



Berit Olam

LA REVELACIÓN DEL ENCUENTRO EN KARL
BARTH: PRESUPOSICIONES, METODOLOGÍA
Y ACERCAMIENTO



Juan N. Laura
juanlaura@teologia.edu.pe

2017-2

RESUMEN

“La revelación del encuentro en Karl Barth: presuposiciones, metodología y acercamiento”_ Los resultados de la investigación demuestran que la revelación de encuentro en el pensamiento de Karl Barth es ajena a lo racional. La naturaleza del encuentro se sustenta en sus presuposiciones, donde Dios es “totalmente otro”, cuya naturaleza es atemporal, y donde la Biblia es un testimonio de la revelación, que no refleja con autenticidad la revelación de Dios ya que la Biblia es temporal y Dios es atemporal, de forma que el hombre puede encontrarse con Él en su subjetividad. Este encuentro es propiciado en el contexto atemporal de la cosmología dualista que propone Immanuel Kant, llamado el mundo nouménico.

Palabras clave: revelación de encuentro, Karl Barth, filosofía kantiana, teología sistemática.

ABSTRACT

“The Revelation of Meeting in Karl Barth: Presuppositions, Methodology and Approach”_ The results of the investigation show that the revelation of encounter in the thought of Karl Barth is alien to the rational. The nature of the encounter is based on its presuppositions, where God is “total otherness”, whose nature is timeless, and where the Bible is a testimony of revelation, which does not authentically reflect God's revelation since the Bible is temporary and God is timeless, so that man can meet Him in his subjectivity. This encounter is propitiated in the timeless context of the dualistic cosmology proposed by Immanuel Kant, called the noumenic world.

Keywords: encounter revelation, Karl Barth, kantian philosophy, systematic theology.

LA REVELACIÓN DEL ENCUENTRO EN KARL BARTH: PRESUPOSICIONES, METODOLOGÍA Y ACERCAMIENTO

Juan N. Laura

Introducción

La investigación intenta responder a las siguientes preguntas: ¿cuáles son las presuposiciones detrás de la revelación del encuentro? Y, ¿qué método y acercamiento es usado por Barth en su enfoque a las Sagradas Escrituras? El objetivo de la siguiente investigación es demostrar las presuposiciones detrás de la revelación del encuentro, su metodología y su acercamiento en relación con las Sagradas Escrituras.

Entender las presuposiciones detrás de la revelación del encuentro es importante debido al énfasis que recibe en la época actual, en deterioro de la doctrina. De manera que muchas canciones, predicaciones, sermones y semanas de reavivamiento están direccionadas a la revelación del encuentro, sin considerar la importancia de la doctrina en la presentación del evangelio. También se hace propicio conocer el método de Barth y su acercamiento a la Sagrada Escritura, ya que influye en su interpretación teológica.

Karl Barth fue un teólogo suizo conocido como el padre de la Neo-ortodoxia, que según Virkler: “es un fenómeno del siglo XX. Ocupa en algunos aspectos, la posición intermedia entre el punto de vista liberal y el ortodoxo de las Escrituras”,¹ siendo una posición intermedia entre estos dos polos opuestos parecería tener cierto equilibrio; sin embargo, debido al método usado por Barth, constituye un peligro en la interpretación bíblica. Por otro lado, “Barth rompe con la *teología liberal*, y desde la teología ya no va a ser antropología, sino

¹Henry A. Virkler, *Hermenéutica*, trad. David G. Ruiz (Miami, FL: Vida, 1994), 80.

teología”.¹ En consecuencia, la teología de Barth es eminentemente teología teocéntrica, no antropocéntrica.

El método utilizado por Barth es la “dialéctica”, que entiende la verdad como *diálogo* y no como proposiciones doctrinales.² Así, este método fue usado muy a menudo por filósofos en su afán de encontrar la verdad y en Barth este método se tornó existencialista. Además, la dialéctica se destaca por su carácter dinámico y personal. Garlock cree que los neo-ortodoxos enfatizan la *síntesis*, evitando la *tesis* y la *antítesis*; así, para Garlock “la verdad se encuentra en un punto intermedio entre las dos ideas”;³ es decir, *tesis* y *antítesis*, que convergen en una *síntesis*, así niegan lo uno como lo otro. De esta manera, se mezcla la verdad con el error, porque la tesis y la antítesis no comparten puntos en común, más bien se diferencian y la verdad se relativiza.

Por otro lado, la Biblia para el neo-ortodoxo, carece de autoridad porque es falible; esto, es percibido claramente debido al uso del método histórico-crítico (*MHC*) que no considera a la Escritura como infalible, y según Virkler: “La infalibilidad no tiene lugar en el vocabulario de la neo-ortodoxia. Se ven las Escrituras como un compendio

¹Juan Bosch, “Barth, Karl”, en *Diccionario de teólogos/as contemporáneos* (Burgos, España: Monte Carmelo, 2004), 103.

²Ramm menciona: “Dialéctica es una forma de lógica que usan los hombres cuando están en su camino hacia la verdad. Si de una vez conocemos la verdad, hacemos afirmaciones por medio de deducciones de las cuales ya tenemos conocimiento... Pero si estamos en el camino hacia la verdad, no estamos en posición de hacer deducciones. Hemos de *conversar* para encontrar la verdad”, de esta manera, de acuerdo con la definición de Ramm, la verdad queda definida como una conversación y Brunner define la dialéctica como conversación entre Dios y el hombre “...la revelación establece una conversación entre Dios y el hombre”. Bernard Ramm, *Diccionario de teología contemporánea*, trad. Roger Velásquez Valle, 2da ed. (El Paso, TX: Casa Bautista de Publicaciones, 1975), 38-9.

³Frank Garlock, “Cuarta sesión: El evangelio de la música”, en *Seminario “El lenguaje de la música”*, 34.

de sistemas teológicos a veces conflictivos, acompañados de muchos datos equivocados”.¹

Además, la neo-ortodoxia está relacionada al *existencialismo religioso*, ya que “la principal tarea del intérprete, entonces, es despojar al mito de su envoltura histórica para descubrir la verdad existencial contenida dentro”;² o sea, las palabras no significan más que la existencia; pues, esta predomina por encima de la Escritura. Geisler y Howe mencionan que para Barth “la Biblia no es la Palabra de Dios en sí misma”,³ ya que, “la Biblia es un canal fijado divinamente, un espejo o un signo visible de revelación”,⁴ de manera que la Escritura pasa a ser secundaria y el énfasis está en la experiencia; pues, por medio de la experiencia se recibe la Palabra directa de Dios.⁵ Entretanto, Barth no creía en “la verdad como doctrina”, así lo señala Enns: “no creía que las verdades se pudieran expresar en proposiciones doctrinales; las verdades se encuentran a través de la revelación en Cristo”.⁶

¹Virkler, *Hermenéutica*, 61.

