of Scripture, 406
 - of neo-evangelical views to teachings of the Fathers and Reformers, 406–07
- Contrast of revelation and reason
 - Søren Kierkegaard on, 369–70

Conventionalism, 160–61
 challenging Platonic essentialism, 99–01
 Gottlob Frege on, 100
 Ferdinand Saussure on, 100
 theory of meaning, 103–05
 Ludwig Wittgenstein on, 100–01

Conventionalism vs. essentialism, 99–05
 conventionalism challenging Platonic essentialism, 99–01
 critique of conventionalism’s theory of meaning, 103–05
 distinction between conventional symbols and conventional meaning, 102–03
 essentialism of Plato’s view of absolute meaning, 99
 Ludwig Wittgenstein and religious language, 101–02

Conzelmann, Hans, 347

Cooper, Anthony Ashley, 211

Copernicus, Nicolaus, 78, 221, 356

Copies not inspired, 412
 not without error, 257–59

Copleston, Frederick, 177

Copyist errors in the manuscripts, 258
 John Calvin on, 304–05

Correlation of each doctrine with all other doctrines, 223
 of information gained with other knowledge, 88–9

Cosmological argument for God’s existence, 27–31
 argument from change, 29–30
 argument from contingency, 29
 Big Bang theory demonstrated by Hubble Space Telescope, 28
 committing modal fallacies, 576–77
 committing the post hoc fallacy, 568–69
 depending on the invalid ontological argument, 571–72
 Einstein’s relativity theory demanding a beginning to time, 28
 everything having a beginning also having a cause, 27
 horizontal form of, 27–28
 the present dependence of every part of the universe, 30–31
 radiation echo suggesting a gigantic explosion, 28
 the Uncaused Cause, 30
 universe running out of usable energy, 28
 universe said to be expanding, 28
 vertical form of, 27–31

Council of Carthage, 536

Council of Hippo, 536

Council of Nicea, 287

Council of Rome, 519–20, 526
Council of Trent, 515, 519–20, 528–33
 applying the wrong test for canonicity, 530–33
 arbitrary decisions by, 529
 dogmatic exclusion by, 529–30
 historical errors of, 528
 polemical overreactions by, 528–29
 prophetically unverified conclusion of, 528
Council of Vatican I, 310
Council of Vatican II, 310–11, 515
Craig, William, 476
Criticism. *See* Bible criticism
Cultural accommodations, 256
 G. C. Berkouwer on, 391
Cyprian
 on Scripture, 286–87
Cyril of Jerusalem, 519, 522, 526
 on Scripture, 287–88

D

Damasus, Pope, 526
Darkening of the world, 163
Darwin, Charles, 32, 328–33, 342, 348, 350, 414, 424–25, 586
 accepting antisupernaturalism, 330
 accepting negative higher criticism, 330
 agnosticism of, 332–33
 on the “damnable doctrine” of hell, 330
 death of his daughter, 331
 descent into deism, 331
 early religious training of, 328–29
 original theistic beliefs of, 329
 on origins, 328
 principalial atheism of, 333
 rejection of Christianity by, 329–30
Dating issues Adam’s creation, 444–45
 changing the date of the Middle Bronze Age, 454
 confusion about Ramses, 453–54
 for the Exodus, 453–54
 for Old Testament manuscripts, 439–40
 revising traditional Egyptian chronology, 454

David, 181, 250–51, 255–56
Dawkins, Richard, 33, 544, 586
Dayton, Wilber T., 308
De Wette, Wilhelm Martin Leberecht, 340–42
Dead Sea scrolls, 439–41
Deduction, 83–87, 206–07
 categorical syllogisms, 83–84
 disjunctive syllogisms, 87
 hypothetical syllogisms, 86–87
 propositions, 84–86
 of truths from Scripture, 219–20
Defense
 Defense biblical, 426
 for the evangelical view, 426–27
 historical, 427
 of the laws of thought, 82
 of miracles, 212–13
 philosophical, 427
 practical, 427
Degrees
 of biblical inspiration—equal, 238
 of probability, 89–90
Deism, 322–23
 attack on the Bible, 322
 contention that the Bible is not verbally inspired, 322–23
 early critics of, 323
 theistic argument against, 40
 view that God is beyond the universe, but not in it, 20, 322
Demands
 that New Testament citations of the Old Testament always be exact quotations,
 509
Demosthenes, 439
Demythological naturalism
 argument for, 168–69
 evaluation of Bultmann's, 345–46
Demythologizing the New Testament, 344–45
Dependence
 and the cosmological argument for God, 30–31
Derrida, Jacques, 165–68
 deconstructionism of, 165–68
Descartes, René, 51, 208, 210

Destiny, 163

Destructive biblical criticism, 315–49

- philosophical roots of, 315–33
- religious roots of, 333–38
- results of, 347–48
- theological manifestations of, 338–47

Desupernatural view of the Gospels, 317

Dewey, John, 215

DeWolf, L. Harold, 350–54

- on the antisupernatural basis of the liberal view of Scripture, 350–51
- on the Bible as fallible and errant, 352–53
- on the Bible not being the Word of God, 352
- on the meaning of “inspiration,” 353
- on the necessity for cultural accommodation, 351
- on negative criticism of Scripture, 351–52
- on the origin of Scripture, 353
- rejecting sola scriptura, 353–54

Dialectical method, 214

Didache, The, 464, 472n

- on Scripture, 284

Discourses

- remembering years later, 490

Disjunctive syllogisms, 87

Distinctions

- between conventional symbols and conventional meaning, 102–03
- between God’s word and our interpretation of it, 77
- between miracles and natural law, 44
- between the Word of God and the words of men, 388–89

Divine adaptation

- highlighting need for in neo-evangelical views of Scripture, 405–06

Divine authority of the Bible, 246, 495

- apostles’ claims for their words, 269
- John Calvin on, 304
- located in autographic text, 240
- Martin Luther on, 299
- Old Testament authority affirmed by Jesus, 266–67
- sixty-six canonical books, 241

Divine elevation of human genius

- C. S. Lewis on, 398

Divine nature of the Bible, 244–52

- indefatigability, 247

- indefeasibility, 247
- indestructibility, 246–47
- inerrancy, 248–49
- infallibility, 246
- objection from the human nature of the Bible, 249–50
- sanctity, 244–46
- Divine origin of the Bible, 239
- Divine superintendence
 - C. S. Lewis on, 398–99
- Divorcing words from their finite mode or conditions, leaving them vacuous, 155
- Dixon, Jeanne, 553–54
- Doctrinal content of miracles, 49–50
- Doctrines
 - expressing each in the light of the church Fathers, 224
 - objection that inerrancy is divisive as, 506
 - objection that inerrancy is not fundamental, 505
 - test for truth of, 336
- Dodd, C. H., 380
- Dome of the Rock, 457
- Dread, 163
- Driver, Samuel R., 342

E

- Early date for Acts, 464–66
- Earth
 - as round and hanging in space, described in the Bible, 546
- Eastern Orthodox view on Scripture, 312–13
- Ebeling, Gerhard, 165
- Ebla Tablets, 558
- Edwards, Jonathan, 127, 323, 409
 - on the human element in Scripture, 413
 - on the origin of Scripture, 412–13
- Egypt
 - revising traditional chronology of, 454
- Eichhorn, Johann Gottfried, 339, 340, 342–43
- Einstein, Albert, 28, 34, 58, 107, 175n, [541](#)
 - his relativity theory and the cosmological argument for God, 28
- Eli, 46
- Elijah, 46
- Emotions the Bible reveals, [98n, 256](#)

Enlightenment, 320

Epistemological objections to the objectivity of history, 182–83, 189–92

- fragmentary nature of historical accounts, 182–83, 191–92
- historical conditioning of the historian, 183
- unobservability of historical events, 182, 189–91

Epistemological precondition truth as, 109–25

Epistemology, [57n](#), [109n](#)

Epistle of Pseudo-Barnabas on Scripture, 283

Epistle to Diognetus on Scripture, 284

Epistle to the Corinthians on Scripture, 283

Epistle to the Philippians on Scripture, 283

Equivocal God-talk, 138

Equivocal language, 101

Error in the Bible. *See* Inerrancy of the Bible

Essence vs. existence, 26

Essentialism

- of Plato’s view of absolute meaning, 99

ETS. *See* The Evangelical Theological Society

Euclid, 209

Euclidean method, 209

Eusebius of Caesarea, 463, 472n

- on Scripture, 287

Evaluation of liberal views of Scripture, 361–65

- negative aspects of liberal views, 362–65
- positive aspects of liberal views, 361–65

Evaluation of neo-evangelical views of Scripture, 404–08

- based on a fallacious view of truth, 407
- contrary to claims of Scripture, 406
- contrary to teachings of the Fathers and Reformers, 406–07
- emphasis on the organic whole of Scripture, 404–05
- highlighting need for divine adaptation, 405–06
- interacting with contemporary biblical criticism, 406
- taking the human nature of Scripture seriously, 405
- undermining divine authority of the Bible, 407–08
- warning against alien philosophical views, 405

Evaluation of the neo-orthodox views of Scripture, 380–86

- emphasis on centrality of Christ, 381
- focus on need for illumination, 382–83
- neo-orthodox view as logically fallacious, 385
- neo-orthodox view of the Bible as axiologically misplaced, 384
- neo-orthodox view of the Bible as biblically unfounded, 383

- neo-orthodox view of the Bible as historically unsupported, 383
- neo-orthodox view of the Bible as philosophically inconsistent, 383–84
- neo-orthodox view of the Bible as practically unfruitful, 385–86
- neo-orthodoxy as Christologically incoherent, 383–84
- rejection of bibliolatry, 381
- rejection of mechanical dictation, 381
- revelation of God in His acts, 382
- stress on need for personal encounter, 382
- The Evangelical Theological Society (ETS), 409, 422
- Evangelical theology, 15, 305–13, 409–28
 - Anabaptist and Baptist tradition, 308–10
 - Eastern Orthodox view on Scripture, 312–13
 - entailing metaphysical theism, 19
 - evaluation of the evangelical view of Scripture, 422–27
 - Francis Turretin, 409–12
 - historical defense for, 427
 - Jonathan Edwards, 412–13
 - the Old Princetonians, 413–22
 - preconditions of, 16–17
 - Roman Catholic view on Scripture, 310–12
 - Wesleyan tradition, 307–08
 - Westminster tradition, 306–07
- Events known by modern science exact order of, described in the Bible, 545
- Everything having a beginning and the cosmological argument for God, 27
- Everything needing a cause, 566
- Evidence for the Bible, 541–63
 - advanced scientific knowledge in the Bible, 545–47
 - from archaeology, 557–58
 - completeness of New Testament canon, 533
 - for historicity of Paul’s early epistles, 477–80
 - from its structure, 555–57
 - from the saved, 560–61
 - from the Saviour, 558–59
 - scientific, for a super-intelligent cause of the universe, 542–45
 - scientific, for a supernatural cause of the universe, 541–42
 - from the scribes, 550–52
 - from the scrolls, 547–50
 - from the Spirit, 559–60
 - from the supernatural, 552–55
 - unusual claims demanding unusual evidence, 487–88
- Evolutionism, 327–33, 424–25

- acceptance of antisupernaturalism, 330
- acceptance of negative higher criticism, 330
- and agnosticism, 332–33
- and the “damnable doctrine” of hell, 330
- design argument rejected, 331–32
- view of origins, 328
- Exact words of Jesus, 488–91
 - Jesus’ Aramaic words translated into Greek, 488–89
 - John recording Jesus using different words, 490–91
 - long discourses remembered years later, 490
 - parallel Gospel accounts not containing exact same words, 489–90
- Examination of evidence of representative cases, 88
 - with sufficient care, 88
 - of sufficient cases, 88
- Exclamations, 98n
- Excluded middle principle of, 179
- Exclusive authority of Scripture Francis Turretin on, 411
- Exclusivism, 126–36
 - allegation of intellectual imperialism, 133
 - allegation of intolerance, 132
 - allegation of narrow-mindedness, 132
 - allegation that Christ is not unique, 130–32
 - moral and spiritual equality of all world religions alleged, 127–28
 - redemptive equality of all religious alleged, 128–30
- Existence of an absolute Mind, 171
 - vs. essence, 26
- Existentialism, 337–38, 426
- Experimental method, 215
- “Explanations” of inspiration, 242–43
 - musical instrument analogy for inspiration, 242
 - orchestra conductor analogy for inspiration, 242
 - providentially pre-planned model for inspiration, 242–43
 - secretary analogy for inspiration, 242
 - teacher/student analogy for inspiration, 243
- Extent of biblical inspiration—plenary, 236–38
 - what inspiration does not guarantee, 237–38
 - what inspiration guarantees, 236–37
- External manifestations of natural revelation as identifiable, 74

Facts vs. inerrancy, 417–18, 507–12

- assuming that a partial report is a false report, 509
- assuming that divergent accounts are false ones, 509–10
- assuming that grammatical irregularities are errors, 512
- assuming that round numbers are false, 510
- assuming that the unexplained is not explainable, 507
- basing a teaching on an obscure passage, 508
- confusing general statements with universal ones, 511
- confusing our fallible interpretations with God's infallible revelation, 507
- demanding that New Testament citations of the Old Testament always be exact quotations, 509
- failing to understand contexts of passages, 508
- forgetting that later revelation supersedes previous revelation, 511–12
- forgetting that only the original text is without error, not every copy of Scripture, 511
- forgetting that the Bible is a human book with human characteristics, 508–09
- forgetting that the Bible uses non-technical, everyday language, 510
- Jack Rogers on, 395
- neglecting to interpret difficult passages in the light of clear ones, 508
- neglecting to note that the Bible uses different literary devices, 510
- objection that inerrancy is contrary to, 507–12
- of the Old Testament, 267
- presuming that the Bible approves of all it records, 510
- presuming the Bible guilty until proven innocent, 507

Failures

- Biblical docetism, 434–36
- diminishing Scripture's humanity, 434–36
- of extreme fundamentalism's view of Scripture, 434–36
- failing to engage the intellectual culture, 436
- to understand contexts of passages, 508

Fallacies

- ad hominem*, 133
- of categorical syllogisms, 86
- modal, 576–77
- post hoc, 568–69
- undistributed middle, 86
- in the view of truth of neo-evangelical views of Scripture, 407

Fathers. *See* Church Fathers' view of Scripture

Feelings. *See* Emotions the Bible reveals

Feuerbach, Ludwig, 580

Fichte, Johann Gottlieb, 214, 324, 343n, [425](#)

Fideism, 101

Final authority of the Bible, 240

Finite beings needing only a finite cause, 566

Finite concepts and predication about the Infinite, 149–53

- causal basis for analogy between God and creatures, 151–53
- mode of signification differing from what is signified, 149–50
- need for intrinsic analogy based on causality, 150–51

Finite godism theistic argument against, 38

- view that a finite God exists beyond and in the universe, 20–21

First Cause, 28, 565, 569, 573, 577, 583

Flew, Anthony, 44, 51, 346

- restatement of Hume’s argument against miracles, 59–62

Flood theory

- local, 446
- universal, 446–47

Ford, Lewis, 359

Foregoing omniscience, 278

Forgetting that later revelation supersedes previous revelation, 511–12

- that only the original text is without error, not every copy of Scripture, 511
- that the Bible is a human book with human characteristics, 508–09

Forms platonic, 22, [25n](#)

Fosdick, Harry Emerson, 354–59

- on antisupernaturalism, 354
- on the Bible as containing contradictions, 355–56
- on the Bible as containing scientific errors, 356
- on the Bible as fallible and errant, 355
- on the Bible’s theology needing revision, 357
- on human experience, 358
- on human reason, 358
- on the immorality in the Old Testament, 357
- on naturalistic evolution, 354–55
- on the nature of biblical inspiration, 356–57
- on negative criticism of Scripture, 356
- on the Spirit of Christ, 357–58

Fragmentary nature of historical accounts, 182–83, 191–92

France, R. T., 472

Francke, August Hermann, 334

Franklin, Benjamin, 322

Frazer, Sir James George, 216

Free agent, 95

Frege, Gottlob, 99–100, 160

Freud, Sigmund, 129, 165, 581–82
Fuchs, Ernst, 347
Fuller, Daniel, 394
Fundamental laws of thought, 81–82
 law of identity, 82
 law of noncontradiction, 81
 law of the excluded middle, 82
Fundamentalism on the Bible, 429–37
 contemporary fundamentalism, 430
 failure of extreme fundamentalism’s view of Scripture, 434–36
 historic fundamentalism, 429
 inspired-King-James-Version view, 432–34
 verbal dictation view, 430–32