²Ibíd.

³Norman L. Geisler y Tomas Howe, “A Postmodern View of Scripture”, en *Greenway Evangelicals Engaging Emergent: A discussion of the Emergent Church Movement*, ed. William D. Henard y Adam W. Greenway (Nashville, TN: B & H Academic, 2009), 98. En adelante *EEE*.

⁴Grenz cita a Bloesch en, Bloesch, *Revisioning Evangelical Theology*, 131, citado en “A Postmodern view of Scripture”, en *EEE*, por Geisler y Howe, 98.

⁵El posmodernismo en el cristianismo a diferencia del modernismo cristiano basa sus fundamentos en la experiencia más que en la Escritura. Nancy Murphy, “Experience or Scripture”, en *Beyond Liberalism & Fundamentalism* (Harrisburg, PA: Trinity Press International, 1996), 11-35.

⁶Paul Enns, *Compendio portavoz de teología*, trad. Daniel A. Díaz Pachón (Grand Rapids, MI: Portavoz, 2010), 589.

Metodología

La metodología usada en la siguiente investigación es documental-descriptiva, ya que el investigador hace uso de fuentes bibliográficas y describe su posición de acuerdo con los documentos hallados.

Procedimiento

En primer lugar, el autor, describirá las presuposiciones detrás de la teología de encuentro de Karl Barth, además expondrá descriptivamente la metodología de Karl Barth en relación con la Sagrada Escritura, posteriormente se presentará un acercamiento usado de Karl Barth en relación con la Sagrada Escritura.

Barth y sus presuposiciones

Barth ha desarrollado las siguientes presuposiciones: (1) La Biblia como testimonio de la revelación, (2) Dios como totalmente otro, (3) el énfasis en el subjetivismo humano y (4) la cosmología como dualista.

La Biblia como testimonio de la revelación

La Biblia es la revelación escrita de Dios (Ro 1:19-20). No obstante, los neo-ortodoxos, “creen que las Escrituras son el testimonio del hombre a la revelación de Dios de sí mismo”.¹ Enns sostiene que, para Barth, “la Biblia no era la Palabra objetiva de Dios, sino un *testimonio* de la Palabra”,² ya que la Palabra de Dios corresponde al mundo atemporal y ahistórico, y la Biblia por su temporalidad no describe lo atemporal, solo es un testimonio imperfecto. La dualidad del *MHC*, permite subjetivizar la objetividad de la Biblia. Barth menciona que, “Dios quien regla todas las cosas, es el sujeto quien habla y actúa es la base y también el objeto y contenido del *testimonio* del Antiguo

¹Virkler, *Hermenéutica*, 60.

²Enns, *Compendio portavoz de teología*, 589.

y del Nuevo Testamento”.¹ Haciendo énfasis en la Biblia como testimonio.

En el pensamiento de Karl Barth, el AT es simplemente un *testigo* de Cristo.² Es decir, es necesaria una revelación directa de Dios para conocer su voluntad. Así, Capetz argumenta que, para Barth, “ambos testamentos dan testimonio del único evento de la auto revelación de Dios en Cristo”.³ En consecuencia, la Palabra revelada de Dios en la Escritura pierde su importancia y se enfoca en la experiencia. La razón por la cual Barth considera la Escritura como un testimonio es debido a su rechazo a la teología natural, considerándola como ilegítima y presuntuosa;⁴ y a su consideración de la Biblia como parte de la teología natural, por ser un libro histórico y escrito en un lenguaje humano ordinario,⁵ incapaz de “hablar correctamente de Dios”.⁶ McCormack resume,

¹Karl Barth, *Church Dogmatics: A Selection* (New York: Harper & Row Publishers, 1962), 33, la cursiva es del autor.

²Paul Capetz, “The Old Testament as a Witness to Jesus Christ: Historical Criticism and Theological Exegesis of the Bible according to Karl Barth”, *The Journal of Religion*, 475-506. En adelante *JR*.

³Ibíd., 482.

⁴Holder menciona que, “el gran pionero de este rechazo entre los teólogos protestantes es Karl Barth para quien la teología natural es presuntuosa y su apologética ilegítima”. Rodney Holder, “Karl Barth and the Legitimacy of Natural Theology”, *Themelios* 26, no. 3 (2020), 23.

⁵Barth exalta el valor de la revelación de encuentro debido a los límites del lenguaje humano, incluso es preciso en afirmar que la Biblia es un lenguaje humano ordinario y, por ende, tiene límites en el conocimiento de Dios. Así lo sostiene McCormack: “en sí mismo el lenguaje bíblico es simplemente lenguaje humano ordinario, lenguaje que despierta en el lector todas las connotaciones que ordinariamente lo atribuye”. Bruce McCormack, “Historical-Criticism and Dogmatic Interest in Karl Barth’s Theological Exegesis of the New Testament”, *Lutheran Quarterly* 5, no. 2 (1991): 220.

⁶McCormack menciona, “en sí mismo incluso el lenguaje bíblico no puede enseñarnos cómo hablar correctamente de Dios”. *Ibíd.*, 220.

“Aplicada al problema del hablar de Dios a través del testimonio de la Escritura, la analogía de la fe tiene las siguientes consecuencias. En sí mismo, el lenguaje humano es completamente inadecuado para ser un vehículo de la Palabra divina; no tiene capacidad intrínseca para convertirse en un portador de la revelación. El lenguaje humano es desarrollado por humanos para propósitos humanos, para hablar de objetos, ideas o experiencias que se nos dan en la vida diaria”.¹

No obstante, Barth olvida que el lenguaje en sí mismo tiene su origen en Dios (Éx. 4:10-11), cuando Dios le dijo a Moisés “¿Quién dio la boca al hombre?” (v. 11); además de ser un don divino otorgado al ser humano. Entretanto, disminuye el valor de la inspiración divina en el proceso de revelación, ya que considera que el lenguaje bíblico no tiene capacidad de revelar a Dios. En consecuencia, esta visión de las Escrituras desacredita su autoridad y llega a ser considerado como un simple “testimonio”, donde la revelación del encuentro predomina por encima de la revelación proposicional.

Esta posición lleva a la afirmación de que no es posible conocer a Dios por medio de su Palabra, afirmación que prevalece en el pensamiento de Barth cuando menciona que, “la Sagrada Escritura no conoce nada de esta divinidad”.² De esta manera, deja entrever que ni la proposición ni el conocimiento son relevantes ya que se obtienen por medio de la Escritura, esto implica que solo el encuentro con la Divinidad puede brindar un conocimiento pleno de Dios.

¹Ibíd., 219.

²Barth, *Church Dogmatics: A Selection*, 30.

Dios como totalmente otro

Barth sostiene que Dios es “totalmente otro” en oposición al liberalismo teológico,¹ cuyo énfasis radicó en la “inmanencia divina”, es decir es diferente a su creación. Esta presuposición hace énfasis en la trascendencia divina. No obstante, esta presuposición es heredada del filósofo *existencialista* Sören Kierkegaard,² que influyó en el pensamiento barthiano. La idea de Dios como “totalmente otro”, está relacionada a la atemporalidad divina.³ De Campos menciona que Barth, “colocó a Dios en una esfera metafísica, donde no tiene implicación temporal ni histórica”.⁴ Canale⁵ y Gulley⁶ mantienen el mismo concepto de la atemporalidad en la teología de Barth. Además, Mullins sostiene la misma posición al mencionar,

“Barth afirma que Dios existe sin inicio y sin fin, y sin sucesión. El acaba de afirmar el corazón de la atemporalidad divina. Recordar que, desde antes, esta es la definición de la atemporalidad divina [...] El tiempo de Dios como Barth lo define es

¹Gesteira menciona que, “en contraposición a la teología liberal del s. XIX, Barth habla de Dios, siguiendo a Soren Kierkegaard y R. Otto, como el [enteramente otro]. Entre Dios y el hombre hay una separación radical”. Manuel Gesteira G., en Introducción a *La Carta a los Romanos*, por Karl Barth. (Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 2002), 16.

²Andrew B. Torrance, “Beyond existentialism: Kierkegaard on the Human Relationship with the God Who is Wholly Other”, *International Journal of Systematic Theology* 16, no. 3, julio (2014): 295-312.

³Hilary C. Martin, “Eternity and Temporality in the Theology of Karl Barth”, *Science and Christian Belief* 21, no. 2 (2009): 101-10.

⁴Heber Carlos de Campos, “O Impacto da Filosofia de Kant sobre a Doutrina da Revelação em Karl Barth”, *Fides Reformata* 11, no. 1 (2006): 29.

⁵Canale menciona que para Barth Dios es diferente de la naturaleza y de la humanidad. Fernando Canale, “Revelation and inspiration: The Liberal Molde”, *Andrews University Seminary Studies* 32, no. 3 (1994): 174. En adelante *AUSS*.

⁶Norman Gulley, “Revelation-Inspiration Model of a Relational God”, *Journal of the Adventist Theological Society* 18, no. 2 (2007): 154. En adelante *JATS*.

sin sucesión todavía presente en todo tiempo. Esto es exactamente lo que dice la atemporalidad divina, por lo que la doctrina de la eternidad divina de Barth es indistinguible de la atemporalidad divina”.¹

Dicha influencia, confirma que la teología *barthiana* se fundamenta sobre las bases de la filosofía existencial. La filosofía existencialista de Kierkegaard es subjetiva y fideísta, no da lugar al racionalismo. En consecuencia, basados en los postulados de Kierkegaard, se resume que no se puede tener un conocimiento racional de Dios, tal afirmación resulta en afirmar que no existe forma de conocer a Dios racionalmente sino solo por la *sola fe*;² por lo tanto, solo se lo puede experimentar. Esta perspectiva constituye la médula ósea del existencialismo filosófico y su influencia en la neo-ortodoxia.

El énfasis en el subjetivismo humano

El enfoque subjetivo humano en las presuposiciones barthianas recibe la influencia de la revolución copernicana de Kant. Barth asume la subjetividad humana con relación a Dios, ya que el encuentro con Dios es percibido en el contexto atemporal, y para tal objetivo el hombre, en cierto sentido, posee una subjetividad que lo conecta con Dios; no obstante, esta subjetividad está desconectada de la historia.

Cosmología como dualista kantiana

La cosmología en el pensamiento barthiano reciben los nombres de: *Historie* y *Geschichte*, influencia recibida básicamente del

¹R T. Mullins, prefacio a *The End of Timelessness God*, por R. T. Mullins (Oxford, United Kingdom: Oxford University Press, 2016), XVII.

²Paul Fisher, “The Triumph of the Irrational in Postenlightenment Theology”. *AUSS* 37, no. 1 (1999): 12-4.

subjetivismo kantiano¹ que cree en la doble realidad: temporal y atemporal, conocido por *razón pura* y *razón práctica*.² Kerbs señala que *Historie* evoca una realidad temporal y *Geschichte* evoca una realidad atemporal.³ Kerbs, de acuerdo con los postulados anteriores, menciona que la atemporalidad hace de la Biblia un registro sin valor histórico:

La interpretación atemporal de la realidad, de Dios y de la razón determina una interpretación del contacto divino humano (revelación) como algo que se produce en la atemporalidad, desconectado del ámbito temporal... todo esto confluye en una concepción del lenguaje bíblico como un lenguaje sin valor histórico-científico.⁴

Por otro lado, Coon cree que la influencia de la terminología *Historie* y *Geschichte*⁵ vino por influencia de Kierkegaard y Overbeck,⁶ y lo define de la siguiente manera:

Historie es el total de hechos históricos en el pasado, que se pueden comprobar objetivamente. *Geschichte* se ocupa de aquello que me atañe existencialmente, que exige algo de mí y requiere mi compromiso [...] el ámbito de *Historie* de nada

¹de Campos, "O Impacto da Filosofia de Kant", 28.

²Ibíd., 29.

³Raúl Kerbs, "El método histórico-crítico en teología: En busca de su estructura básica y de las interpretaciones filosóficas subyacentes (Parte II)". *Davar-Logos* 2, no. 1 (2003): 2. En adelante *DL*.

⁴Ibíd.

⁵Para mayores detalles, véase Cornelius Van Til, *Christianity and Barthianism* (Philadelphia, PE: The Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1962), 14.