G

Gadamer, Hans-Georg, 165, 325
Gandhi, Mahatma, 127
Gardiner, Patrick, 202
Gaunilo, 35
Gausson, Louis, 242, 291, 497
General revelation, 70–72
 analogous language and, 153–54
 argument for God’s truthfulness from, 496
 broader than special revelation, 70–71
 essential to Christian apologetics, 72
 essential to human government, 71–72
 essential to human thought, 71
Geschichte, 187
Giles of Rome, 26n
Gilson, Étienne, 215, 217
Glueck, Nelson, 459, 557
God, 18–42
 applying qualities of the world selectively to, 155
 arguing from facts in this world to, 586–87
 as author of Scripture, 292
 capable of giving a revelation, 64
 as Creator, 66
 as incapable of error, 496
 knowing everything, 582–83
 nature and importance of metaphysics concerning, 18–19

- as nothing but a projection of our imagination, 580–81
- as only an illusion, 581–82
- pluralism vs. monism, 21–24
- rational basis for belief in, 27–38
- superiority of Thomistic theism, 24–26
- as Sustainer, 66–67
- theism and the opposing worldviews, 19–21
- the theistic arguments, 38–40
- transcending logic as He does natural law, 92–93
- See also* Christ; Jesus; The Spirit
- God-talk
 - analogous, 139
 - equivocal, 138
 - positive, 139–48
 - univocal, 138
- God’s existence
 - cosmological argument for, 27–31
 - moral argument for, 36–38
 - ontological argument for, 34–36
 - teleological argument for, 31–34
- God’s general revelation, 65–69
 - biblical basis for the intelligibility of, 175–77
 - hermeneutical principles for interpreting, 177–79
 - in human arts, 68
 - in human history, 67–68
 - in human music, 68–69
 - in human nature, 67
 - objections to the intelligibility of, 177
 - in physical nature, 66–67
 - understood objectively, 175–79
- God’s infinity, 579–80
- God’s special revelation looking for meaning in affirmation, not implication, 175
 - looking for meaning in the text, 174–75
 - looking for the author’s meaning, 173–74
 - understood objectively, 172–75
- God’s truthfulness
 - argument from general revelation, 496
 - argument from special revelation, 496
- God’s word assessing interpretations of, 77–78
- Goethe, Johan Wolfgang von, 322
- Golden Rule, 127–28
- Gonzalez, Justo L., 311
- Gospel writers claiming to base their record on eyewitness testimony, 484–85

- distinguishing Jesus' word from their own, 483–84
- including passages putting Jesus in a bad light, 482
- leaving difficult passages in their texts, 482–83
- not denying their testimony under persecution or threat of death, 484
- not harmonizing their accounts, 482
- recording self-incriminating stories, 483
- The Gospels, 319
- historicity of, 471–73
- non-Christian sources confirming, 485–86
- Paul's citations of, 270
- too early to be mythological, 476

Gould, Stephen J., 545

Graf, Karl Heinrich, 339, 341–42, 416

Graham, Billy, 121

Grammar surface, 104

Grant, Michael, 199

Gratian, Emperor, 289

Greek language

- Jesus' Aramaic words translated into, 488–89
- Koine, 254–55

Greek papyri, 254

Greek philosophy, 21, 163

Gregory the Great on Scripture, 291

H

Habermas, Gary, 480–81, 484–85, 487

Haenchen, Ernst, 347

Harnack, Adolf von, 335, 337

Hartshorne, Charles, 20

Haug, Johann, 529

Hebrew language, 254

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 162, 165, 186, 214, 323–25, 343n, 424–25

- on the Bible, 325
- on Christianity, 324
- his pantheistic view of God, 324
- influence on modern criticism, 325
- later transcendental pantheism of, 325
- philosophical roots of, 323–24
- so-called dialectic of, 324

Heidegger, Martin, 161–66, 325

- existential hermeneutic of, 164–65
- existentialism of, 161–64
- Hemer, Colin, [170n](#), [464](#), [472](#), [549](#), [558](#)
- Henotheism, 21
- Henry, Carl F. H., 312, 394
- Henry of Ghent, 139
- Herbert of Cherbury, 321–22
- Herd instinct, 36–37
- Hermeneutical objection to the objectivity of history, 189, 199–200
 - ability to recognize bad history implying objective knowledge, 202
 - historians employing normal objective standards, 202
 - historical relativists attempting objective history themselves, 201
 - relativity argument presupposing some objective knowledge, 200–01
 - self-defeating nature of total historical relativity, 201
- Hermeneutical precondition interpretation as, 160–80
- Hermeneutical principles for interpreting general revelation, 177–79
 - causality, 177
 - consistency, 178
 - excluded middle, 179
 - identity, 179
 - noncontradiction, 178
 - rational inference, 179
 - teleology, 178
 - uniformity, 178
- Hermeneutics, [75n](#)
 - objectivity in, 171–79
 - subjectivity in, 160–61
- Herodotus, 439, 548
- Hick, John, 127–29, 131, 134–35
- Higher criticism and the Bible focusing on matters of, 361
 - Jack Rogers on, 396
- Hinduism, 20, 128
- Hippolytus, 463
 - on Scripture, 286
- Historians employing normal objective standards, 202
- Historical accommodations G. C. Berkouwer on, 392–93
- Historical bibliology, 282–37
 - church Fathers on the Bible, 282–96
 - evangelicals on the Bible, 409–28
 - fundamentalism on the Bible, 429–37
 - history of destructive biblical criticism, 315–49

- liberalism on the Bible, 350–66
- neo-evangelicals on the Bible, 388–08
- neo-orthodoxy on the Bible, 367–87
- Historical church on the Bible, 297–14
 - evangelical tradition after Calvin, 305–13
 - John Calvin on Scripture, 302–05
 - Martin Luther on Scripture, 297–02
- Historical conditioning of the historian, 183
 - problem of, 192–93
- Historical defense for the evangelical view, 427
- Historical errors in the Bible C. S. Lewis on, 401
- Historical facts speaking for themselves, 585–89
 - arguing from facts in this world to God, 586–87
 - facts not needing an overall interpretative framework, 585–86
 - facts speaking for themselves apart from a worldview, 588–89
 - presupposing the theistic view is correct, 587–88
- Historical precondition, 181–04
- Historical relativists attempting objective history themselves, 201
- Historical reliability of the Old Testament affirmed by Jesus, 267
- Historicity of Acts, 464–71
 - author of Acts as a first-rate historian, 466–67
 - common knowledge demonstrated, 467
 - early date for Acts, 464–66
 - specialized knowledge demonstrated, 467
 - specific local knowledge demonstrated, 468–71
- Historicity of Adam and Eve, 442–45
 - alleged contradiction with science, 443–44
 - alleged late date for Adam’s creation, 444–45
 - alleged poetic nature of Genesis 1, 443
 - answering some objections to Adam’s historicity, 442
- Historicity of Noah and the Flood, 442–45
 - issue of ancient mythology, 448–50
 - local flood theory, 446
 - problem of a wooden ark surviving a violent flood, 447–48
 - problem of surviving this long duration, 448
 - problem of the capacity of the ark, 446
 - universal flood theory, 446–47
- Historicity of Sodom and Gomorrah, 452–53
- Historicity of the Assyrian invasion, 457–58
- Historicity of the Babylonian captivity, 458
- Historicity of the Gospel accounts, 471–73

- author of Luke as an accurate historian, 471–72
- Gospel of Luke dated to about A.D. 60, 472–73
- Gospel writers claim of basing their record on eyewitness testimony, 484–85
- Gospel writers distinguishing Jesus' word from their own, 483–84
- Gospel writers including passages putting Jesus in a bad light, 482
- Gospel writers leaving difficult passages in their texts, 482–83
- Gospel writers not denying their testimony under persecution or threat of death, 484
- Gospel writers not harmonizing their accounts, 482
- Gospel writers recording self-incriminating stories, 483
- internal evidence for, 481–86
- non-Christian sources confirming the Gospel record, 485–86
- Historicity of the monarchy of Israel, 456–58
- historicity of the Assyrian invasion, 457–58
- historicity of the Babylonian captivity, 458
- Historicity of the Mosaic period, 453–56
 - dating of the Exodus, 453–54
 - Joshua and Jericho, 455–56
 - Mosaic authorship of Deuteronomy, 454–55
- Historicity of the New Testament, 461–93
 - objections to historicity of the New Testament, 486–91
 - reliability of the New Testament accounts, 464–86
 - reliability of the New Testament manuscripts, 462–64
- Historicity of the Old Testament, 438–60
 - historicity of the monarchy of Israel, 456–58
 - historicity of the Mosaic period, 453–56
 - historicity of the post-captivity period, 458–59
 - reliability of the Old Testament authors, 441–53
 - reliability of the Old Testament manuscripts, 439–41
- Historicity of the patriarchs, 451–52
- Historicity of the Tower of Babel, 450–51
 - problem of writing in this early period, 450–51
- Historiography and the objectivity of history, 181–04
 - axiological objection to, 183–84, 192
 - epistemological objections to, 182–83, 189–92
 - hermeneutical objection to, 189, 199–00
 - metaphysical objections to, 185–88, 193–99
 - methodological objections to, 184–85, 192–93
 - psychological objection to, 188–89, 199–00
 - value-based objection to, 183–84, 192
 - worldview objections to, 185–88, 193–99

History, 163, 187
 of destructive biblical criticism, 315–49
 knowability of, 486
 nature of, 197–99

Hobbes, Thomas, 316–17, 348, 350, 423–24

Hodge, Archibald Alexander, 414, 416–18, 429

Hodge, Charles, 333, 397, 410, 414–16, 429
 his opposition to evolution, 415–16
 on the nature of Scripture, 414–15
 on the origin of the Bible, 414

Holden, Harry, 312

Hölderlin, Johann Christian Friedrich, 164, 322

Holiness of God, 244–45
 of God’s Word, 245

Holy Spirit. *See* Spirit, The

Homer, 439, 462, 548

Hooker, J. D., 329

Hopkins, Stephen, 322

Hoyle, Sir Fred, 89, 543

Hubbard, David, 394

Hubble Space Telescope, 28, 541
 and the cosmological argument for God, 28

Hubmaier, Balthasar, 308

Hugh, 291

Human arts God’s revelation in, 68

Human beings capable of receiving a revelation, 65

Human bodies made from the earth, 546

Human characteristics of the Bible, 249–50, 253–65
 adaptation to finitude without accommodation of error, 262–63
 avoiding two extremes, 253
 G. C. Berkouwer on, 390–91
 human authors of, 254
 human culture in, 256
 human emotions in, 256
 human interests in, 256
 human languages written in, 254
 human literary forms in, 255
 human perspectives in, 255
 human thought patterns in, 255
 Jonathan Edwards on, 413
 objection that human books are fallen, 263–64

objection that human books err, 260–62
the Old Princetonians on, 417
other written human sources utilized, 256–57
See also Inerrancy of the Bible

Human experience Harry Emerson Fosdick on, 358
Human fancy, 37
Human history God’s revelation in, 67–68
Human music God’s revelation in, 68–69
Human nature God’s revelation in, 67
Human reason Harry Emerson Fosdick on, 358
Hume, David, 27, 51, 134, 320–21, 328, 330, 338, 348, 365, 424, 565–68, 577
 argument that miracles are incredible, 53–59
Hupfeld, Hermann, 342
Hus, John, 308
Husserl, Edmund, 162, 166
Hutton, David, 341
Hyperbole, 255
Hypothetical syllogisms, 86–87

I

ICBI. *See* International Council on Biblical Inerrancy
Identity principle of, 179
Ignatius of Antioch, 464
 on Scripture, 283
Iliad. *See* Homer
Illumination focus on need for in the neo-orthodox view of Scripture, 382–83
Image of God in man, 172
Immanence, 19n
Immediate cause, 95
Immorality in the Old Testament Harry Emerson Fosdick on, 357
Imperfect world not needing a perfect cause, 577
Imperishability of the Old Testament affirmed by Jesus, 267
Impossibility of analogous concepts of God, 139–40
Incarnation, 93–94
 diagram of, 94
Inclusivism, 126
Incompatible methods, 217
Indefatigability of the Bible, 247
Indefeasibility of the Bible, 247
Indestructibility of the Bible, 246–47

Indistinguishability of univocals and equivocals thus rendering analogy obsolete, 156–57

Inductive basis of Scripture, 218–19

Inductive logic, 87–90

degrees of probability, 89–90

kinds of probability, 89

nature of inductive reasoning, 87–88

rules of inductive logic, 88–9

Inductive method, 207–08

Inductive reasoning, 87–8

Inductivism, 316

Inerrancy of the Bible, 248–49, 410, 494–13

answering objections to inerrancy, 499–12

applying to original text only, 240, 257, 410–11, 498

argument from God the Father, 248

argument from God the Holy Spirit, 248–49

argument from God the Son, 248

the Bible as the Word of God, 495–96

the Bible cannot err, 496–97

biblical basis for inerrancy, 494–97

C. S. Lewis on, 399–00

God cannot err, 496

important definitions, 494

John Calvin on, 304

Martin Luther on, 299–00

objection to the term “inerrant,” 506–07

theological definition of inspiration and inerrancy, 497–99

Thomas Aquinas on, 293–94

See also Assumptions

Inertia, 575

Infallibility of the Bible, 246, 410

Martin Luther on, 299–00

Infinite series of causes possibility of, 569

Inspiration of the Bible, 229–43

biblical definition of, 238–41

coming through human agency, 239

degree of, 238

divine authority located in autographic text, 240

divine authority of the sixty-six canonical books of, 241

divine origin of, 239

extent of, 236–38

- final authority for, 240
- found in intention, 390
- G. C. Berkouwer on, 389–90
- inerrancy of the original text, 240
- locus of, 235–36
- modus operandi of, 241–43
- nature of, 229–35
 - as organic, not verbal and plenary, 389–90
 - plenary, 236–38
 - suggested definition of, 241
 - verbal, 235–36
 - a written authority, 239–40
- Inspired-King-James-Version view, 432–34
- Intellectual imperialism allegation of, 133
- Intelligent design explaining the origin of complex life, 543–45
- Interaction between general and special revelation, 77–79
 - assessing interpretations of God’s word, 77–78
 - distinguishing between God’s word and our interpretation of it, 77
 - science and biblical interpretation enriching each other, 79
- Interaction with contemporary biblical criticism of neo-evangelical views of Scripture, 406
- Interests the Bible manifests, 256
- Internal evidence for historicity of the Gospels, 481–86
- Internal manifestations of natural revelation as identifiable, 74–76
- International Council on Biblical Inerrancy (ICBI), 409, 418–22
- Interpretation, 160–80
 - objectivity in hermeneutics, 171–72
 - principles of objective hermeneutics, 172–79
 - subjectivity in hermeneutics, 160–61
 - subjectivity in interpretation, 161–70
- Interpretative framework, 585–86
- Intolerance allegation of, 132
- Invention an objection to inerrancy, 500–02
- Irenaeus, 463, 472n on Scripture, 284–85
- Islam, 19, 430, 537, 555

J

- Jaki, Stanley, 55, 62
- James, William, 21, 110, 127, 166, 215
- James I, King, 305

Jaspers, Karl, 187
Jastrow, Robert, 28, 34, 542–43
Jefferson, Thomas, 20, 321–22
JEPD hypothesis, 276, 335, 356
Jeremiah, 250–51
Jericho, 455–56
Jerome, 289, 519–20, 522, 526–27
 on Scripture, 289
Jesus, 116–17, 181, 237, 240, 274–80, 336, 499, 522, 561
 and the Bible, 266–81
 character of, 275–76
 exact words of, 488–91
 as God, 278
 never emptying Himself of deity, 278–79
 possessing supernatural knowledge in His human state, 279–80
 promising divine authority for the New Testament, 269
 promising the New Testament will be the Word of God, 559
“Jesus Seminar,” 347, 365
Jesus’ teachings about the Old Testament, 266–70
 affirming its divine authority, 266–67
 affirming its factual inerrancy, 267
 affirming its historical reliability, 267
 affirming its imperishability, 267
 affirming its scientific accuracy, 268
 affirming its ultimate supremacy, 267
 affirming its unbreakability, 267
 affirming many Old Testament persons and events, 272–73
 affirming that Daniel was a prophet, 271
 affirming that Jonah was swallowed by a great fish, 271
 confirming that David wrote Psalms ascribed to him, 272
 confirming that God created Adam and Eve, 271
 confirming the Old Testament to be the Word of God, 559
 maintaining there was one Isaiah, 272
 making reference to most of the Old Testament books, 269
 making reference to the Old Testament as a whole, 269
 using phrases encompassing the whole Old Testament, 268
 verifying that the world was drowned by a flood, 271–72
Jewett, Paul, 394, 407
Jewish/Protestant Old Testament canon, 522–28
 continuous testimony from antiquity, 524–28
 mistake of the Council of Trent, 515, 528–33

true test of canonicity, 522–24
See also Judaism
John, 269
 recording Jesus using different words, 490–91
Joseph, 115
Josephus, 486, 522, 524–25
Joshua, 455–56, 523, 556
Judaism, 19, 325
 See also Hebrew language; Talmud
Judgment of a religion as a whole, 212
Justin Martyr, 463
 on Scripture, 284