⁶Harvie M. Coon, *Teología Contemporánea en el mundo* (Grand Rapids, MI: Libros Desafío, 1975), 21.

vale para el cristiano. Jesús debe ser confrontado en el ámbito del *Geschichte*.¹

De acuerdo con los presupuestos kantianos, Dios es percibido en un contexto atemporal metafísico, conocido como el “mundo nouménico” y no en el espacio-tiempo fenoménico, que es percibido por medio de fenómenos físicos temporales; así, de acuerdo con la perspectiva kantiana, circunscrita en las presuposiciones barthianas, Dios es percibido en un contexto atemporal *per se*.

Barth y su hermenéutica

El método histórico crítico

El enfoque usado por Barth es el *existencial*, el cual tiene sus raíces en el “existencialismo y su cosmovisión”.² Este enfoque es usado por Barth sobre las bases del *MHC* para su teología del NT,³ y también para su teología del AT,⁴ que según su pensamiento es el testimonio de Cristo. Barth aplica este método a toda la Biblia debido a que considera la Biblia como un libro humano e histórico.⁵

El *MHC* es usado básicamente en el contexto pietista con un énfasis subjetivo, para Coon el uso del *MHC* significa la separación de

¹Ibíd.

²James D. Hernando, *Diccionario de Hermenéutica*, s.v. “enfoque existencial”. En adelante *DH*.

³McCormack, 211-25; Bruce McCormack, “Historical Criticism and Dogmatic Interest in Karl Barth’s Theological Exegesis of the New Testament”, en *Biblical Hermeneutics in Historical Perspective*, ed. Mark S. Burrows & Paul Rorem (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1991), 322-8.

⁴Capetz, 475-506.

⁵De Gruchy explica que Barth usa el *MHC* debido a que “al tomar en serio la humanidad del texto bíblico, surge la exigencia de que la Biblia sea leída, entendida y expuesta históricamente”. S. M. De Gruchy, “Toward a Reformed-Liberation Biblical Hermeneutic: With a particular focus on Karl Barth’s View of Scripture and its Interpretation” (Tesis de maestría: University of Cape Town, 1985), 116.

la Palabra de Dios y de la Biblia,¹ esta separación es posible ya que el *MHC* separa a Dios de la historia o del mundo, creando así un dualismo.

Entretanto, el enfoque de Barth es *subjetivo*, ya que “la interpretación que tiene esta perspectiva como fundamento acentúa una experiencia personal y subjetiva de la verdad, en vez de una comprensión racional y objetiva de un texto”.² De manera similar, Wahlstrom menciona que: “el neo-ortodoxo puede, por lo tanto, arrojar el registro histórico a los lobos de la crítica al mismo que conserva una Palabra mística y existencial dirigida al hombre *senkrecht von oben*”.³

Por otro lado, Barth es reconocido también por su *agnosticismo* debido a su comprensión de los límites de la razón humana.⁴ En consecuencia, la Palabra verdadera llega por un ejercicio trascendental, mostrando así dos polos opuestos, pero relacionados, es decir, la razón y la experiencia; sin embargo, ambas pertenecientes a dos esferas separadas. Koranteng-Pipim menciona que el *MHC* enfoca la razón y la experiencia como criterios de la verdad.⁵ Por inercia, la razón del *MHC* genera, para los fines de la teología, una palabra ahistórica orientada a la experiencia. En consecuencia, el *MHC* como metodología resta el valor de las Escrituras y relativiza la verdad objetiva.

¹Coon menciona, que el uso del *MHC* “significa también la introducción de la distinción y discontinuidad entre la Palabra de Dios por un lado y la Biblia por el otro”. Coon, *Teología contemporánea en el mundo*, 13.

²Hernando, *DH*, s. v. “enfoque existencial”.

³Eric H. Wahlstrom, “Historical Criticism, the Bible and the Word of God”, *The Lutheran Quarterly* 2, (1950): 302.

⁴H. L. Stewart, “The reverent agnosticism of Karl Barth”, *Harvard Theological Review* 43, no. 3 (1950): 215-32.

⁵Koranteng-Pipim sostiene en relación con el *MHC* que, “en este enfoque se ensalza la razón humana y la experiencia, antes que la Escritura inspirada, como criterios objetivos y confiables para determinar la verdad”. Samuel Koranteng-Pipim, *Recibiendo la Palabra* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1997), 410.

Por lo tanto, el *MHC* no le da autoridad a las Escrituras, y está sujeto al “presupuesto metodológico de que hay errores en la Biblia”.¹ Como resultado, la Biblia es considerada como una obra literaria común. El problema básico del uso del *MHC* es la existencia de dos entes: el temporal y el atemporal. Al respecto, Kerbs cree que el *MHC* genera, “la distinción y separación ontológica entre el ámbito absoluto y atemporal y el ámbito relativo y temporal de la realidad”.² De esta manera, al crear una separación entre lo temporal y lo atemporal, se produce una dicotomía.

Por otro lado, una característica fundamental de la Escritura es su autoridad divina, y no es el resultado del pensamiento humano, sino que es la Palabra de Dios. A diferencia del *MHC*, el método histórico-gramatical (*MHG*) muestra a Dios dentro de la historia, conviviendo continuamente con su creación, por medio de su Palabra; entretanto que el *MHC* separa a Dios del mundo. Por ende, Dios no puede ser entendido completamente por medio de su Palabra ya que es producto del pensamiento humano.

Barth y el uso del *MHC*

Es innegable el aporte de Barth en la teología del siglo XX. No obstante, su teología dogmática, se asemejará al fideísmo medieval, incluso especulativo. Por otro lado, se lo conoce como teólogo “existencialista”, frente a los teólogos que *desmitologizaron* la Biblia utilizando el *MHC* y el liberalismo de su época. Barth también usa el *MHC* con un enfoque dogmático, exaltando la figura de Cristo, pero desconectándolo de la Escritura.

Conn menciona que Barth utilizó el *MHC* como metodología sugerente en su acercamiento a la Biblia que resultó en la separación

¹Coon, *Teología contemporánea en el mundo*, 13-4.

²Raúl Kerbs, “El método histórico-crítico en teología: En busca de su estructura básica y de las interpretaciones básicas subyacentes (Parte I)”, *DL* 1, no. 2 (2002): 123.

de fe e historia. Conn también menciona que, “el resultado de esta metodología fue, y es, una separación radical entre historia y fe”.¹ Dicha separación conduce naturalmente a un dualismo o dos realidades distintas y separadas. En consecuencia, así como el racionalismo causó una impresión *objetiva* de la Biblia, bajo el *MHC*, el existencialismo *barthiano*, bajo el mismo método, causó una impresión *subjetiva* de la Escritura.