K

Kaiser, Walter, 441, 452
Kalam cosmological argument, 74, 565, 586
Kant, Immanuel, 34–35, 165, 209, 264, 320–22, 324–26, 336, 348, 364, 424, 565, 571–74, 578
Käsemann, Ernst, 347
Kekulé, Friedrich August, 210
Kelly, J. N. D., 288
Kennicott, Benjamin, 439
Kenyon, Kathleen, 455
Kenyon, Sir Frederick, 462–63, 549
Keunen, Abraham, 342
Kierkegaard, Søren, 112, 162, 165, 187, 317, 337–38, 367–72, 378, 424, 426
 axiological unorthodoxy of, 368
 on biblical criticism as irrelevant to true Christianity, 371–72
 on the contrast between revelation and reason, 369–70
 on faith and reason, 368–69
 his orthodox view of the Bible, 370
 his unorthodox view of the historicity of the Bible, 370–71
 theological orthodoxy of, 367–68
 on truth as subjectivity, 368
Kikawada, Isaac M., 343
Kilburne, William, 433
Kline, Meredith, 454–55
Knowledge demonstrated in Acts common, 467
 specialized, 467
 specific local, 468–71

See also Advanced scientific knowledge in the Bible
Knox, John, 305
Koine. *See* Greek language
Kreeft, Peter, 530
Kuenen, Abraham, 339, 341–42, 416
Kuyper, Abraham, 396

L

Ladd, George, 394
Lambert, Johann Heinrich, 162n
Language, 137–59
 analogous God-talk, 139
 analogous language in God's revelation, 153–58
 attempts to develop a positive God-talk, 139–48
 equivocal God-talk, 138
 positive synthesis of univocal concepts and analogical predication, 148–53
 response to objections against analogous God-talk, 154–58
 univocal God-talk, 138
Languages the Bible was written in, 254
 See also Aramaic language; Greek language; Hebrew language
Laws
 of the excluded middle, 82
 of identity, 82
 of nature, 37
 of noncontradiction, 81
 of rational inference, 83
 See also Christ, law of; Moses, law of; Natural law
Leibniz, Wilhelm, 577
Leo XIII, Pope, 310
Lessing, Gotthold Ephraim, 322, 339–40
Leucippus, 22
Lewis, C. S., 36–38, 50, 55, 76, 170, 196, 346, 397–04
 accepting theistic evolution, 404
 on antireligious portions of Scripture, 401–02
 on the divine elevation of human genius, 398
 on divine superintendence, 398–99
 on the errant nature of the Bible, 399–00
 on historical errors in the Bible, 401
 on myths in the Old Testament, 400–01
 on negative criticism of Scripture, 402–03

- rejecting Old Testament miracles, 403–04
- rejecting the orthodox view of inspiration, 402
- on the Voice of God coming through human distortion, 398
- Liberalism, 334–37
 - based on unjustified anti-supernaturalism, 364–65
 - based on wrong view of God, 364
 - contrary to claim of Christ, 362–63
 - contrary to claim of the Bible, 362
 - contrary to historical claim of the church, 363–64
 - inconsistent with its own assumption, 365
 - negative aspects of, 362–65
 - positive aspects of, 361–65
 - Schleiermacher’s impact on, 336–37
 - and Schleiermacher’s view of religion, 335–36
 - test for truth of a doctrine, 336
- Limitation theory, 277–80
 - antisupernaturalistic mistakes of, 216–17
 - and Christ’s complete and final authority for all He taught, 279–80
 - foregoing of omniscience, 278
 - inappropriate methods of, 217–18
 - incompatible methods of, 217
 - and Jesus as God, 278
 - and Jesus’ never emptying Himself of deity, 278–79
 - and Jesus’ supernatural knowledge in His human state, 279–80
 - limited knowledge of, 277–78
 - mistakes of methodological categorization, 215–16
 - and negation of certain methodologies, 215–18
- Limited knowledge, 277–78
- Lindsell, Harold, 394
- Linguistic precondition language as, 137–59
- Linnemann, Eta, 347
- Literary forms the Bible uses, 255
- Literary styles of the Bible, 254–55
- Livability as the final test for systematic theology, 224
- Livy, 463, 547
- Locus of biblical inspiration—verbal, 235–36
- Locus of meaning, 106
- Logic, 81–97
 - an omnipotent God breaking the laws of, 92
 - Aristotle as “inventor” of, 91–96
 - deductive, 83–87

- defense of the laws of thought, 82
- different kinds of, 92
- fundamental laws of thought, 81–82
- and God, 90–91
- God transcending, as He does natural law, 92–93
- inductive, 87–90
- laws of rational inference, 83
- mysteries of the faith contradicted by, 93–96
- subjecting God to, epistemologically, 90–91
- subjecting to God, ontologically, 90

Lombard, Peter, 292

Loneliness, 256

Luke, Gospel of

- an accurate historian, 471–72
- dated to about A.D. 60, 472–73

Luther, Martin, 74, 356, 363, 520–21, 528, 530

- on the Bible as the Word of God, 297–98
- on the Bible as words from God, 298–99
- on the divinely authoritative nature of Scripture, 299
- on the inerrancy of Scripture, 299–00, 501–02
- on the infallibility of Scripture, 299–00
- on the origin of Scripture, 297
- on the scientific accuracy of the Bible, 300–01
- on Scripture, 297–02
- on the self-consistency of the Bible, 301

M

Machen, J. Gresham, 413, 429

Maimonides, 151

Major term of a syllogism, 86n

Malthus, Thomas, 328

Mannheim, Karl, 202

Mansoor, Menahem, 521

Mari letters, 451

Martin, Michael, 461n

Marx, Karl, 19, 214, 324

Marxism, 361

Marxsen, Willi, 347

Masora, 439n

Materialism, 316–17

- desupernaturalized view of the Gospels, 317
- miracles not essential to religion, 317
- McGrath, Alister, 126
- Meaning, 98–108
 - conventionalism vs. essential-ism, 99–105
 - of “inspiration,” 353
 - realism as an alternative to essentialism and conventionalism, 105–07
- Medieval church teachers’ view of Scripture, 288–95
 - Ambrose, 289
 - Anselm, 291
 - Augustine, 290–91
 - Gregory the Great, 291
 - Jerome, 289
 - Syrian School at Antioch, 289–90
 - Thomas Aquinas, 292–95
 - the Victorines, 291
- Medium through which revelation is possible, 65
- Medo-Persian empire, 459
- Melancholy, 256
- Meno, 206
- Metaphors, 255
- Metaphysical assumption of similarity among beings leaving an ontologically inexpressibility, 156
- Metaphysical objections to the objectivity of history, 185–88, 193–99
 - intrinsically supernatural nature of miracles, 187–88
 - need for arranging materials, 194
 - need to structure the facts of history, 185–86, 194–96
 - observations on the nature of miracles and history, 197–99
 - unavoidability of worldviews, 186–87
 - unknowability of miracles, 188, 196–97
- Metaphysical precondition God as, 18–42
- Metaphysics
 - definition of, 18
 - evangelical theology entailing metaphysical theism, 19
 - nature and importance of, 18–19
 - significance of, 18
- Methodological needs
 - for arranging materials, 194
 - for intrinsic analogy based on causality, 150–51
 - to select and arrange historical materials, 185, 192–93
 - to structure the facts of history, 185–86, 194–96

for the *via negativa*, 144–45

Methodological precondition, 205–26

- category mistakes, 215–16
- kinds of theological methods, 206–15
- limitation and negation of certain methodologies, 215–18
- nature and kinds of methods, 205
- objections to the objectivity of history, 184–85, 192–93
- problem of historical conditioning, 192–93
- selective nature of historical methodology, 184, 193
- toward developing an appropriate theological methodology, 218–24

Metzger, Bruce, 463, 529

Microbiology

- evidence for a super-intelligent cause of the universe from, 543–45

Mill, John Stuart, 21, 71, 214, 327, 348, 364, 424

Minor term

- of a syllogism, 86n

Miracles, 43–63, 49–50

- answering objections against, 51–63
- distinguishing from natural law, 44
- doctrinal content of, 49–50
- intrinsically supernatural nature of, 187–88
- made possible by theism, 50–51
- moral dimension of, 49
- nature of, 197–99
- New Testament terms for, 47–48
- not essential to religion, 317
- Old Testament terms for, 44–47
- purpose of, 48–49
- teleological aspect of, 50
- theological context of, 49
- theological nature of, 48
- two definitions of, 43–44
- unusual character of, 49

Miriam, 68

Modalism, 221

Mode of signification

- differing from what is signified, 149–50

Modus operandi of inspiration, 241–43

- “explanations” of inspiration, 242–43
- parameters of, 241

Mondin, Battista, 151

Monism

alternatives to, 22–24

argument for, 21–22

Aristotelianism's view that things differ as simple beings, 23–24

atomism's view that things differ by absolute non-being, 22

Platonism's view that things differ by relative non-being, 22–23

Thomism's view that things differ as complex beings, 24

See also Theism, the alternative to monism

Montgomery, Ruth, 553

Moore, James, 331

Moral arguments for God's existence, 36–38

different from laws of nature, 37

Moral Lawgiver not disproved by injustice, 37–38

not herd instinct, 36–37

not human fancy, 37

not social convention, 37

Moral dimension

of miracles, 49

Moral equality of all world religions

allegation of, 127–28

Moral Lawgiver

not disproved by injustice, 37–38

Mormons, 21, 537

Morris, Leon, 380

Mosaic period

historicity of, 453–56

Moses, 45–7, 115, 181, 453–56, 523, 556

authorship of Deuteronomy, 454–55

law of, 71

Mother Teresa, 127

Muller, Julius, 476

Musical instrument analogy for inspiration, 242

Mysteries of the faith contradicted by logic, 93–96

the Incarnation, 93–94

predestination and free will, 94–96

the Trinity, 93

Mythology ancient, 448–50

Myths in Scripture

G. C. Berkouwer on, 393–94

Myths in the Old Testament

C. S. Lewis on, 400–01

N

- Nagel, Ernest, 202
- Narrative forms, 255
- Narrow-mindedness
 - allegation of, 132
- Natural law, 74–76
 - as expressed in writings, 76
- Naturalistic evolution
 - Harry Emerson Fosdick on, 354–55
- Nature of a prophet, 231–33, 495
 - as a mouthpiece of God, 550–51
- Nature of biblical inspiration, 229–35
 - the Bible claims to be the “Word of God,” 235
 - the Bible claims to have divine authority, 235
 - biblical writers claim, “thus says the Lord,” 234–35
 - descriptions about the inspiration of the New Testament, 230–31
 - descriptions about the inspiration of the Old Testament, 230
 - Harry Emerson Fosdick on, 356–57
 - nature of a prophet, 231–33
 - two basic texts on revelation and inspiration, 229–30
 - what the Bible says, God says, 233–34
- Nature of inductive reasoning, 87–88
- Nature of Scripture, 410–11, 417
 - Charles Hodge on, 414–15
 - factual inerrancy of Scripture, 417–18
 - Francis Turretin on, 410–11
 - inerrancy of the Bible, 410
 - infallibility of the Bible, 410
 - the Old Princetonians on, 417
 - only the original text is inerrant, 410–11
 - Schubert Ogden on, 360
 - verbal plenary inspiration, 417
- Nature of truth as absolute, 118–24
 - answering objections to a view of truth as absolute, 121–24
 - relative view of truth, 118–19
 - relativism as self-defeating, 120–21
 - relativism entailing a world filled with contradictions, 121
 - relativism meaning no one has ever been wrong about anything, 121
 - response to arguments for a relative view of truth, 119–20

Nebuchadnezzar, 116, 359
Necessary Being, 34, 165, 565, 568, 570–72, 574, 576–78
Necessary Cause, 28
Necessary/contingent model, 575–76
Necessity
 of cultural accommodation, 351
 not applying to existence, only to concepts, 572
 of univocal concepts of God, 140–43
Negative aspects of liberal views, 362–65
 contrary to claim of Christ, 362–63
 contrary to claim of the Bible, 362
 contrary to historical claim of the church, 363–64
 inconsistent with its own assumption, 365
 unjustified antisupernaturalism, 364–65
 wrong view of God, 364
Negative biblical criticism C. S. Lewis on, 402–03
 Harry Emerson Fosdick on, 356
 L. Harold DeWolf on, 351–52
 the Old Princetonians on, 418
 Schubert Ogden on, 360–61
 Neo-evangelicals on the Bible, 388–08
 C. S. Lewis, 397–04
 evaluation of, 404–08
 G. C. Berkouwer, 388–94
 Jack Rogers, 394–97
Neo-orthodox view of the Bible, 367–87
 as axiologically misplaced, 384
 as biblically unfounded, 383
 Emil Brunner, 374–78
 evaluation of, 380–86
 father of, 372–74
 forerunner of, 367–72
 as historically unsupported, 383
 John Baillie, 379–80
 Karl Barth, 372–74
 as philosophically inconsistent, 383–84
 as practically unfruitful, 385–86
 Søren Kierkegaard, 367–72
Neo-orthodox viewpoint
 Christologically incoherent, 383–84
 logically fallacious, 385

Neo-pagans, 21
Neoclassical liberal view of the Bible, 359–61
 Schubert Ogden, 359–61
Nestorianism, 291
New Age beliefs, 20, 113
New Testament
 demythologizing, 344–45
 historicity of, 461–93
 as only authentic record of apostolic teaching, 270
New Testament Apocrypha
 list of, 536
 reasons for rejecting, 537
New Testament authors affirmations about the Old Testament's scope, 268–70
 apostles' affirmations of many Old Testament persons and events, 272–73
 apostles' claims of divine authority for their words, 269
 Paul's citations of the Gospels, 270
 Peter acknowledging Paul's letters as Scripture, 270
New Testament canon, 536–38
 completeness of, 533–36
 during the first four centuries A.D., 537
 preservation by the church, 535–36
 proclamation of the church, 536
 promise of Jesus, 533–34
 providence of God, 534–35
New Testament manuscripts
 confirmation by early church Fathers, 463–64
 early date of, 462, 548
 more accurately copied than others, 548–49
 more numerous than others, 547–48
 written by contemporaries and eyewitnesses, 549–50
New Testament terms for miracles, 47–48
 power, 48
 sign, 47
 wonder, 47–48
Newton, Sir Isaac, 58, 211, 318
Nicene Fathers' view of Scripture, 284–88
Nicodemus, 499, 539, 555
Nicoll, W. R., 342
Nielsen, Niels C, Jr., 151
Nietzsche, Friedrich, 19, 162, 165, 177
Noncontradiction

principle of, 178
Nonexistent originals
objection that inerrancy is based on, 503
Norton, Andrew, 330
Nostradamus, 554
Numbers of New Testament manuscripts, 462

O

Objections against miracles, 51–63
Flew's restatement of Hume's argument against miracles, 59–62
Hume's argument that miracles are incredible, 53–59
Spinoza's argument that miracles are impossible, 51–53
Objections against theistic arguments, 565–84
act/potency or necessary/ contingent models are arbitrary, 575–76
an imperfect world does not need a perfect cause, 577
an infinite series of causes is possible, 569
chance can explain the origin of all things, 567
the concept of an uncaused Being is meaningless, 570
the cosmological argument commits modal fallacies, 576–77
the cosmological argument commits the post hoc fallacy, 568–69
the cosmological argument depends on the invalid ontological argument, 571–72
finite beings need only a finite cause, 566
God is nothing but a projection of our imagination, 580–81
God is only an illusion, 581–82
if everything needs a cause, then so does God, 566
if God is infinite, then He is contradictory things, 579–80
if God knows everything, then man is not free, 582–83
it is impossible for an all-powerful God to exist, 579
it is possible that nothing ever existed, including God, 570–71
maybe God once existed, but no longer exists, 565
necessity does not apply to existence, but only to concepts, 572
the principle of causality is unprovable, 567–68
real causes cannot be inferred from observed effects, 578–79
theistic arguments are not persuasive, 582
theistic arguments lead to metaphysical contradictions, 572–74
there is no need for a here-and-now cause of the universe, 574–75
the universe as a whole does not need a cause, 566
what is logically necessary does not necessarily exist, 578
Objections to deism, 211–12
Objections to general revelation, 72–76