Principios de la crítica bíblica aplicados al pensamiento barthiano

Los principios del *MHC*, tales como: principio de crítica, principio de analogía, principio de correlación² y autonomía son fielmente aplicados en la teología barthiana. En primer principio (el de crítica), está presente en el pensamiento barthiano, pues este sugiere que la Biblia no es la plena revelación de Dios y tiene errores. Así mismo, Barth sostiene que la Biblia es solo un testimonio de la revelación ya que tiene errores por haber sido escrito por hombres, la Palabra perfecta es solo posible en la revelación, de esta forma este principio está presente en su teología.

El segundo principio (el de analogía) también está presente, pues sostiene que los eventos ocurridos en el contexto bíblico, para que sean fiables, tienen que ser observados hoy; tal principio, nuevamente, está presente en la teología barthiana, pues él lo aplica en el plano atemporal no histórico o en la *geschichte*, por ello la importancia del encuentro con Dios de manera directa.

El *tercer* principio, que es el de correlación también está presente, pues este sugiere una causa y efecto, en este caso se aplica al contexto barthiano ya que esto es posible en el campo atemporal, que es avalado por el método histórico crítico, solo que su naturaleza es

¹Coon, *Teología Contemporánea en el mundo*, 14.

²Gerhard F. Hasel, *La interpretación de la Biblia*, trad. Sylvia Socoloske de Gonzáles (Buenos Aires: SALT, 1986), 46-54.

sobrenatural y mística y está muy lejos de ser la verdadera espiritualidad, pues rechaza lo objetivo.

Todos estos principios son sostenidos por la crítica bíblica y armonizan con el pensamiento barthiano, de ahí que, de los objetivismos de la crítica bíblica, por influencia de Barth, se pasó a los subjetivismos de la neo-ortodoxia; pero, es consecuente afirmar que esto es posible por el *MHC* de interpretación bíblica; no obstante, al seguir el *MHG*, que concibe un ámbito temporal y no dos, es posible comprender el sentido completo y auténtico de la verdadera espiritualidad, sin caer en el objetivismo de la iluminación ni en el subjetivismo de la neo ortodoxia.

Barth y su acercamiento

Lectura espiritual o lectio divina

La lectura espiritual es un acercamiento usado por Barth en relación a las Sagradas Escrituras, este ejercicio tiene sus orígenes en el pietismo alemán que surge en reacción al racionalismo imperante de la época, caracterizado por la subjetividad enfocando la presencia de Dios.¹ En consecuencia, el pietismo se diferenciaría del luteranismo ortodoxo por su énfasis en la experiencia,² en desmedro de la doctrina ya que “uno lee la Biblia en orden para encontrar a Dios, no para encontrar y desarrollar doctrina”.³ No obstante la inclinación pietista tuvo un acercamiento místico.⁴

Barth respalda la *lectio* o *lectura espiritual*, Harvey reconoce que Barth con su teología sostiene la creencia de encontrar a Dios a

¹Michael T. Dempsey, “Biblical Hermeneutics and Spiritual Interpretation: The Revelatory Presence of God in Karl Barth’s Theology of Scripture”, *Biblical Theology Bulletin* 37, no. 3 (2007): 120-31.

²James Riley E., “Scripture and Spiritual Formation in the German Pietist Tradition”, *Christian Educational Journal* 9, no. 3 (2012): 105.

³Fredrick Holmgren, “The Pietism Tradition and Biblical Criticism”, *Church Quarterly* 28 (1970): 51.

⁴Riley, “Scripture and Spiritual Formation”, 103.

través de una lectura espiritual de la Escritura;¹ no obstante, considera que su acercamiento es ajeno al subjetivismo pietista.² Empero, la naturaleza del acercamiento lectionista barthiano es de una inclinación subjetiva ya que tiene sus antecedentes en el existencialismo filosófico, es subjetivista en un sentido teocéntrico y no antropocéntrico.

A diferencia del existencialismo filosófico, que es antropocéntrico, la percepción existencialista *barthiana* surge en relación con el teocentrismo, pero con una postura existencialista subjetiva ya que para Barth la noción de individuo gira de alrededor de Dios como “totalmente otro” y se prescinde del encuentro para hallar esa verdad; así, su existencialismo es teocéntrico pues va en torno a Dios en su enfoque trascendente. El subjetivismo giraría en torno a un encuentro con Dios en su esfera trascendente, a diferencia de Schleiermacher, que se enfocó en su esfera inmanente.

En consecuencia, la razón metodológica que produce esta comprensión existencialista está amparada por el *MHC* que se usó para *desmitologizar* el contenido bíblico tomando las verdades racionales como objetivizar la Escritura a un nivel solo humano y natural, que lleva a las personas a verlo solo como un libro de moralidad enfrascado en un formalismo cristiano o para subjetivizar la Escritura a un nivel solo divino que intenta darle un acento místico a la Escritura, descartando así su propósito.

El acercamiento subjetivo a la Escritura es sustentado por el *MHC*, este acercamiento es conocido también con el nombre de “interpretación espiritual”, al respecto Kim sugiere “una interpretación espiritual sobre las bases de la crítica histórica como una alternativa

¹Angela L. Harvey, “Spiritual Reading: A Study of the Christian Practice of Reading Scripture” (Tesis Doctoral, Durham University, 2012).

²Harvey menciona, “Barth se aleja del pietismo, particularmente sus elementos participativos y subjetivos [...] Barth reacciona contra el énfasis subjetivo e individualista en el protestantismo liberal y establece diferentes prácticas personales y experiencias de fe”. *Ibid.*, 86.

propuesta”.¹ Por otro lado, existe una conexión entre el *MHC* y la teología del encuentro ya que surgieron secuencialmente en el contexto de la Iglesia Adventista del Séptimo Día (*IASD*).²

Los presupuestos de la lectio divina (*LD*) nacen del *MHC*, ya que, como lo diría Pizzuto, “el *MHC* posee límites que no permiten ir más allá metodológicamente hablando en la interpretación del texto sagrado”,³ generando como consecuencia “la introducción de lecturas “poscríticas” o “teológicas” de la Biblia, abogando por un retorno a diversas formas de exégesis espiritual”.⁴ La limitación del *MHC* se debe a su racionalismo exacerbado; pero, su epistemología acerca de la realidad como dual permite un acercamiento subjetivo irracional, su dicotomía de la realidad logra que esta metodología apruebe *a posteriori* un subjetivismo legítimo. Pizzuto menciona,

Ciertamente las palabras de la Escritura también están llenas de belleza, compasión e imágenes trascendentes de Dios -el “trigo” por así decirlo- todo lo cual hace de la Biblia una fuente rica digna de meditación. Pero la capacidad natural de estas imágenes para atraernos, para servir de trigo para el pan nutritivo de nuestra *Lectio*, presenta un dilema inesperado para el contemplativo que no puede ser abordado por los métodos de la crítica histórica.⁵

Tal paradoja funciona como las dos caras de una moneda que, aunque no sean iguales, es posible que estén juntas, en el caso de la

¹Kim Micah Eun-Kyu, “A New Approach to Biblical Criticism: Spiritual Interpretation”, *Asia Journal of Theology* 19, no. 2 (2005): 241.

²Alberto Timm, “Doctrina de la inspiración en la *IASD*”. *Theologika* 12, no. 1 (1997): 80-112.

³Vicent Pizzuto, “The Deus Absconditus of Scripture: An Aphopatic Hermeneutic for Christian Contemplatives”. *Biblical Theology Bulletin* 44, no. 2 (2014): 100-8.

⁴Ibíd., 104.

⁵Ibíd., 103.

interpretación, estas dos caras serían: la *objetivización* y la *subjetivización*; este último desemboca en la *Lectio* perteneciente ontológicamente a la atemporalidad ahistórica del *MHC* donde lo racional no está presente, pues no hay ni tiempo ni espacio, y que converge en una epistemología existencial.

Entretanto, la *LD* se basa en el *MHC*, así lo sostiene Harrington, al mencionar que la *LD* como “una antigua practica monástica... puede ser adaptada para incluir lecturas históricas-críticas y religiosas de textos”.¹ Harrington menciona que el *MHC* y la *LD* no deben ser opuestos, y sostiene que, “de hecho, pueden y deben enriquecerse mutuamente. *Lectio* proporciona un buen marco para hacerlo”.² En consecuencia, pueden hacerlo ya que el *MHC* proporciona la atemporalidad para la *LD*.

Barth y su teología

La teología adquirió un cambio abismal en el s. XIX, especialmente con el legado de Karl Barth,³ teólogo posmoderno,⁴ y el que introdujo el existencialismo en el cristianismo. La teología de Barth enfoca dos aspectos básicos: la trascendencia de Dios y el énfasis en Jesús; dichas posturas, aunque parecen ser un retorno a las raíces protestantes, son solo “pretensiones”, así lo define Coon:

¹Daniel J. Harrington, “*Lectio Divina: A Critical and Religious Reading of the Bible*”, *Huntingtonpost*, https://www.huffingtonpost.com/daniel-j-harrington-sj/a-critical-and-religious-_b_1937193.html (Consultado: 03 de mayo del 2018).

²*Ibíd.*

³Berhard Jungel, *Karl Barth: A Theological Legacy*, trad. Garret E. Paul. (Philadelphia, PA: The Westminster Press, 1986).

⁴Kung sostiene: “In fact Barth became the principal initiator of a postmodern paradigm of theology”, Hans Kung, *Great Christian Thinkers* (Lexington Avenue, NY: The Continuum, 1994), 199.

“Por muchas razones, muchos cristianos han entendido mal la neo-ortodoxia. Pretende ser un retorno a la enseñanza de los reformadores. Pretende atacar el optimismo del liberalismo clásico y las corrupciones de la teología católica romana. Pretende poner fuertemente de relieve a centralidad absoluta de Jesucristo, la trascendencia de Dios, la necesidad de revelación. Naturalmente, todos estos puntos básicos parecerían muy en armonía con el cristiano evangélico”.¹

Tal como lo presenta Coon, aunque los énfasis estén muy relacionados con el énfasis de la reforma protestante iniciada por Lutero, estos simplemente son afirmaciones sin base bíblica. Así pues, la *tota, sola y prima Scriptura*, monumentos de la reforma caen en desuso, ya que la *tota* no será tomada en cuenta debido a los errores de la Escritura, la *sola* no será la última palabra pues importa más la revelación de encuentro, y la *prima* no giraría en torno de la Escritura sino también en torno a otra revelación.

Entretanto, Coon encuentra algunas fallas notables en la Neo-ortodoxia, tales como: (1) La experiencia subjetiva del hombre como criterio de la verdad, (2) la reinterpretación de la teología ortodoxa, (3) la negativa de Biblia como revelación final, (4) el énfasis en la revelación de Jesucristo sin otra revelación aparte de Jesucristo en el ámbito natural, (5) la negativa de la humanidad de Cristo y (6) la neutralidad entorno a la salvación universal.² Por lo visto, la inclinación de Barth apunta más a lo subjetivo que a la revelación objetiva; al no reconocer la Biblia como la revelación absoluta de Dios, rechaza el principio fundamental de la reforma: *Sola Scriptura*. En consecuencia, falla en su pretensión de regresar a las raíces protestantes.

Por otro lado, debido a que Barth es neutral en lo relacionado a la “salvación”, su eclesiología está asociada al término “comunidad”

¹Coon, *Teología contemporánea en el mundo*, 28.

²Ibíd., 29-30.

antes que “iglesia”, de esta forma realiza una eclesiología universal, que involucra diversidad en la unidad de Cristo y no reconoce diferencias, ya que acepta la “diversidad en la unidad”:

Los cristianos verdaderamente ecuménicos no son aquellos que bagatelizan las diferencias y revolotean sobre ellas, sino son precisamente aquellos otros que dentro de su respectiva iglesia son muy concretamente iglesia... Y es que, pese a todas las diferencias entre las diversas iglesias estaremos unidos unos a otros en él: Jesucristo.¹

En consecuencia, esta postura induce al ecumenismo religioso, ya que la visión ecuménica no reconoce las diferencias doctrinales y buscan puntos en común, esta visión ecuménica en la visión de Barth es confirmada por Gill al mencionar que Barth “prefiere el término “comunidad”, en lugar de, “iglesia”.² La comunidad tiene un sentido más social donde abunda la diversidad; es decir, una comunidad mantiene la unidad en su diversidad, pero la iglesia es más estructurada.