- rebutting the idea that natural revelation is distorted by sin, 73
- rebutting the idea that natural revelation is unclear and without content, 72–73
- rebutting the idea that natural revelation isn't identifiable, 73–76
- unintelligibility of, 177

Objections to inerrancy, 499–12

- as an unfalsifiable view, 504
- Augustine, 500–01
- as based on nonexistent originals, 503
- as contrary to fact, 507–12
- as a divisive doctrine, 506
- John Calvin, 501–02
- as a late invention, 500–02
- Martin Luther, 501–02
- as no test for orthodoxy, 505
- as not a fundamental doctrine, 505
- as not taught in the Bible, 499–00
- objection to the term “inerrancy,” 506–07
- Thomas Aquinas, 501
- as unnecessary, 503–04

Objections to the historicity of the New Testament

- discourses remembered years later, 490
- exact words of Jesus, 488–91
- Jesus' Aramaic words translated into Greek, 488–89
- John recording Jesus using different words, 490–91
- knowability of history, 486
- parallel Gospel accounts not containing exact same words, 489–90
- reliability of miraculous accounts, 487
- unusual claims demanding unusual evidence, 487–88

Objections to truth as absolute, 121–24

- that absolute knowledge is not possible, 121–22
- that absolute truth is too narrow, 123–24
- that belief in absolute truth is dogmatic, 124
- that new truth/progress is not possible, 122–23
- that some things are in between, 122
- that truth changes with our growth in knowledge, 123

Objections to truth as correspondence, 117–18

Objective knowledge

- implied by ability to recognize bad history, 202

Objectivity in hermeneutics, 171–72

- absolute meaning, 171–72
- analogy and meaning, 172

- basis of, 171
- existence of an absolute Mind, 171
- image of God in man, 172
- principles of, 172–79
- Objectivity of history, 181–03
 - axiological objection to, 183–84, 192
 - epistemological objections to, 182–83, 189–92
 - hermeneutical objection to, 189, 199–00
 - metaphysical objections to, 185–88, 193–99
 - methodological objections to, 184–85, 192–93
 - psychological objection to, 188–89, 199–00
 - value-based objection to, 183–84, 192
 - worldview objections to, 185–88, 193–99
- Objectivity of meaning, 107
- Obscure passages basing a teaching on, 508
- O’Callahan, Jose, 474–75
- Ogden, Schubert, 20, 187, 359–61
 - on the nature of Scripture, 360
 - on negative criticism, 360–61
- O’Hair, Madalyn Murray, 121
- Old Princetonians, 409, 413–22, 500
 - Archibald Alexander Hodge, 416
 - Benjamin Breckinridge War-field, 416
 - Charles Hodge, 414–16
 - The Evangelical Theological Society (ETS), 409, 422
 - on the human element in Scripture, 417
 - and the International Council on Biblical Inerrancy, 409, 418–22
 - on the nature of Scripture, 417
 - on the origin of the Bible, 416
 - response to negative biblical criticism, 418
- Old Testament
 - divine authority affirmed by Jesus, 266–67
 - factual inerrancy affirmed by Jesus, 267
 - historical reliability affirmed by Jesus, 267
 - historicity of, 438–60
 - imperishability affirmed by Jesus, 267
 - Jesus’ references to most of the books of, 269
 - Jesus’ use of phrases encompassing the whole, 268
 - scientific accuracy affirmed by Jesus, 268
 - ultimate supremacy affirmed by Jesus, 267
 - unbreakability affirmed by Jesus, 267

as a whole, Jesus' references to, 269
Old Testament manuscripts reliability of, 439–41
Old Testament terms for miracles, 44–47
 power, 46–47
 sign, 45–46
 wonder, 46
Omnipotent God breaking laws of logic, 92
Onomatopoeia, 102
Ontological argument for God's existence, 34–36
Opposition to evolution
 Charles Hodge on, 415–16
Oppositional precondition
 exclusivism as, 126–36
Orchestra conductor analogy
 for inspiration, 242
Organic inspiration, 389n
 Jack Rogers on, 394–95
Origen, 289, 295, 463, 519, 522, 526
 on Scripture, 286
Origin of Scripture
 Francis Turretin on, 410
 Jack Rogers on, 394
 John Calvin on, 302
 Jonathan Edwards on, 412–13
 Karl Barth on, 372
 L. Harold DeWolf on, 353
 Martin Luther on, 297
Origin of the Bible
 Charles Hodge on, 414
 the Old Princetonians on, 416
Original text only as inerrant, 240, 257, 410–11, 498
Orthodox view of inspiration rejected C. S. Lewis on, 402
Orthodoxy
 objection that inerrancy should not be a test for, 505
Osterley, W. O. E., 343
Otto, Rudolph, 321

P

Paine, Thomas, 20, 322–23, 348, 424
 attack on the Bible by, 322

- contending that the Bible is not verbally inspired, 322–23
- and the deistic view of God, 322
- Paley, William, 31, 323, 329, 331, 560
 - design argument rejected, 331–32
- Panentheism
 - theistic argument against, 40
 - view that God is in the universe, 20
- Pantheism theistic argument against, 39
 - view that God is the universe, 20
- Papal Syllabus of Errors*, 311
- Papias, 464
 - on Scripture, 283
- Parables, 255
- Parallel Gospel accounts
 - not containing exact same words, 489–90
- Parameters
 - of a modus operandi, 241
- Parmenides, 21–25, 147, 163, 206
- Patriarchs
 - historicity of, 451–52
- Pattern of Jesus' life, 274–75
- Paul, 36, 75, 116, 153, 176, 214, 229–31, 235–36, 250–51, 255–56, 269, 292, 295[n](#),
[338](#), [343](#), [384](#), [425](#), [465](#), [496](#), [523](#), [534](#)
 - citations of the Gospels, 270
- Peter acknowledging letters of as Scripture, 270
- Paulus, Heinrich Eberhard Gottlob, 340
- Penzias, Arno Allan, 28
- Perfect Cause, 144
- Perfect induction, 88
- Personal encounter
 - stress on need for in the neo-orthodox view of Scripture, 382
- Peter, 214, 229–30, 235, 250–51, 343, 425, 560
 - acknowledging Paul's letters as Scripture, 270
- Pfeiffer, Robert H., 343
- Pharaoh, 45, 234
- Phenomenology, 162n
- Philadelphia Confession of Faith*, 309
- Philo, 524
- Philosophical arguments
 - for a correspondence view of truth, 114–15
- Philosophical defense

- for the evangelical view, 427
- Philosophical roots of destructive biblical criticism, 315–33, 424
 - agnosticism, 321
 - antisupernaturalism, 317–19
 - Auguste Comte, 326–27
 - Benedict Spinoza, 317–19
 - Charles Darwin, 328–33
 - David Hume, 320–21
 - deism, 322–23
 - evolutionism, 327–33
 - Francis Bacon, 316
 - Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 323–25
 - Herbert Spencer, 327–28
 - Immanuel Kant, 321
 - inductivism, 316
 - materialism, 316–17
 - romanticism, 321–22
 - scientism, 326–27
 - skepticism, 320–21
 - Thomas Hobbes, 316–17
 - Thomas Paine, 322–23
 - transcendentalism, 323–25
- Physical nature
 - God’s revelation in, 66–67
- Pierce, Charles Sanders, 210, 215
- Pietism, 334
- Pius IX, Pope, 311
- Plato, 22–23, 138, 165, 323, 439
 - view that things differ by relative nonbeing, 22–23
- Plotinus, 144, 162, 323
- Pluralism, 126
 - challengeable presuppositions of, 133–35
 - claim that a relativistic view of truth is correct, 135
 - claim that all religious phenomena can be explained naturalistically, 134
 - claim that Hick’s view is religiously neutral, 135
 - claim that pluralistic dialogue is the only way to truth, 134–35
 - claim that the world is “religiously ambiguous,” 134
 - claim that there are universally agreed-upon trans-religious moral criteria, 133
- Pluralism vs. monism, 21–24
 - alternatives to monism, 22–24
 - argument for monism, 21–22

Plutarch, 199

Poetry, 255

- alleged nature of Genesis 1, 443

Polycarp, 464

- on Scripture, 283

Polymers, 32n

Polytheism theistic argument against, 38–39

- view that there are many gods beyond the world and in it, 21

Positive aspects of liberal views, 361–65

- emphasis on human element of Scripture, 361
- emphasis on need for biblical scholarship, 362
- focus on matters of higher criticism, 361
- understanding of need for philosophy, 361–62

Positive God-talk attempts to develop, 139–48

- Thomistic defense of analogous predication/affirmation, 143–48

Positive synthesis of univocal concepts and analogical predication, 148–53

- finite concepts and predication about the Infinite, 149–53
- finite concepts and predications about the Infinite, 149–53
- univocal concepts with analogical predication, 148–49

Positivism, 369

Post-captivity period

- historicity of, 458–59

Power

- New Testament term for miracles, 48
- Old Testament term for miracles, 46–47

Pragmatism, 110, 215

Preconditions, 16–17

- epistemological, 109–25
- of evangelical theology, 16–17
- hermeneutical, 160–80
- historical, 181–04
- importance of, 17
- linguistic, 137–59
- metaphysical, 18–42
- methodological, 205–26
- oppositional, 126–36
- rational, 81–97
- revelational, 64–80
- semantical, 98–108
- supernatural, 43–63

Predestination

- and free will, 94–96
- Prerequisites for divine revelation, 64–65
 - human beings capable of receiving a revelation, 65
 - medium through which revelation is possible, 65
 - theistic God capable of giving a revelation, 64
- Preservation of Scripture, 411–12
 - copies not inspired, 412
 - Francis Turretin on, 411–12
 - as providential, 411–42
- Presumptions. *See* Assumptions
- Priestly, Joseph, 340
- Probability
 - a posteriori, 89
 - a priori, 89
- Progressivism, 425
- Prolegomena, 15–17
 - basic divisions of systematic theology, 16
 - exclusivism, 126–36
 - God, 18–42
 - historiography, 181–04
 - importance of preconditions, 17
 - interpretation, 160–80
 - language, 137–59
 - logic, 81–97
 - meaning, 98–108
 - method, 205–26
 - miracles, 43–63
 - preconditions of evangelical theology, 16–17
 - revelation, 64–80
 - theological definitions, 15–16
 - truth, 109–25
- Prophets, 523, 551
 - claiming to be moved by the Spirit of God, 551
 - Thomas Aquinas on God speaking through, 292
 - See also* Nature of a prophet
- Propositions, 84–86
 - distribution of, 84–85
 - fallacies of categorical syllogisms, 86
 - rules of categorical syllogisms, 85–86
- Protestant view of the Apocrypha, 517–33
 - arguments in favor of the Jewish/Protestant Old Testament canon, 522–28

- response to Catholic arguments in favor of the Apocrypha, 517–22
- Providence
 - accounting for the preservation of Scripture, 411–12
 - and a pre-planned model for inspiration, 242–43
- Pseudo-Barnabas, 463
- Pure Act, 153–54
- Pure Actuality, 39–40, 572, 576–77
- Pure Existence, 575
- Purpose of miracles, 48–49
- Purpose of Scripture
 - Jack Rogers on, 395–96
- Purpose of the Bible
 - Karl Barth on, 373
- Pythagorean theorem, 209

Q

- Questioning, 98n
- Quinn, Arthur, 343

R

- Radiation echo suggesting a gigantic explosion and the cosmological argument for God, 28
- Rain water returning to its source described in the Bible, 546
- Ramm, Bernard, 391
- Ramses, 453–54
- Ramsey, Ian, 187
- Ramsey, Sir William, 472, 558
- Rational inference
 - principle of, 179
- Rational precondition
 - logic as, 81–97
- Real causes
 - unable to infer from observed effects, 578–79
- Realism as an alternative to essentialism and conventionalism, 105–07
 - finding meaning in the formal cause, 105–06
 - locus of meaning, 106
 - objectivity of meaning, 107
 - understanding the meaning of meaning, 105
 - unity of meaning, 106–07

Rebuttals

- to arguments for a relative view of truth, 119–20
- external manifestations of natural revelation as identifiable, 74
- of the idea that natural revelation is distorted by sin, 73
- of the idea that natural revelation is unclear and without content, 72–73
- of the idea that natural revelation isn't identifiable, 73–76
- internal manifestations of natural revelation as identifiable, 74–76
- natural law as expressed in writings, 76

Rebuttals to objections against analogous God-talk, 154–58

- analogous predication of God as First Cause producing only equivocation, 155–56
- analogy assuming that causality demonstrates similarity, 155
- applying qualities of the world selectively to God, 155
- divorcing words from their finite mode or conditions, leaving them vacuous, 155
- indistinguishability of univocals and equivocals rendering analogy obsolete, 156–57
- metaphysical assumption of similarity among beings leaving an ontologically unexpressibility, 156
- unworkability of general theory of analogy, 157–58

Redemptive equality of all religions

- allegation of, 128–30

Reductio Absurdum method, 206

Referential theory of meaning, 100n

Reformers, 297, 394

- See also* individual reformers Reimarus, Hermann Samuel, 339

Rejection

- of the bibliolatry of neo-orthodox view of Scripture, 381
- of equivocal predication, 145–46
- of Old Testament miracles by C. S. Lewis, 403–04
- of sola scriptura by L. Harold DeWolf, 353–54
- of univocal predication, 143

Relationship

- between general and special revelation, 69
- between natural and supernatural revelation, 212

Relativism, 126

- entailing a world filled with contradictions, 121
- meaning no one has ever been wrong about anything, 121
- as self-defeating, 120–21
- a view of truth, 118–19

Relativity argument

- presupposing some objective knowledge, 200–01

Relativity theory

- and the cosmological argument for God, 28
- Reliability of miraculous accounts, 487
- Reliability of New Testament accounts, 464–86
 - archaeological confirmation of the Gospels, 476–77
 - confirmation by early creeds or traditions, 480
 - confirmation by liberal critics of the New Testament, 474
 - confirmation from the basic facts position, 480–81
 - evidence for historicity of Paul’s early epistles, 477–80
 - Gospels too early to be mythological, 476
 - historicity of Acts, 464–71
 - historicity of Gospel accounts, 471–73
 - internal evidence for historicity of the Gospels, 481–86
 - possible confirmations by early fragments of the Gospels, 474–76
 - William F. Albright on historicity of Gospel accounts, 473–74
- Reliability of New Testament manuscripts, 462–64
 - confirmation by early church Fathers, 463–64
 - number of, 462
 - their accuracy, 462–63
 - their early date, 462
- Reliability of Old Testament accounts, 441–53
 - historicity of Adam and Eve, 442–45
 - historicity of Noah and the Flood, 442–45
 - historicity of Sodom and Gomorrah, 452–53
 - historicity of the patriarchs, 451–52
 - historicity of the Tower of Babel, 450–51
- Reliability of Old Testament manuscripts, 439–41
 - dating, 439–40
 - their abundance, 439
 - their accuracy, 440–41
- Religious roots of destructive biblical criticism, 333–38
 - existentialism, 337–38
 - Friedrich Schleiermacher, 334–37
 - liberalism, 334–37
 - pietism, 334
 - Søren Kierkegaard, 337–38
- Renan, Ernest, 275
- Reproduction
 - everything after its kind, described in the Bible, 545
- Responses. *See* Rebuttals
- Retroductive method, 210–11, 222–23
- Reu, M., 302

Revelation, 64–80
 God's general revelation, 65–69
 interaction between general and special revelation, 77–79
 prerequisites for divine revelation, 64–65
 relationship between general and special revelation, 69
 role of general revelation, 70–72
 role of special revelation, 69–70
 some objections to general revelation, 72–76
 See also General revelation; Special revelation
Revelation of God in His acts of the neo-orthodox view of Scripture, 382
Revelational precondition, 64–80
Rice, John R., 359
 verbal dictation view of, 431–32
Richard, 291
Ridderbos, Herman, 390
Riemarus, Herman Samuel, 341
Rimmer, Harry, 347
Riplinger, Gail, 432
Ritschl, Albrecht, 335, 337
Robinson, Bishop John A. T., 131, 463, 474, 549–50
Robinson, T. H., 343
Rogers, Jack, 383, 394–97, 407
 on factual errors, 395
 on higher criticism and the Bible, 396
 on organic inspiration, 394–95
 on the origin of Scripture, 394
 on the purpose of Scripture, 395–96
 on revision of church history, 397
 unerring only in purpose, 395
Roman Catholic view on Scripture, 310–12
Romanticism, 321–22
Rossi, Giovanni de, 439
Rousseau, Jean Jacques, 322, 348, 424
Ruckman, Peter, 432–33
Rules of inductive logic, 88–89
 correlating information gained with other knowledge, 88–89
 examining evidence with sufficient care, 88
 examining representative cases, 88
 examining sufficient cases, 88
Rurak, James, 211–12
Russell, Bertrand, 92, 177, 566

Rutherford, 397

S

Sagan, Carl, 33, 543–44

Salvation Army, 560

Samuel, 523

Sanctity of the Bible

 the divine authority of the Bible, 246

 the holiness of God, 244–45

 the holiness of God's Word, 245

Sandage, Alan, 542

Sanitation

 laws of, described in the Bible, 547

Sartre, Jean-Paul, 19, 337, 426

Satan, 115, 295

Saul of Tarsus, 456, 560

Saussure, Ferdinand de, 99–100, 160, 166

Saved, The

 testimony for the Bible, 560–61

Savior, The

 testimony for the Bible, 558–59

Savoy Declaration, 309

Schaff, Philip, 549

Schelke, K. H., 393

Schiller, Johan Christoph Friedrich von, 322

Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst, 321–22, 334–37, 341, 343, 348, 424

 impact on liberalism, 336–37

 importance of, 334–35

 on religion, 335–36

Schleitheim Confession, 309

Schweitzer, Albert, 339

Science

 alleged contradictions with, 443–44

 enriching biblical interpretation, 79

See also Advanced scientific knowledge in the Bible

Scientific accommodations

 G. C. Berkouwer on, 392

Scientific accuracy of the Old Testament

 affirmed by Jesus, 268

Scientific evidence for a super-intelligent cause of the universe, 542–45

- anthropic principle, 542–43
 - from astronomy, 542–43
 - intelligent design explains the origin of complex life, 543–45
 - from microbiology, 543–45
- Scientism, 326–27
 - in Comte’s life and works, 326
 - in Comte’s religious views, 327
- Scotus, John Duns, 138–42, 145, 149, 158
 - his insistence on univocal concepts, 139–43
 - on the impossibility of analogous concepts of God, 139–40
- Scribes
 - testimony for the Bible, 550–52
- Scrolls
 - testimony for the Bible, 547–50
- Search for meaning
 - in affirmation, not implication, 175
 - in the author’s meaning, 173–74
 - in the text, 174–75
- Second Law of Thermodynamics, 39
- Secretary analogy
 - for inspiration, 242
- Selective nature of historical methodology, 184, 193
- Self-defeating nature of total historical relativity, 201
- Semantical precondition meaning as, 98–108
- Semler, Johann Salomo, 274, 318, 339
- Septuagint (LXX), 440, 518–20
- SETI scientists, 58
- Sextus Empiricus, 320
- Sheler, Jeffery L., 441
 - The Shepherd of Hermas*, 464
 - on Scripture, 284
- Sherlock, Thomas, 323
- Sherwin-White, A. N., 199, 471, 558
- Sign*
 - New Testament term for miracles, 47
 - Old Testament term for miracles, 45–46
- Signification
 - mode of, differing from what is signified, 149–50
- Similes, 255
- Simon, Richard, 338
- Simons, Menno, 309

Sincerity, 130
Sistine Chapel, 58
Skepticism, 320–21
Smith, Henry Preserved, 343
Smith, Sir George Adam, 342
Smith, Wilbur, 394
Smith, William Robertson, 342
Social convention, 37
Socinus, 410
Socrates, 206, 369
Socratic method, 206, 219
Sodom and Gomorrah
 historicity of, 452–53
Sola scriptura, 241n, [294](#)
 Francis Turretin on, 411
 L. Harold DeWolf on, 353–54
Solomon, 115
Sorrow, 256
Special revelation, 69–70
 analogous language and, 153
 argument for God’s truthfulness from, 496
 the Bible alone as infallible and inerrant, 69
 the Bible alone offering the message of salvation, 70
 the Bible alone revealing God as Redeemer, 69
 the Bible as the only written norm for believers, 70
Specialized knowledge
 demonstrated in Acts, 467
Specific local knowledge
 demonstrated in Acts, 468–71
Spencer, Herbert, 327–28, 348, 424
Spener, Philipp Jakob, 334
Spinoza, Benedict, 51, 209, 216–17, 317–19, 323–24, 330, 342, 348, 350, 423–24
 argument that miracles are impossible, 51–53
Spirit, The
 Harry Emerson Fosdick on, 357–58
 testimony for the Bible, 559–60
Spiritual equality of all world religions
 allegation of, 127–28
Stokes, Sir George, 44
Strauss, David Friedrich, 325, 338, 340–41, 423
Structure of the Bible

- as testimony for the Bible, 555–57
- Stuart, Douglas, 441
- Sub-apostolic Fathers' view of Scripture, 282–84
- Subjectivity in hermeneutics, 160–61
 - conventionalism, 160–61
 - subjectivity in meaning, 160–61
- Subjectivity in interpretation, 161–70
 - Bultmann's demythology, 168–70
 - Derrida's deconstructionism, 165–68
 - Heidegger's existentialism, 161–65
- Subjectivity in meaning, 160–61
- Suetonius, 485, 487
- Supernatural precondition miracles as, 43–63
 - testimony for the Bible, 552–55
- Surface grammar, 104
- Syllogism, 35n
- Symbolism, 255
- Synod of Dort, 306
- Synoptic Gospels. *See* Parallel Gospel accounts
- Syrian School at Antioch
 - on Scripture, 289–90
- Systematic correlation, 223
- Systematic theology
 - basic divisions of, 16

T

- Tacitus, 439, 463, 485, 487, 547–48
- Talmud, 440, 485
- The Tao, 82, 92
- Tatian, 472n
 - on Scripture, 284
- Taylor, Richard, 177
- Teacher/student analogy
 - for inspiration, 243
- Teleological argument for God's existence, 31–34
- Teleological aspect of miracles, 50
- Teleology
 - principle of, 178
- Teresa, Mother, 127
- Tertullian, 463, 472n

- on Scripture, 285
- Tesla, Nikola, 210
- Thallus, 485
- Theism, 38–40
 - the alternative to monism, 27–38
 - cosmological argument for God’s existence, 27–31
 - making miracles possible, 50–51
 - moral argument for God’s existence, 36–38
 - ontological argument for God’s existence, 34–36
 - presupposed to be correct, 587–88
 - teleological argument for God’s existence, 31–34
 - view of an infinite personal God existing both beyond and in the universe, 19
 - vs. atheism, 39–40
 - vs. deism, 40
 - vs. finite godism, 38
 - vs. panentheism, 40
 - vs. pantheism, 39
 - vs. polytheism, 38–39
- Theistic arguments
 - antinomy about causality, 573
 - antinomy about contingency, 573–74
 - antinomy about time, 573
 - implying the anthropic principle, 542–43
 - leading to metaphysical contradictions, 572–74
 - not persuasive, 582
- Theistic evolution
 - C. S. Lewis on, 404
- Theodicy, 186
- Theodore of Mopsuestia, 289–90
- Theological bibliology, 438–563
 - canonicity of the Bible, 514–40
 - evidence for the Bible, 541–63
 - historicity of the New Testament, 461–93
 - historicity of the Old Testament, 438–60
 - inerrancy of the Bible, 494–13
- Theological context
 - of miracles, 49
- Theological definitions, 15–16 of a miracle, 48
- Theological definitions, of inspiration and inerrancy, 497–99
 - essential elements of a definition, 498
 - extent of biblical inerrancy, 498

- suggested definition, 498–99
- Theological manifestations of destructive biblical criticism, 338–47
 - Abraham Kuenen, 341–42
 - David Friedrich Strauss, 341
 - Ferdinand Christian Baur, 343
 - Gotthold Ephraim Lessing, 339–40
 - Heinrich Eberhard Gottlob Paulus, 340
 - Jean Astruc, 338–39
 - Johann Gottfried Eichhorn, 340
 - Johann Salomo Semler, 339
 - Julius Wellhausen, 341–43
 - Karl Heinrich Graf, 341–42
 - Richard Simon, 338
 - Rudolph Bultmann, 343–46
 - Wilhelm Martin Leberecht De Wette, 340–41
- Theological methods, 206–15
 - abductive, 210
 - analogical, 211–14
 - Cartesian, 208
 - correlating each doctrine with all other doctrines, 223
 - deduction of truths from Scripture, 219–20
 - deductive, 206–07
 - dialectical, 214
 - Euclidian, 209
 - experimental, 215
 - expressing each doctrine in the light of the church Fathers, 224
 - inductive, 207–08
 - inductive basis in Scripture, 218–19
 - livability as the final test for systematic theology, 224
 - pragmatic, 215
 - Reductio Absurdum*, 206
 - retroductive, 210–11
 - retroductive method, 222–23
 - Socratic, 206
 - systematic correlation, 223
 - toward developing appropriate, 218–24
 - transcendental, 209–10
 - use of analogies, 220–21
 - use of general revelation, 221–22
- Thirty-Nine Articles of Religion of the Church of England*, 306–07
- Thomas, Robert, 347

Thomistic defense of analogous predication/affirmation, 143–48
 analogical predication the only alternative, 146–48
 arguments against univocal predication, 143–44
 need for the *via negativa*, 144–45
 rejection of equivocal predication, 145–46
 rejection of univocal predication, 143
 Scotistic insistence on univocal concepts, 139–43

Thomistic theism superiority of, 24–26
 See also Aquinas, Thomas

Thought patterns the Bible reflects, 255

Threefold Word of God
 Karl Barth on, 372–73

Thucydides, 439, 548

Tillich, Paul, 187, 335

Tindal, Matthew, 211, 322

Toland, John, 322

Tower of Babel
 historicity of, 450–51

Transcendence, 19n

Transcendental method, 209–10

Transcendentalism, 323–25
 Hegel’s influence on modern criticism, 325
 Hegel’s later transcendental pantheism, 325
 Hegel’s pantheistic view of God, 324
 Hegel’s philosophical roots, 323–24
 Hegel’s so-called dialectic, 324
 Hegel’s view of Christianity, 324
 Hegel’s view of the Bible, 325
 the transcendental argument, 324

The Trinity, 93
 diagram of, 94

Troeltsch, Ernst, 196–97, 217, 337

True knowledge of Scripture determined by man
 John Baillie on, 379–80

Truth, 109–25
 biblical arguments for a correspondence view of, 115–17
 as correspondence, 117–18
 as correspondence with the facts, 497
 the definition of, 110–18
 importance of definition of, 109–10
 not “that which coheres,” 111

not “that which is comprehensive,” 112
not “that which is existentially relevant,” 112–13
not “that which feels good,” 113
not “that which was intended,” 111–12
not “that which works,” 110–11
as personal, not impersonal, 378
philosophical arguments for a correspondence view of, 114–15
as subjectivity, 368
what it is, 114
what it is not, 110–13
See also Nature of truth as absolute

Turretin, Francis, 305, 409–12
on the exclusive authority of Scripture, 411
on the nature of Scripture, 410–11
on the origin of Scripture, 410
on the preservation of Scripture, 411–12
on sola scriptura, 411
Twenty-Five Articles of Religion, 307

U

Ultimate cause, 95
Ultimate supremacy of the Old Testament
affirmed by Jesus, 267
Unavoidability of worldviews, 186–87
Unbreakability of the Old Testament
affirmed by Jesus, 267
Uncaused Being
meaninglessness of, 570
Uncaused Cause, 30, 39
and the cosmological argument for God, 30
Undermining the divine authority of the Bible
of neo-evangelical views of Scripture, 407–08
Undistributed middle fallacy, 86
Unfalsifiable view
objection that inerrancy is, 504
Uniformitarian prejudice, 57
Uniformity
principle of, 178
United States Constitution, 76, 503
Unity of meaning, 106–07

Universe
 no need for a here-and-now cause of, 574–75
 running out of usable energy, 28
 said to be expanding, 28

Univocal language, 101
 arguments against univocal predication, 143–44
 concepts with analogical predication, 148–49
 God-talk, 138

Unknowability of miracles, 188, 196–97

Unobservability of historical events, 182, 189–91

Unworkability of general theory of analogy, 157–58

V

Van Til, Cornelius, 209

Vatican Councils. *See* Council of Vatican I; Council of Vatican II

Verbal dictation view, 430–32
 basis for the false charge of mechanical dictation, 430–31

verbal dictation view of John R. Rice, 431–32

Verbal plenary inspiration, 417

Verbal revelation rejected
 Emil Brunner on, 378

Via negativa need for, 144–45

Vicious circle, 210
 The Victorines
 on Scripture, 291

Vincent of Lerins, 288

Voice of God through human distortion
 C. S. Lewis on, 398

Void, The, 22

Voltaire, 20

Vulgate, 526, 529

W

Waldenses, 305

Walsh, W. H., 202

Ware, Kallistos, 313

Warfield, Benjamin Breckinridge, 234, 396–97, 414, 416–18, 429, 497

Warning against alien philosophical views
 of neo-evangelical views of Scripture, 405

Watson, Richard, 308
Wellhausen, Julius, 276n, [318](#), [335](#), [339](#), [341–43](#), [356](#), [414](#), [416](#)
Wells, G. A., 461n
Weltanschauung, 186
Wesley, John, 307–08, 323
Wesleyan tradition, 307–08
Westminster Confession of Faith, 307, 309, 528
Westminster tradition, 306–07
Whateley, Richard, 56–57, 61, 196
White, Hayden, 189
White, James, 432
Whitefield, George, 323, 413
Whitehead, Alfred North, 20, 92, 359, 424
Whittaker, Edmund, 28, 542
Wiccans, 21
“Wicked Bible,” 433
Wilson, Robert Woodrow, 28
Wiseman, Donald J., 459
Wiseman, P. J., 451
Wittgenstein, Ludwig, 99–102, 156, 160, 166, 424
 and religious language, 101–02
Wonder
 New Testament term for miracles, 47–48
 Old Testament term for miracles, 46
Wood, Bryant G., 455
Woodbridge, Charles, 394
Wooden ark surviving a violent flood, 447–48
Woolston, Thomas, 322
Words
 divorced from their finite mode or conditions, leaving them vacuous, 155
World-Spirit, 335
Worldview
 facts speaking for themselves apart from, 587–89
 limitations on, 393
Worldviews opposing theism, 19–21
 atheism’s view that no God exists beyond or in the universe, 19
 deism’s view that God is beyond the universe, but not in it, 20
 finite godism’s view that a finite God exists beyond and in the universe, 20–21
 panentheism’s view that God is in the universe, 20
 pantheism’s view that God is the universe (the All), 20
 polytheism’s view that there are many gods beyond the world and in it, 21

theism's view of an infinite personal God existing both beyond and in the universe,
19

Writing in the Tower of Babel period, 450–51

Written human sources the Bible utilizes, 256–57

Wycliffe, John, 308

X

Ximenes, Cardinal, 521

Z

Zen Buddhism, 20, 82

Zeno, 206

Zion, 68

Zwingli, Ulrich, 305

1 No todos estos son necesarios para *la ortodoxia tradicional* , pero son necesarios para una ortodoxia *consistente* . La inerrancia, por ejemplo, no es una prueba para la *autenticidad* evangélica sino para la *consistencia* evangélica .

2 La creencia en un Dios teísta y los milagros también son creencias fundamentales, como lo es la creación *ex nihilo* ("de la nada").

3 Los católicos romanos tradicionales niegan el "solo" en estas declaraciones.

4 Recientemente, varios individuos y grupos que se llaman a sí mismos "evangélicos" han negado el castigo eterno y consciente de los malvados en favor del aniquilacionismo. Históricamente, sin embargo, el castigo consciente eterno ha sido afirmado por la teología ortodoxa, desde la época más temprana hasta la era moderna (véase WGT Shedd, *Eternal Punishment*).

5 Las subdivisiones (3) a (8), así como todos los temas de corolario, se publicarán en volúmenes posteriores.

1 Para una discusión más detallada de cada cosmovisión, vea Norman Geisler, *Enciclopedia Baker de Apologética Cristiana (BECA)*.