La revelación del encuentro

La teología de la revelación en Barth enfoca “el encuentro”. Para Timm, “la teoría de la revelación de encuentro fue una reacción neo-ortodoxa al concepto tradicional de la revelación proposicional”.³ En consecuencia, la revelación no es proposicional sino de encuentro, la revelación desde la perspectiva proposicional⁴ entiende que Dios se

¹Karl Barth, *Bosquejo de dogmática* (Buenos Aires: La Aurora, 1954), 227-8.

²David M. Gill, “Karl Barth, The Church and Ecumenism”, *The Hartford Quarterly* 7, (1967): 48

³Timm, “Doctrina de la inspiración en la IASD”, 80.

⁴Lewis comenta, “algunos líderes, autores y editores parecen preferir las espiritualidades basadas en los sentimientos, el activismo social, las experiencias místicas, los encuentros personales y los intérpretes de experiencias comunitarias”.

revela por medio de las Escrituras o por proposiciones doctrinales. No obstante, la revelación desde la perspectiva de Barth es fijada por el encuentro. La revelación según Barth es en esencia subjetiva, ya que, como explica Coon:

Su idea de la revelación se vuelve puramente subjetiva en última instancia. La diferencia entre la Biblia como meramente la Biblia, y la Biblia como la Palabra de Dios viene a depender de la reacción del hombre frente a dicho libro... Sólo podemos conocerlo a través de las paradojas de la dialéctica.¹

Entretanto, Canale sostiene que para Barth la revelación, “es esencialmente un evento divino, personal, no-cognitivo, no-histórico en el orden de la sucesión temporal de cada día”.² Fisher menciona que para Barth la “racionalidad” es la antítesis de la “revelación”.³ Por ende, a Dios no se lo puede entender cognitivamente por medio de la Biblia, solo se puede experimentar su presencia; además, la revelación se entiende como un “evento divino” no-cognitivo y atemporal, no como proposición que requiere tiempo y razón.

Por otro lado, Thang sostiene que, para Barth, “la tarea teológica es establecer la prioridad de la revelación, que nombra el acto de Dios de descender a nosotros, sobre la religión, que nombra los esfuerzos personales de los humanos para conocer a Dios”.⁴ De esta forma, la revelación es priorizada por encima de la religión. Esta perspectiva muestra una relativización de la verdad ya que para Barth la revelación

Gordon R. Lewis, “Is propositional Revelation essential to Evangelical Spiritual Formation?”, *Journal of the Evangelical Theological Society* 46, no. 2 (2003): 298.

¹Coon, *Teología contemporánea en el mundo*, 22.

²Canale, “Revelation and Inspiration”, 182.

³Fisher, “The Triumph of the Irrational”, 13.

⁴David Thang, “Karl Barth against Religion, Not Religions: Constructing His Dialectical Theology of Divine Revelation and Human Religion in Asia”, *Asia Journal of Theology* 31, no. 1 (2017): 117.

es de *encuentro* y no *proposicional*. Esta perspectiva es antropocéntrica-subjetiva pues la verdad no se define en términos doctrinales sino existenciales. Entretanto, Barth popularizó la *dialéctica* como metodología sugerente. Por otro lado, para Barth la revelación recobra un carácter subjetivo, así descarta la revelación objetiva de la Biblia como revelación plena, así lo sostiene Coon:

La Biblia y sus afirmaciones son testigos, señales, indicadores de la revelación. La Palabra de Dios no es la Escritura en sí misma, ni son las afirmaciones de la Escritura misma la revelación. Según Barth, equiparar la Biblia con la Palabra de Dios es “un objetivizar y materializar la revelación”.¹

Al considerar la Biblia como un testigo de la revelación, Barth minimiza la Palabra escrita y vuelca la atención a lo subjetivo, es decir, la revelación no termina con la Biblia, sino comienza en ella hasta su punto más alto que es la revelación directa con Dios. Claramente, de acuerdo con lo mencionado, Barth enfatiza el carácter subjetivo de la revelación, relegando la Biblia a un simple indicador de esta.

La revelación de encuentro constituye un aspecto vital en la teología de Barth, ya que según él, la Biblia no puede contener la revelación absoluta por ser un simple testimonio, la revelación debe experimentarse de manera personal por medio de la revelación de Cristo, esto constituye “la esencia de lo divino”.² Al respecto, Canale menciona que, “el objetivo de este ejercicio no es encontrar la verdad, sino delinear la experiencia mística no histórica, y no cognitiva con Dios

¹Coon, *Teología contemporánea en el mundo*, 26-7.

²Barth declara: “Quien es Dios y que es ser divino es algo que tenemos que aprender donde Dios se ha revelado Asimismo y Su naturaleza, la esencia de lo divino”. Barth, *Church Dogmatics*, 29.

para inspirar nuestras propias experiencias vitales”.¹ No obstante, la naturaleza de la revelación es atemporal, debido a la atemporalidad de Dios, así lo sostiene Gulley:

La revelación del encuentro es atemporal porque nunca reside en las Escrituras. En el mejor de los casos, el encuentro con Dios hace que las Escrituras se conviertan en la Palabra de Dios en un momento que debe repetirse una y otra vez. En otras palabras, no hay una entrega de la revelación a la Escritura. Esta es una visión dinámica de la revelación que carece de cualquier realidad cognitiva.²

Esta postura es confirmada por de Campos:

La revelación no tiene evidencia histórica (H), ni fecha histórica (H), ni datos históricos (H). Barth no cree en la historicidad de la revelación porque, en su concepto la revelación es dinámica y no queda presa o fija en la historia. La revelación es *geschichtlich* (G) y la Escritura es *historisch* (H). Dios siempre se revela en un acontecimiento *geschichtlich* de manera especial, no narrable, no detectable por el historiador, no mensurable por la vista.³

Gulley implica que la ontología temporal de la Biblia no puede convertirlo en la Palabra atemporal de Dios.⁴ No obstante, desde la

¹Fernando Canale, “Revelación e inspiración”, en *Entender las Sagradas Escrituras*, ed. George W. Reid (Buenos Aires, Argentina: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2010), 77.

²Gulley, “Revelation-Inspiration”, 161.

³de Campos, “O Impacto da Filosofia de Kant”, 32.

⁴Gulley, “Revelation-Inspiration”, 161.

perspectiva bíblica, la Escritura contiene tanto la revelación proposicional como la revelación a través de Cristo.¹ Así, la revelación desde la perspectiva bíblica está delimitada por la temporalidad ya que Dios posee una temporalidad analógica.² La revelación de encuentro en Barth surge como reacción hacia la inspiración verbal debido a que Barth cree que la inspiración es iluminación divina, así mismo la inspiración verbal está relacionada a la inerrancia bíblica, en este caso Barth sugiere que la Biblia tiene errores, y por ello cree que no es la Palabra de Dios.