2 La trascendencia se define aquí como la presencia de Dios más allá del universo; La immanencia se define aquí como la presencia residente de Dios en el universo.

3 En realidad, hay dos condiciones metafísicas básicas implicadas en la teología evangélica: teísmo y pluralismo.

4 Para nuestros propósitos aquí, *extrínseco* significa "estar fuera, no pertenecer adecuadamente a" la naturaleza de una cosa, mientras que *intrínseco* se define como "pertenecer a la constitución más íntima o la naturaleza esencial de una cosa" (*Tercer Nuevo Diccionario Internacional de Webster*).

5 Sobre esta cuestión general de la visión posterior de Platón de las Formas (Teske, *PLD*), sus *Parménides* y *Theaetetus* parecen más bien representar una ruptura con su teoría inicial. Aparentemente, vio la falacia de la posición atomística (con la cual su propia visión anterior de formas indivisibles [ideas] detrás de todas las cosas era similar).

6 El teísmo tomista también se conoce como teísmo clásico, una visión compartida entre Agustín, Anselmo, los reformadores y muchos pensadores modernos, incluido CS Lewis.

7 En el mundo físico, Aristóteles usó la materia como el principio de la individuación, pero estas Formas puras no tienen materia. Por lo tanto, en el reino metafísico, Aristóteles no tenía manera de

distinguir un ser de otro.

8

En este caso, *univocal* significa "características de o restringidas a cosas de la misma naturaleza" (*Tercer Nuevo Diccionario Internacional de Webster*).

9

Equivocal aquí significa "llamado por el mismo nombre pero que difiere en su naturaleza o función" (*Tercer Nuevo Diccionario Internacional de Webster*).

10

Esto no quiere decir que la esencia sea real antes de su conexión con la existencia o independiente de ella (una posición no ocupada por Aquino sino por Giles de Roma). La realidad de la esencia está en su correlación con la existencia. Así, una esencia existente es real.

11 La

prueba de esto es que si se quitan todas las partes, todo desaparecerá también. Así, todo el universo debe ser contingente también.

12

Se plantea la pregunta de señalar que los castores hacen represas, ya que esto es tomado por los creacionistas como evidencia de que un Creador inteligente programó esta habilidad en castores. Las computadoras pueden producir un orden y diseño sorprendentes, pero solo porque fueron programadas por un ser inteligente para hacerlo.

13

Los polímeros son compuestos químicos o mezclas de compuestos que generalmente consisten en unidades estructurales repetitivas.

14

Para que algo tenga especificidad es que tenga características que son peculiares solo de sí mismo o de su grupo de organismos.

15

Hablando de manera adecuada, un silogismo es un esquema deductivo (ver capítulo 5) de un arreglo formal que consiste en una premisa mayor y otra menor y una conclusión (*Tercer Nuevo Diccionario Internacional de Webster*).

16

El instinto de manada es "una tendencia inherente a congregarse o reaccionar al unísono; un instinto teórico humano hacia la gregariedad y la conformidad" (*Tercer Nuevo Diccionario Internacional de Webster*).

1

Para Spinoza, un axioma es un principio, proposición o máxima evidente por sí mismo de la cual se pueden deducir otras verdades. Por lo tanto, toda verdad es evidente por sí misma o deducible de ella.

2

"La pregunta que surge" ocurre cuando un argumento asume lo que se debe probar.

[3 La](#)

epistemología es “el estudio de los métodos y los fundamentos del conocimiento, especialmente con referencia a sus límites y validez; en general, la teoría del conocimiento” (*Tercer Nuevo Diccionario Internacional de Webster*).

4

Búsqueda de inteligencia extraterrestre.

[5](#)

Este es el principio que establece que la evidencia de lo que ocurre una y otra vez es siempre mayor que la de lo que no ocurre.

[1 La](#)

teonomía, literalmente "ley de Dios", es la opinión de que la ley del Antiguo Testamento sigue vigente hoy en día y es la base divinamente designada para el gobierno civil (ver Greg Bahnsen, *Theonomy in Christian Ethics*).

[2](#)

Bahnsen, 399–400.

[3](#)

Frederic R. Howe, *Desafío y Respuesta*.

[4](#)

Ver William Craig, *Apologetics: An Introduction*.

[5](#)

Ver Calvin, *Institutos de la religión cristiana* , primera parte.

[6](#)

Véase Lutero, *Bondage of the Will* , Sección 94, 244.

[7](#)

Específicamente, la hermenéutica es "el estudio de los principios generales de la interpretación bíblica" (*Tercer Nuevo Diccionario Internacional de Webster*).

8

La macroevolución significa la evolución total (a gran escala) de los animales unicelulares a los seres humanos; insiste en la ascendencia común de todos los seres vivos. *La microevolución* , por el contrario, significa cambios a pequeña escala dentro de un cierto tipo de vida que tiene una ascendencia separada de otros tipos.

[1](#)

Para un tratamiento más extenso de la lógica, vea a Norman Geisler y Ronald Brooks, *Come, Let Us Reason: una introducción al pensamiento lógico*.

[2](#)

Como se mencionó en el capítulo 2, un silogismo, formalmente, es un esquema deductivo de un arreglo formal que consiste en una premisa mayor y otra menor y una conclusión (*Tercer Nuevo Diccionario Internacional de Webster*).

[3](#)

Cada una de las tres afirmaciones del silogismo es una proposición.

[4](#)

Que un sujeto o un predicado está "distribuido" significa que se incluyen todos los de su clase.

[5](#)

El tema de una proposición de *tipo A* se distribuye porque, por ejemplo, "todos los seres humanos" significa todo en esa clase; el predicado no está distribuido porque los humanos son solo algunos de los seres racionales que existen, otros en esa clase incluyen a Dios y los ángeles. El tema de una proposición de *tipo E* se distribuye porque "no" es igual a "todos"; el predicado se distribuye igualmente, específicamente, ya que ningún ser humano está en la clase de ningún (todos) seres racionales. En una proposición de *tipo I*, tanto el sujeto como el predicado no están distribuidos porque la declaración significa que algunos humanos están en la clase de algunos seres racionales; de nuevo, hay otros que pertenecen a la clase etiquetada como "racional". El sujeto de un *tipo O* la proposición no está distribuida porque se refiere solo a algunos seres humanos; el predicado se distribuye porque niega todo en esa clase, es decir, algunos seres humanos no están en la clase de ningún (todos) seres racionales.

[6](#)

El "término principal" proviene de la premisa principal y contiene el predicado de la conclusión.

[7](#)

El "término menor" proviene de la premisa menor y contiene el tema de la conclusión.

[8](#)

latín para "método de afirmación".

[9 en](#)

latín para "método de negación".

[10](#)

Por supuesto, hay observaciones objetivas utilizadas en este cálculo, como la edad del universo y la tasa de mutaciones, etc.

[11](#)

La certeza moral es posible, ya que no se basa en una lógica deductiva sino en factores morales, psicológicos y / o espirituales. Por ejemplo, Dios puede otorgar una certeza moral (o espiritual) de salvación (Romanos 8:16) donde la evidencia real en sí misma puede justificar solo una conclusión probable (vea el volumen 3).

[12 La](#)

ontología es el estudio del ser.

[13](#)

Esto no significa que Dios los vea en un sentido pasivo. Él los ve activamente y los elige eternamente. Por lo tanto, su conocimiento es causal, porque el futuro preexiste en Dios como la Causa de todas las cosas que han ocurrido, están ocurriendo o ocurrirán.

[14 Los](#)

efectos preexisten en su causa porque una causa eficiente no puede dar lo que no tiene. No puede compartir con otro lo que no tiene que compartir; solo puede producir lo que posee (ver capítulo 9).

[15](#)

Dios es la Causa de todo lo que existe, pero lo causa desde la eternidad, donde solo Él existe. Incluso el tiempo, el haber tenido un comienzo, es causado por el Dios eterno. Todos los eventos en el tiempo causados por Dios fueron causados desde la eternidad, aunque el efecto no se produce hasta un momento específico. Por supuesto, dado que el mal es una privación o corrupción del ser, Dios no es la causa del mal. Él es la causa del ser bueno en el cual el parásito del mal ha tomado residencia.

[1](#)

Por supuesto, las declaraciones sobre nuestros sentimientos (por ejemplo, "Me siento cálido") son objetivamente verdaderas o falsas (vea el capítulo 7). Pero las declaraciones estrictamente emotivas no son declaraciones *sobre* los sentimientos de uno, sino expresiones *de* los sentimientos *de* uno.

[2 Las](#)

preguntas y las exclamaciones son significativas, pero de manera no cognitiva, ya que no afirman ni niegan nada.

[3](#)

La teoría de la imagen del significado es la idea de que el lenguaje es una imagen de la realidad, que corresponde a lo que hace una fotografía a su objeto. Muchos creen que el pasaje relevante en las *Confesiones* de Agustín (1.8), que Wittgenstein criticó, no fue aceptado por Agustín, sino que solo se lo ofreció para su consideración, ya que lo rechazó en otro lugar (en *De Magistro*).

[4 El](#)

"naturalismo" tal como se usa aquí, en un sentido semántico, no debe confundirse con el naturalismo antisupernaturalista, en un sentido metafísico.

[5](#)

La teoría referencial del significado es la idea de que las afirmaciones significativas tienen objetos a los que se refieren.

[6 El](#)

significado que es ostensivo es el significado que se manifiesta o demuestra fácilmente.

[7](#)

Es decir, las palabras tienen un significado definido.

[8](#)

Es decir, el lenguaje es como un juego que se juega con un determinado conjunto de reglas. El significado se basa en las experiencias de la vida y no tiene esencia, sino simplemente un parecido familiar con otras experiencias.

[9](#)

El lenguaje unívoco puede tener un solo significado.

[10 El](#)

lenguaje analógico se basa en la similitud o analogía.

[11 El](#)

lenguaje equivocal es ambiguo, tiene dos o más significados.

[12 La](#)

ética y la religión son cuestiones de valor, mientras que la ciencia se ocupa de los hechos.

[13](#)

La doctrina de mostrar y decir sostiene que el lenguaje puede señalar lo superior y lo trascendente, pero no puede describirlo.

[14 El](#)

fideísmo es "la confianza exclusiva o básica en la fe sola acompañada de una consiguiente falta de consideración de la razón" (*Tercer Nuevo Diccionario Internacional de Webster*).

[15](#)

Un acognostico es aquel que cree que no hay un significado cognitivo.

[16](#)

"Onomatopeya" es "una formación de palabras en imitación de sonidos naturales: el nombramiento de una cosa o acción por una reproducción más o menos exacta del sonido asociado con ella" (*Tercer Nuevo Diccionario Internacional de Webster*).

17

La gramática de superficie se define aquí como una que es evidente en la estructura lingüística, mientras que la gramática de profundidad se define como una que se oculta debajo de ella.

[1 La](#)

epistemología es "el estudio de los métodos y los fundamentos del conocimiento, especialmente con referencia a sus límites y validez; en términos generales, [la epistemología es] la teoría del conocimiento" (*Webster's Third New International Dictionary*).

[2](#)

Kierkegaard no negó la verdad objetiva, pero afirmó que en asuntos religiosos tenía que apropiarse subjetivamente para ser verdad.

¹ "Una *tautología* es una afirmación sin contenido, algo verdadero por definición y no informativo del mundo real" (Geisler, *BECA*, "*Tautología*").

1 El

monismo sostiene que toda realidad es una.

[2](#)

Esta diferencia entre aprehensión y juicio es lo que Aquino, después de Aristóteles, denominó el primer y el segundo acto del intelecto, respectivamente.

[3](#)

Aquino explica la relación entre Dios y las criaturas por la analogía de proporcionalidad apropiada. En esta analogía, existe una relación adecuada entre el atributo que posee cada cosa y sus respectivas naturalezas. Aplicada a Dios, esta analogía declara,

Bien infinito Bien finito
_____ qué _____
Ser infinito Ser finito

4

En otras palabras, la similitud se basa en la relación entre una causa y su efecto, mientras que la diferencia se representa por una similitud en la relación.

1 La

hermenéutica es el estudio de los principios generales de la interpretación bíblica.

2 La

fenomenología es “un método para la descripción y el análisis de la conciencia a través del cual la filosofía intenta obtener el carácter de una ciencia estricta. Un movimiento filosófico del siglo XX, cuyo objetivo primordial es la investigación directa y la descripción de fenómenos como los experimentados conscientemente, sin teorías sobre su explicación causal y lo más libres posible de preconcepciones y presuposiciones no examinadas. La palabra en sí es mucho más antigua, sin embargo, se remonta al menos al siglo XVIII, cuando el matemático y filósofo suizo-alemán Johann Heinrich Lambert la aplicó a esa parte de su teoría del conocimiento que distingue la verdad de la ilusión y el error. En el siglo XIX, la palabra se asoció principalmente con la *Phänomenologie des Geistes*.(1807; *Phenomenology of Mind*, 2ª ed., 1931), de GWF Hegel, quien rastreó el desarrollo del espíritu humano desde la mera experiencia sensorial hasta el "conocimiento absoluto". Sin embargo, el llamado movimiento fenomenológico no se puso en marcha hasta principios del siglo XX. Pero incluso esta nueva Fenomenología incluye tantas variedades que una caracterización completa del tema requiere su consideración” (*Encyclopedia Britannica Online*).

3

Lit. "El ser allí", es decir, el hombre.

4

Es decir, la multitud anónima.

5

piezas, o chispas.

6

La evidencia de que el Nuevo Testamento no es un mito se basa en evidencia sólida. *Primero* , fue escrito por contemporáneos y testigos presenciales de los eventos (cf. Lucas 1: 1–4). *En segundo lugar* , no existe suficiente tiempo para que se desarrolle una leyenda mientras los testigos oculares aún estaban vivos para refutar la historia (ver Craig, *KTAR* , 96); Se requieren dos generaciones completas para que se desarrolle un mito, el tiempo no está disponible entre los eventos del Nuevo Testamento (principalmente c. AD 29–33) y los documentos más antiguos (c. AD 50–55). *Tercero* , el trabajo del destacado historiador romano Colin Hemer confirma de manera abrumadora la historicidad del Nuevo Testamento (ver Hemer, *ASHH*). *Cuarto* Las cuentas de Virgin Birth no muestran signos de ser mitológicos. Un gran escritor de mitos del siglo veinte mismo señaló: “He estado leyendo poemas, romances, literatura de visión, leyendas, mitos toda mi vida. Sé cómo son. Sé que ninguno de ellos [los Evangelios] es así” (Lewis, *GD* , 154–55). *En quinto lugar* , las personas, los lugares y los eventos que rodean al nacimiento de Cristo fueron todos históricos. Lucas hace un gran esfuerzo para notar que fue en los días de "César Augusto" (Lucas 2: 1) que Jesús nació y luego se bautizó en "el decimoquinto año del reinado de Tiberio César, Poncio Pilato siendo gobernador de Judea, Herodes era el tetrarca de Galilea ... Anás y Caifás eran sumos sacerdotes” (Lucas 3: 1–2 NKJV). *Sexto*, ningún mito griego habló de la encarnación literal de un Dios monoteísta en forma humana (cf. Juan 1: 1–3, 14) por medio de un nacimiento virginal literal (Mateo 1: 18–25). Los griegos eran politeístas, no monoteístas. *Séptimo* , las *historias* de los dioses griegos que se convirtieron en humanos a través de eventos milagrosos como un nacimiento virginal no fueron anteriores sino

posteriores a la época de Cristo (Edwin Yamauchi, "Pascua, mito, alucinación o historia" en *Christianity Today*, 2 partes; 3/15 / 74; 3/29/74).

7

Como se ha demostrado, las palabras no tienen significado en sí mismas; solo tienen uso en una oración, que es la unidad más pequeña de significado. Las palabras son solo las partes de un todo (la oración), y es el todo lo que tiene significado.

8

2

Recuerde este ejemplo: Einstein sabía que $E = mc^2$ (Energía equivale a la masa multiplicada por la velocidad de la luz [constante] al cuadrado), y lo mismo ocurre con un estudiante de ciencias de escuela secundaria promedio. Sin embargo, Einstein sabía muchas más implicaciones de esto que el estudiante promedio de secundaria.