La revelación de encuentro está en armonía con la postura de Barth en torno a la inspiración ya que Barth cree en la inspiración mística como reacción a la inspiración verbal sostenida por el fundamentalismo, Young sostiene que mientras, “para los reformadores, la inspiración fue un milagro sobrenatural; para Barth es un misterio irracional”,³ como una reacción a la inspiración verbal.⁴ De esta manera la inspiración para Barth recibe un acento subjetivo.

Cristología atemporal

Lejos de enfatizar un énfasis propio de la reforma enfocada en Cristo en relación con la vida cristiana, Barth hace una separación de

¹Esta posición es amparada por la IASD, “la Biblia contiene tanto proposiciones que declaran la verdad acerca de Dios como la revelación misma de él como persona. ambos aspectos son necesarios”. Asociación Ministerial de la Asociación General de los Adventistas del Séptimo Día, *Creencias de los adventistas del séptimo día*, trad. Miguel A. Valdivia y Armando Collins (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2007), 12.

²Raúl Kerbs, “La interpretación bíblica de las presuposiciones”, en *El problema de la identidad bíblica del cristianismo: Las presuposiciones filosóficas de la teología cristiana: desde los presocráticos al protestantismo* (Buenos Aires: Universidad Adventista del Plata, 2014), 222.

³William Young, “The Inspiration of Scripture in Reformation and in Barthian Theology”, *Westminster Theological Journal* 8, no. 3 (1945): 37.

⁴Ibid.

Cristo y su palabra, de manera que Cristo no se revela a través de su Palabra sino a través de una auto-revelación.

Verdad no proposicional

Otro asunto de vital importancia es que, para Barth, las proposiciones doctrinales no pueden constituir la verdad de Dios; es decir, la verdad de Dios no está delimitada por proposiciones doctrinales. Según Hunsinger, para Barth la verdad: (1) es un evento y único en su especie, (2) es un medio de revelación y salvación y (3) está delimitada por el encuentro con Dios,¹ así vemos que en esta triple característica no se hace referencia a las proposiciones doctrinales. No obstante, la Palabra de verdad nos advierte: “ten cuidado de ti mismo y de la doctrina” (1 Ti 4:16), así como la iglesia primitiva estaba unida en doctrina (Hch 2:46-7), lo que muestra que la doctrina es vital.

Eclesiología ecuménica

La eclesiología de Barth ha estado inclinada al ecumenismo,² como lo sostiene Gill: “La contribución de Barth al movimiento ecuménico ha sido grandiosa”.³ La relación de Barth con el ecumenismo es básicamente por su énfasis en el universalismo y en su necesidad de disipar las diferencias y establecer puentes de diálogo.

Resultados y discusión

Como resultado de la investigación se plantea lo siguiente:

¹George Hunsinger, *How to read Karl Barth: The shape of his theology* (New York: Oxford University Press, 1991), 67-184.

²W. A. Visser 't H., “Karl Barth and the Ecumenical Movement”, *The Ecumenical Review* 32, no. 2 (1980): 129-51.

³Gill, *Karl Barth*, 60.

Tabla 1. Presuposiciones de Karl Barth

Títulos	Presuposiciones
La Biblia	Testimonio de la revelación
Dios	Totalmente otro
El Hombre	Énfasis en el subjetivismo humano
La realidad	Cosmología dualística

En torno a las presuposiciones, el autor señala que las presuposiciones detrás de la teología de encuentro en Barth están en relación con la atemporalidad de Dios, ya que Barth considera la Biblia como un testimonio de la revelación, ya que las Escrituras no revelan plenamente a Dios, por los límites del lenguaje humano, de manera que Dios es “totalmente otro”, y el hombre puede relacionarse con Dios por medio de su subjetividad en el contexto de una realidad dualista.

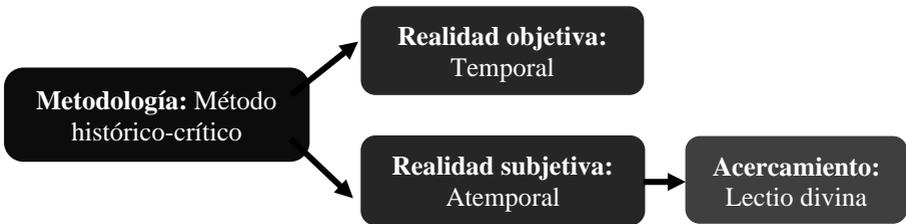


Figura 1. Metodología y acercamiento

La lectio divina como acercamiento viene de origen católico, estando enmarcado dentro del dualismo de alma y cuerpo como entes separados, de modo que la lectio divina, constituye un ejercicio atemporal que solo permite experimentar la presencia de Dios, por medio de la lectura de la Biblia, pero no comprenderlo racionalmente, de modo que este acercamiento está en el contexto de la atemporalidad del método histórico crítico.

Tabla 2. Revelación de encuentro: presuposiciones, acercamiento y teología

Presuposiciones	Metodología	Acercamiento	Teología
La Biblia como testimonio de la revelación de Dios como totalmente otro énfasis en el subjetivismo humano cosmología dualista	Método histórico-crítico	Lectio Divina	Revelación de encuentro

Las presuposiciones detrás de la revelación de encuentro están enmarcadas dentro de la atemporalidad de Dios. La atemporalidad de Dios encuadra en la ontología atemporal del método histórico crítico y habilita el uso de la lectio divina que solo permite sentir la presencia de Dios a través de contemplación atemporal, de manera que la revelación de encuentro es de naturaleza atemporal por las presuposiciones que lo sostienen y por el método usado por Barth, es decir el método histórico crítico que propicia el dualismo temporal-atemporal.

Conclusión

La revelación de encuentro en Karl Barth es ajena a la revelación proposicional, ya que considera a Dios como atemporal y a la Biblia como temporal, lo que implica que la Biblia tiene errores y no puede hablar de Dios, por ello es necesaria la revelación de Dios, de

modo que la Biblia es solo un registro de la revelación. La revelación del encuentro se basa en la experiencia y permite el uso del método histórico crítico.

Juan N. Laura
juanlaura@teologia.edu.pe
Facultad de Teología-UPeU
Lima, Perú

Recibido: 23/09/17

Aceptado: 15/10/17