En la medida en que Dios inspiró el texto, Él ve más implicaciones en una afirmación bíblica que el autor humano (1 Pedro 1: 10–12; 2 Timoteo 3:16). Pero Él no afirma más significado en el texto que el autor humano, por lo que diga la Biblia, Dios lo dice. Es decir, todo lo que la Biblia afirma es verdadero, Dios afirma que es verdadero. Ambos significan exactamente lo mismo por el texto. No hay dos textos, y no hay dos significados del texto. Entonces, tanto los autores divinos como los humanos de las Escrituras afirman un mismo significado en un mismo texto.

1

Gran parte de la discusión aquí sigue un excelente resumen encontrado en una tesis de maestría no publicada por William L. Craig, *La naturaleza de la historia* (Trinity Evangelical Divinity School, Deerfield, Ill., 1976).

2 La

teodicea es “una reivindicación de la justicia de Dios, especialmente al ordenar o permitir el mal natural o moral” (*Tercer Nuevo Diccionario Internacional de Webster*).

3

Para ser más precisos, una presentación histórica no tiene que ser totalmente completa ni irrecuperable. Siempre se puede aprender más y mejorar una cuenta limitada pero precisa.

4

Ver AN Sherwin-White, *Roman Society y Roman Law en el Nuevo Testamento* y Michael Grant, *Jesus: la revisión de un evangelista de los evangelios*.

5

Nuestras objeciones aquí se basan en gran medida en aquellas dadas por Gary Habermas, "Por qué creo que el Nuevo Testamento es históricamente confiable" en Norman Geisler, ed., *Por qué soy un cristiano*, 155–56.

6

Plutarco, *Las vidas de los griegos nobles y los romanos en Grandes libros del mundo occidental*, Robert Maynard, ed., 541–76.

1

Como ilustración, la condición necesaria para que se quemen las hojas es que estén secas, pero la condición suficiente es un incendio que pueda encenderlas.

[2](#)

Un círculo vicioso es la falacia de pedir la pregunta. Un círculo benigno es más una espiral por la cual la comprensión de uno se enriquece continuamente con la comprensión posterior.

[3](#)

Ver Norman Geisler y Peter Bocchino, *Fundamentos inquebrantables*; Michael Behe, *Black Box de Darwin* ; y Philip Johnson, *Darwin a prueba*.

[4](#)

Algunos agregarían: (6) ¿Cuáles fueron los propósitos para los cuales se dijo (o se hizo)? Si bien se afirma especialmente (no se supone), el propósito es ilustrativo del significado; no es determinante de significado (ver capítulo 10).

[5](#)

Teantrópico significa "participar de las naturalezas de Dios y el hombre" (*Tercer Nuevo Diccionario Internacional de Webster*).

[6 E](#)

modalismo es "la doctrina teológica de que los miembros de la Trinidad no son tres personas distintas, sino tres modos o formas de actividad (el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo) bajo los cuales Dios se manifiesta" (*Tercer Diccionario Internacional Nuevo de Webster*).

[1](#)

Se añade énfasis en todas las citas de las escrituras.

[2](#)

De Norman Geisler y William Nix, *Introducción general a la Biblia* , capítulo 4.

[3](#)

Por supuesto, ni las letras ni las palabras son inspiradas en sí mismas, sino solo como parte de una oración completa, que solo tiene significado (y verdad). Esto se mostró anteriormente, en el capítulo 6.

[4](#)

Para un tratamiento integral del principio protestante de *Sola Scriptura* (solo la Biblia), vea Keith A. Mathison, *The Shape of Sola Scriptura* (Moscow, Ida .: Canon Press, 2001).

[1](#)

Para una discusión de otras objeciones a la inerrancia vea el capítulo 27.

[1](#)

Pocos, si es que hay alguno, eruditos fundamentalistas admitirían negar la humanidad de la Biblia, pero John Rice se acercó a ella al afirmar que las Escrituras están "dictadas verbalmente" (Rice, *ibid.*).

[2](#)

No hay ningún error afirmado aquí. Pablo afirma la verdad acerca de lo que podía recordar cuando podía recordarla. Y lo que recordaba era cierto.

[3](#)

Sin embargo, estos podrían ser los evangelios canónicos de Mateo y Marcos, que pueden haber sido escritos antes que el evangelio de Lucas.

[4](#)

Aquí hay un paralelo directo entre la cuestión de la predestinación de Dios y el libre albedrío humano. Ambos son posibles sin contradicción, siempre que distingamos entre la misma acción que se determina desde el punto de vista de la presciencia de Dios y, sin embargo, nos liberamos del punto de ventaja de la libre elección humana (ver volumen 2, parte 2).

[1](#)

La siguiente es una muestra representativa de los principales eventos en el resto del Antiguo Testamento que son citados como auténticos por Jesús o sus discípulos en el Nuevo Testamento.

[2](#)

J (Jehová), E (Elohim), P (Sacerdotal), D (Deuteronomio) es la abreviatura dada para la vista, que proviene de Julius Welhausen (1844–1918) y otras críticas del Antiguo Testamento, que afirman que Moisés no escribió la primera Cinco libros de la Biblia, pero al menos cuatro autores diferentes, cada uno caracterizado por el nombre de Dios (J y E) o el tipo de literatura, ya sea sacerdotal (P) o legal (D).

[*](#)

Es decir, fue concebido en el vientre de un ser humano, aunque por el Espíritu Santo (Mateo 1: 20-23).

[1](#)

A menos que se indique lo contrario, todas las citas son de Philip Schaff, *Nicene y Post-Nicene Fathers of the Christian Church*.

[2](#)

cf. *Summa Theologica* , 2a2ae. 174, 3 ad 3.

[3](#)

cf. *Summa Theologica* , 2a2ae. 172, 3 ad 1 y 171, 6.

[4](#)

cf. *Summa Theologica* , 172, 6 ad.

[5](#)

Ver Jack Rogers, *La Autoridad e Interpretación de la Biblia: Un Enfoque Histórico*.

[6](#)

Algunos han cuestionado la conclusión de que Aquino creía que la Biblia era la única revelación de Dios a la Iglesia que apela a sus comentarios sobre 2 Tes. 2:15 que "mucho no ha sido escrito por los apóstoles y que, por lo tanto, debe ser observado". Sin embargo, esto pasa por alto el contexto y el resto de su cita (de 1 Corintios 11:34) en la que Pablo dice, " El resto lo pondré en orden cuando llegue "(NKJV). En el contexto de los apóstoles vivos, sí, todavía existía una autoridad apostólica no escrita. Sin embargo, después de su muerte, Aquino nunca parece referirse a ninguna autoridad apostólica o reveladora fuera de la Biblia. Su referencia aislada (en Job) a la caída del diablo como la "tradición de la iglesia" puede entenderse fácilmente como "enseñanza" de la iglesia basada en las Sagradas Escrituras. Después de todo, Aquino creía que muchas Escrituras enseñan claramente la caída de Satanás antes (cf. Gn. 3) y después de Job (cf. Ap. 12), y él mismo las cita.

[1](#)

Por la frase "simple y humilde", Lutero obviamente (en vista de las citas anteriores) no quería decir que la Biblia era falible y errante, sino simplemente humana.

[2](#)

Si bien uno puede cuestionar la interpretación de Lutero del texto, no hay duda en cuanto a su creencia de que su inspiración se extiende tanto a los asuntos científicos como a los espirituales.

³ Una vez más, la interpretación de Lutero de Santiago es cuestionada por la mayoría de los evangélicos; sin embargo, el hecho de que no permitiera ninguna contradicción en las Escrituras indica cuán firmemente creía en su inerrancia.

⁴ Un asterisco indica la omisión de las citas de las Escrituras contenidas en la Declaración.

⁵ Nuevamente, un asterisco indica la omisión de las citas de las Escrituras contenidas en el texto.

¹ La creencia de que la ciencia es la única forma válida de conocimiento.

² La frase "por el Creador" no estaba en la primera edición.

³ Un ateo afirma saber que no hay Dios, mientras que un agnóstico afirma que no sabe si hay un Dios.

⁴ La axiología es el estudio de los valores.

⁵ Como hemos visto (en el capítulo 17), la teoría de la adaptación afirma que Cristo acomodó su lenguaje a las opiniones actuales de los judíos de su época con respecto a las Escrituras del Antiguo Testamento.

⁶ Una vez más, el propio Hegel nunca tuvo este tipo de dialéctica, pero debido a una mala interpretación popular por parte de Fichte, se le ha atribuido comúnmente (ver Winfried Corduan, "Transcendentalism: Hegel" en Norman Geisler, ed., *Erudición Bíblica: Es Raíces filosóficas*, 81–101).

⁷ Para un excelente tratamiento de las tendencias recientes y su impacto en los evangélicos, vea Robert Thomas, et al., *The Jesus Crisis: The Inroads of Criticism Historical Into Evangelical Scholarship*.

⁸ Para una discusión de estos, vea mi discurso presidencial ante la Sociedad de Teología Evangélica: "Cuidado con la Filosofía: Una Advertencia para los Exegetas Bíblicos" en *El Diario de la Sociedad de Teología Evangélica* (1999).

⁹ Harry Rimmer, *Evidencia interna de inspiración* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1946), 4.

¹⁰ Para una discusión de cómo las filosofías recientes han afectado adversamente el pensamiento evangélico contemporáneo, vea mi discurso presidencial mencionado anteriormente a la Sociedad Teológica Evangélica: "Cuidado con la Filosofía: Una Advertencia para Exegetas Bíblicos" en *El Diario de la Sociedad Teológica Evangélica* (1999).

¹ En realidad, los escritores bíblicos no hicieron ninguna declaración sobre la fijeza de la tierra; simplemente hicieron lo que los científicos (p. ej., los meteorólogos) hacen todos los días, es decir, hablan de cosas como "amanecer" y "atardecer", lo que significa que hablan en un lenguaje de observación cotidiano.

2

En épocas anteriores hubo una influencia panteísta (neoplatónica) en la *interpretación* de las Escrituras a través de Orígenes, pero ningún Padre ortodoxo, por lo demás, desafió seriamente el origen y la *naturaleza* de las Escrituras.

3

Ver Gregory Boyd, *Jesus Under Siege*.

1

Un iconoclasta es aquel que habla en contra de la tradición establecida.

2 El

positivismo, también llamado científicismo, es una visión (que se origina con el ateo Auguste Comte, 1798–1857) que insiste en que solo las proposiciones científicas pueden ser conocidas como verdaderas.

3

En sus *diarios* (página 581), Kierkegaard calificó esto, rechazando cualquier lanzamiento sin sentido de uno mismo al reino de lo sagrado. Es, sin embargo, una decisión que no se basa en la evidencia.

4 La filología, literalmente "el amor por el aprendizaje", también se usa para la lingüística.

5

La Biblia es la "Palabra de Dios" en un sentido secundario, como testimonio de la revelación primaria de Dios en Cristo. Del mismo modo, la predicación de la Palabra de Dios es la "Palabra de Dios" en un tercer sentido terciario.

6

Asah se traduce así en varios lugares (por ejemplo, Ex. 9:16; 2 Sam. 2: 6).

7

Ver la *Autoridad Bíblica* de John Woodbridgey la *Inerrancia* de John Hannah y *la Iglesia*.

1

"Inspiración orgánica" es la idea de que la Biblia está inspirada en su totalidad, pero no necesariamente en todas sus partes.

2

Berkouwer, como muchos neo-evangélicos, considera la visión evangélica de las Escrituras como "fundamentalista".

3

Ver Norman Geisler y Thomas Howe, *cuando los críticos preguntan*.

4

Lewis es digno de encomio por permitir el hecho de que su opinión puede ser errónea.

5

Como hemos establecido, la Biblia tiene dos naturalezas: es un libro tetrópico, así como Cristo es una persona tetratrópica. Hay una similitud significativa entre la Palabra viva de Dios y Su Palabra escrita (ver capítulo 16).

1

Turretin llegó al punto de negar que los puntos vocálicos hebreos "eran simplemente una innovación humana hecha por los masoritas", al menos con respecto a su sonido, si no a su forma (ibid., 169).

[2](#)

Ver RC Sproul, *Explicando Inerrancia: Un Comentario* (ICBI, 1980).

1

Para la visión musulmana, vea Norman Geisler y Abdul Saleeb, *Respondiendo al Islam*, capítulos 5 y 9.

[2](#)

Esta es una figura del discurso que significa "tirarlos a la basura".

[2](#)

El debate sobre si la KJV está inspirada no debe confundirse con el de si el texto mayoritario detrás de la KJV es el superior. No todos los que han defendido la opinión del texto mayoritario se llaman a sí mismos fundamentalistas. Además, la mayoría de los académicos que sostienen la opinión del texto mayoritario no sostienen que la versión KJV sea una versión inspirada de la Biblia. Para una discusión de esto, vea DA Carson, *The King James Debate*.

[1](#)

Recuerde que cada manuscrito y fragmento en posesión es una copia. No se han encontrado originales (autógrafos).

[2](#)

Hay doscientos manuscritos para Demóstenes y 643 para la *Ilíada* de Homero.

3

Masora fueron escribas judíos de los siglos quinto al noveno que estandarizaron el texto hebreo de las Escrituras (llamado el Texto Masorético).

[4](#)

El significado de esto es obvio: si las *copias* existentes tienen una fecha anterior a la estimación liberal, ¿cuánto antes, entonces, llegaron los *originales*?

5

De Siria, que representa la civilización de mediados del tercer milenio AC y antes.

[6](#)

Ver también Norman Geisler, "La ciencia y la Biblia" en la *Enciclopedia Baker de Apologética Cristiana*.

[7](#)

Ver Arthur Custance, *The Flood: Local or Global?*

[8](#)

Vea a David Collins, "¿Era estable el arca de Noé?" En *Creation Research Society Quarterly* (vol. 14: septiembre de 1977), 86.

[9](#)

Ver Clifford Wilson, *Rocas, reliquias y confiabilidad bíblica*, 29.

[10](#)

Una vez más, algunos ejemplos de fuentes extrabíblicas incluyen El libro de Jashar (Josué 10:13) y Los libros de las guerras del SEÑOR (Núm. 21:14). "Los registros de Samuel el vidente ... Nathan el profeta ... y Gad el vidente" también pueden encajar en esta categoría (1 Crón. 29:29). Pablo citó a los

poetas no cristianos tres veces (Hechos 17:28, 1 Co. 15:33: Tito 1:12); Judas citó material contenido en La Asunción de Moisés y el Libro de Enoc (Judas 9, 14).

11

Miles de tabletas descubiertas en Siria (1834f.) Que representan la vida de la época de los patriarcas en Génesis.

[12](#)

Ver también Gleason Archer, *SOTI* , 253–62.

13 Lo que

significa que no se guardaron los bienes para sí mismos, sino que los tomaron para la tesorería del Señor.

[14](#)

Ver Gleason Archer, *una revisión de la introducción del Antiguo Testamento* , 418–20.

15

Ibid., 410f.

[16](#)

Ver a *Darío el medo*.

[1](#)

Una rara excepción es GA Wells, quien sugiere la posibilidad de que Jesús nunca vivió, aunque admite que Jesús pudo haber sido un hombre oscuro que quizás vivió siglos antes de la época de Pablo (*¿Existió Jesús?* Capítulo 5). El filósofo Michael Martin apoya la opinión de que estamos justificados al cuestionar todos, excepto los datos más escasos sobre el Jesús histórico (ver *El caso contra el cristianismo* , capítulo 2).

[2](#)

Los musulmanes afirman el texto del Corán es perfecto, pero esto no es contrario a nuestra conclusión por dos razones: *En primer lugar* , el Corán no es del mundo antiguo, sino del mundo medieval (siglo VII AD); *segundo* , no son imperfecciones textuales en el Corán (véase Geisler y Saleeb, *Responder a Islam* , 191-92).

[3](#)

Ver Gary Habermas, "Por qué creo que el Nuevo Testamento es históricamente confiable" en Norman Geisler y Paul Hoffman, editores, *Por qué soy un cristiano* , 148.

[4](#)

La evidencia externa de los Hechos también es buena, ya que fue citada por Didache, Tatian, Irenaeus, Tertullian, Clement of Alexandria y Eusebius, y está incluida en el Canon Muratorian (ver DA Carson, et al., *Una Introducción a la Nueva Testamento* , 185–86).

[5](#)

Ver a Colin Hemer, *ibid.*, Y William Ramsey, *San Pablo el Viajero y el ciudadano romano*.

[6](#)

Para una explicación de las diferencias en Juan de los Evangelios sinópticos, vea Norman Geisler, "Juan, Evangelio de" en *BECA*.

7

Esta es una "fuerte indicación de su confiabilidad histórica", porque si Lucas hubiera sido escrito mientras los testigos estaban vivos, habría sido refutado si hubiera contenido material falso.

8

El número con "Q" indica la cueva en Qumran en la que se encontró cada fragmento.

9

Habermas, *ibid.*, 307, nota 80 da esta lista. Para un tratamiento más completo, vea su *Jesús histórico: Evidencia antigua de la vida de Cristo*, capítulo 7, donde enumera cuarenta y uno de tales supuestos credos tempranos.

10

Para una defensa del hecho de que estos conflictos solo son aparentes, en lugar de reales, consulte a Norman Geisler y Thomas Howe, *When Critics Ask*.

11

Por supuesto, la mayoría de los eruditos creen que Jesús realmente habló en arameo; Si esto es cierto, ya que el Nuevo Testamento está en griego, es solo una traducción de las palabras de Jesús. También a veces parece que hay un resumen o resumen de lo que dijo Jesús (observable al comparar un evangelio con otro), pero aquí también los escritores del evangelio dan evidencia de que están presentando las enseñanzas reales de Jesús, no las propias. Por lo tanto, aunque no pretendemos tener las palabras exactas (*ipsissima verba*) de Jesús (en arameo) en los Evangelios, los escritores de los evangelios proporcionan el significado exacto (*ipsissima vox*).

12

La evidencia de que el apóstol Pedro escribió este libro es sustancial. Vea a Donald Carson, Douglas Moo y Leon Morris, *Una introducción al Nuevo Testamento*, 433–43.

13

Vea el relato de lo inusual de la teoría del Big Bang y la reacción inusual de muchos científicos en el *Dios de Robert Jastrow y los astrónomos*, capítulo 6.

1

Los autores bíblicos incluyen un legislador (Moisés), un general (Josué), profetas (Samuel, Isaías y otros), reyes (David y Salomón), un músico (Asaf), un pastor (Amós), un príncipe y estadista (Daniel), un sacerdote (Ezra), un recaudador de impuestos (Mateo), un médico (Lucas), un erudito (Pablo) y pescadores (Pedro y Juan). Con una variedad de ocupaciones representadas por escritores bíblicos, es natural que sus intereses y diferencias personales se reflejen en sus escritos.

2 Agustín, *Respuesta a Fausto el Maniqueo* 11.5 en Philip Schaff, *Una biblioteca selecta de los Padres de la Iglesia cristiana de Nicea y Ante-Nicena*, vol. 4.

1

O doce libros, dependiendo de si Baruch (1–6) está dividido en dos libros, que consiste en Baruch 1–5 y la Carta de Jeremías (Baruch 6).

*

Estos libros fueron rechazados por el Concilio de Trento.

2

Los treinta y nueve en el Antiguo Testamento protestante y judío, más siete libros más completos.

[3](#)

La discusión que sigue a continuación sigue que en Norman Geisler y William Nix, *Introducción general a la Biblia*, capítulo 15.

[4](#)

Los "pseudepigráficos" son "escritos falsos". Ni los católicos romanos ni los protestantes los aceptan como inspirados.

[5](#)

La Biblia cita muchas de estas obras también, pero esto no afirma que sean inspiradas por Dios y, por lo tanto, canónicas.

[6](#)

La opinión de que solo había una voluntad en Cristo, no tanto una voluntad divina como una voluntad humana como manifestó Jesús (ver Mat. 26:39).

[7](#)

Gk., Que significa "hablar en contra"; verbigracia. Los libros cuestionados por algunos por un tiempo, pero finalmente aceptados por todos.

[8](#)

En la Biblia judía, la numeración de treinta y nueve libros se reduce a veinticuatro combinando los dos libros siguientes en uno: 1–2 Samuel, 1–2 Reyes, 1–2 Crónicas, Ezra-Nehemiah (reduciendo así el número por cuatro), y contando a los doce Profetas Menores como un libro (reduciendo así el número en once). Así, el total de quince (cuatro más once) de treinta y nueve deja veinticuatro.

[9](#) Es decir

, la inclusión de todos los segmentos del cristianismo ortodoxo.

[10](#)

Como hemos visto, los protestantes llaman a este libro 2 Esdras y Católicos 4 Esdras. Como los católicos llaman a los libros de Ezra y Nehemías con los nombres de 1 y 2 Esdras, entonces llaman a 1 y 2 Esdras, 3 y 4 Esdras, respectivamente.

[11](#)

Ver Geisler y Saleeb, *AI*, capítulo 8.

[1](#)

Vea a Fred Heeren, *Muéstrame Dios: lo que el mensaje del espacio nos dice acerca de Dios*.

[2](#)

Vea el capítulo 2 para más evidencia.

[3](#)

Como se dijo anteriormente, el Corán tiene una brecha más pequeña que la mayoría de los libros antiguos, pero no es del mundo antiguo sino del mundo medieval, casi setecientos años después de la composición del Nuevo Testamento.

[4](#)

Aun así, a David se le llama "profeta" (Hechos 2: 29–39).

[5](#)

Las Tablas Ebla afirman la creación de la nada, declarando: "Señor del cielo y de la tierra: la tierra no fue, tú la creaste, la luz del día no fue, la creaste, la luz de la mañana que aún no habías hecho existir"

(*Ebla Archives* , 259, citado por Eugene Merrill, "Ebla y la Inerrancia Histórica Bíblica" en *Bibliotheca Sacra* [Oct./Dec. 1983]).

6 Muchos críticos musulmanes argumentan que la difusión del cristianismo en muchas tierras ciertamente no siempre se debió al evangelismo pacífico sino también a través del uso de las guerras. Si bien esto puede ser cierto en algunos períodos posteriores, como las Cruzadas, ciertamente no fue cierto en el cristianismo primitivo (del primero al tercer siglo) cuando creció de 120 (Hechos 1-2) a la fuerza espiritual dominante en el mundo romano anterior. Constantino se convirtió en el ANUNCIO 313.

7

La afirmación de la Biblia se ha expuesto con gran detalle en los capítulos 13–16.

n Por supuesto, la mayoría de los eruditos creen que Jesús realmente habló en arameo; Si esto es cierto, ya que el Nuevo Testamento está en griego, es solo una traducción de las palabras de Jesús. También a veces parece que hay un resumen o resumen de lo que dijo Jesús (observable al comparar un evangelio con otro), pero aquí también los escritores del evangelio dan evidencia de que están presentando las enseñanzas reales de Jesús, no las propias. Por lo tanto, aunque no pretendemos tener las palabras exactas (*ipsissima verba*) de Jesús (en arameo) en los Evangelios, los escritores de los evangelios proporcionan el significado exacto (*ipsissima vox*).

n Para Spinoza, un axioma es un principio, proposición o máxima evidente por sí mismo de la cual se pueden deducir otras verdades. Por lo tanto, toda verdad es evidente por sí misma o deducible de ella.

n La evidencia externa de Hechos también es buena, ya que fue citada por Didache, Tatian, Irenaeus, Tertullian, Clement of Alexandria y Eusebius, y figura en el Canon Muratorian (ver DA Carson, et al., *Una introducción a la nueva Testamento* , 185–86).

n Se plantea la pregunta de señalar que los castores hacen represas, ya que esto es tomado por los creacionistas como evidencia de que un Creador inteligente programó esta habilidad en castores. Las computadoras pueden producir un orden y diseño sorprendentes, pero solo porque fueron programadas por un ser inteligente para hacerlo.

norte

2

Recuerde este ejemplo: Einstein sabía que $e = mc^2$ (Energía equivale a la masa multiplicada por la velocidad de la luz [constante] al cuadrado), y lo mismo ocurre con un estudiante de ciencias de escuela secundaria promedio. Sin embargo, Einstein sabía muchas más implicaciones de esto que el estudiante promedio de secundaria.

En la medida en que Dios inspiró el texto, Él ve más implicaciones en una afirmación bíblica que el autor humano (1 Pedro 1: 10–12; 2 Timoteo 3:16). Pero Él no afirma más significado en el texto que el autor humano, por lo que diga la Biblia, Dios lo dice. Es decir, todo lo que la Biblia afirma es verdadero, Dios afirma que es verdadero. Ambos significan exactamente lo mismo por el texto. No hay dos textos, y no hay dos significados del texto. Entonces, tanto los autores divinos como los humanos de las Escrituras afirman un mismo significado en un mismo texto.

n Por supuesto, las declaraciones sobre nuestros sentimientos (por ejemplo, "Me siento cálido") son objetivamente verdaderas o falsas (vea el capítulo 7). Pero las declaraciones estrictamente emotivas no son declaraciones *sobre* los sentimientos de uno, sino expresiones *de* los sentimientos *de* uno.

n La epistemología es "el estudio de los métodos y los fundamentos del conocimiento, especialmente con referencia a sus límites y validez; en general, la teoría del conocimiento" (*Tercer Nuevo Diccionario Internacional de Webster*).

n La epistemología es "el estudio de los métodos y los fundamentos del conocimiento, especialmente con referencia a sus límites y validez; en términos generales, [la epistemología es] la teoría del conocimiento" (*Webster's Third New International Dictionary*).

n Las preguntas y las exclamaciones son significativas, pero de manera no cognitiva, ya que no afirman ni niegan nada.

n Una vez más, el propio Hegel nunca tuvo este tipo de dialéctica, pero debido a una mala interpretación popular por parte de Fichte, se le ha atribuido comúnmente (ver Winfried Corduan, "Transcendentalism: Hegel" en Norman Geisler, ed., *Erudición Bíblica: Es Raíces filosóficas* , 81–101).

En el mundo físico, Aristóteles usó la materia como el principio de la individuación, pero estas Formas puras no tienen materia. Por lo tanto, en el reino metafísico, Aristóteles no tenía manera de distinguir un ser de otro.

n Esto no quiere decir que la esencia es real antes de su conexión con la existencia o independiente de ella (una posición no ocupada por Aquino sino por Giles de Roma). La realidad de la esencia está en su correlación con la existencia. Así, una esencia existente es real.

n La evidencia de que el Nuevo Testamento no es un mito se basa en evidencia sólida. *Primero* , fue escrito por contemporáneos y testigos presenciales de los eventos (cf. Lucas 1: 1–4). *En segundo lugar* , no existe suficiente tiempo para que se desarrolle una leyenda mientras los testigos oculares aún estaban vivos para refutar la historia (ver Craig, *KTAR* , 96); Se requieren dos generaciones completas para que se desarrolle un mito, el tiempo no está disponible entre los eventos del Nuevo Testamento (principalmente c. AD 29–33) y los documentos más antiguos (c. AD 50–55). *Tercero* , el trabajo del destacado historiador romano Colin Hemer confirma de manera abrumadora la historicidad del Nuevo Testamento (ver Hemer, *ASHH*). *Cuarto* Las cuentas de Virgin Birth no muestran signos de ser mitológicos. Un gran escritor de mitos del siglo veinte mismo señaló: "He estado leyendo poemas, romances, literatura de visión, leyendas, mitos toda mi vida. Sé cómo son. Sé que ninguno de ellos [los Evangelios] es así" (Lewis, *GD* , 154–55). *En quinto lugar* , las personas, los lugares y los eventos que rodean al nacimiento de Cristo fueron todos históricos. Lucas hace un gran esfuerzo para notar que fue en los días de "César Augusto" (Lucas 2: 1) que Jesús nació y luego se bautizó en "el decimoquinto año del reinado de Tiberio César, Poncio Pilato siendo gobernador de Judea, Herodes era el tetrarca de Galilea ... Anás y Caifás eran sumos sacerdotes" (Lucas 3: 1–2 NKJV). *Sexto*, ningún mito griego habló de la encarnación literal de un Dios monoteísta en forma humana (cf. Juan 1: 1–3, 14) por medio de un nacimiento virginal literal (Mateo 1: 18–25). Los griegos eran politeístas, no monoteístas. *Séptimo* , las *historias* de los dioses griegos que se convirtieron en humanos a través de eventos milagrosos como un nacimiento virginal no fueron anteriores sino posteriores a la época de Cristo (Edwin Yamauchi, "Pascua, mito, alucinación o historia" en *Christianity Today* , 2 partes; 3/15 / 74; 3/29/74).

n Específicamente, la hermenéutica es "el estudio de los principios generales de interpretación bíblica" (*Tercer Nuevo Diccionario Internacional de Webster*).

n La trascendencia se define aquí como la presencia de Dios más allá del universo; La immanencia se define aquí como la presencia residente de Dios en el universo.

n La fenomenología es "un método para la descripción y análisis de la conciencia a través del cual la filosofía intenta obtener el carácter de una ciencia estricta. Un movimiento filosófico del siglo XX, cuyo objetivo primordial es la investigación directa y la descripción de fenómenos como los experimentados conscientemente, sin teorías sobre su explicación causal y lo más libres posible de preconcepciones y presuposiciones no examinadas. La palabra en sí es mucho más antigua, sin embargo, se remonta al menos al siglo XVIII, cuando el matemático y filósofo suizo-alemán Johann Heinrich Lambert la aplicó a esa parte de su teoría del conocimiento que distingue la verdad de la ilusión y el error. En el siglo XIX, la palabra se asoció principalmente con la *Phänomenologie des Geistes*.(1807; *Phenomenology of Mind*, 2ª ed., 1931), de GWF Hegel, quien rastreó el desarrollo del espíritu humano desde la mera experiencia sensorial hasta el "conocimiento absoluto". Sin embargo, el llamado movimiento fenomenológico no se puso en marcha hasta principios del siglo XX. Pero incluso esta nueva Fenomenología incluye tantas variedades que una caracterización completa del tema requiere su consideración "(*Encyclopedia Britannica Online*).

n El "término principal" proviene de la premisa principal y contiene el predicado de la conclusión.

n Una rara excepción es GA Wells, quien sugiere la posibilidad de que Jesús nunca haya vivido, aunque admite que Jesús pudo haber sido un hombre oscuro que quizás vivió siglos antes de la época de Pablo (*¿Existió Jesús?* Capítulo 5). El filósofo Michael Martin apoya la opinión de que estamos justificados al cuestionar todos, excepto los datos más escasos sobre el Jesús histórico (ver *El caso contra el cristianismo* , capítulo 2).

n Masora fueron escribas judíos de los siglos quinto al noveno que estandarizaron el texto hebreo de las Escrituras (llamado el Texto Masorético).

n El "término menor" proviene de la premisa menor y contiene el tema de la conclusión.

n "Inspiración orgánica" es la idea de que la Biblia está inspirada en su totalidad, pero no necesariamente en todas sus partes.

n Algunos han cuestionado la conclusión de que Aquino creía que la Biblia era la única revelación de Dios a la Iglesia que apela a sus comentarios sobre 2 Tes. 2:15 que "mucho no ha sido escrito por los apóstoles y que, por lo tanto, debe ser observado". Sin embargo, esto pasa por alto el contexto y el resto de su cita (de 1 Corintios 11:34) en la que Pablo dice, " El resto lo pondré en orden cuando llegue "(NKJV). En el contexto de los apóstoles vivos, sí, todavía existía una autoridad apostólica no escrita. Sin embargo, después de su muerte, Aquino nunca parece referirse a ninguna autoridad apostólica o reveladora fuera de la Biblia. Su referencia aislada (en Job) a la caída del diablo como la "tradición de la iglesia" puede entenderse fácilmente como "enseñanza" de la iglesia basada en las Sagradas Escrituras. Después de todo, Aquino creía que muchas Escrituras enseñan claramente la caída de Satanás antes (cf. Gn. 3) y después de Job (cf. Ap. 12), y él mismo las cita.

n Los polímeros son compuestos químicos o mezclas de compuestos que generalmente consisten en unidades estructurales repetitivas.

n La teoría referencial del significado es la idea de que las afirmaciones significativas tienen objetos a los que se refieren.

n Para un tratamiento integral del principio protestante de *Sola Scriptura* (solo la Biblia), vea Keith A. Mathison, *La forma de Sola Scriptura* (Moscow, Ida .: Canon Press, 2001).

n Hablando correctamente, un silogismo es un esquema deductivo (ver capítulo 5) de un arreglo formal que consiste en una premisa mayor y otra menor y una conclusión (*Tercer Nuevo Diccionario Internacional de Webster*).

n J (Jehová), E (Elohim), P (Sacerdotal), D (Deuteronomio) es la abreviatura dada para la vista, que proviene de Julius Wellhausen (1844–1918) y otras críticas del Antiguo Testamento, que afirman que Moisés no escribió la primera Cinco libros de la Biblia, pero al menos cuatro autores diferentes, cada uno caracterizado por el nombre de Dios (J y E) o el tipo de literatura, ya sea sacerdotal (P) o legal (D).